شرح

مواهب الفتاح

لابن يعقوب المغربي
ت ١١٢٨ هـ

على تلخيص المفتاح

لجلال الدين القزويني
ت ٧٣٩ هـ

تحقيق
د. عبد الحميد هنداوي

الجزء الثاني



صيدا - بيروت

الطبعة الأولى

١٤٢٦ هـ - 2006 م

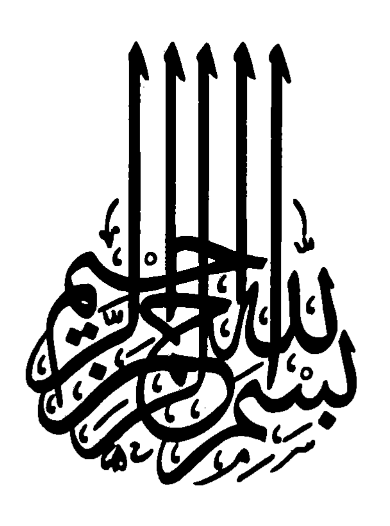


ISBN 9953-34-426-4

موقعنا على الإنترنت:
www.almaktaba-alassrya.com



بيروت - ص.ب ٨٣٥٥ ١١ - تلفاكس ٦٥٥٠١٥ ٠٠٩٦١١
صيدا - ص.ب ٢٢١ - تلفاكس ٧٢٠٣١٧ ٠٠٩٦١٧
E-mail: alassrya@terra.net.lb - alassrya@cyberia.net.lb


بسم الله الرحمن الرحيم



الفَنُّ الثانى
عِلْمُ الْبَيَانِ

الفن الثانى

علم البيان

قد تقدم أنه أخره عن علم المعانى؛ لأن مفاد علم المعانى من مفاد البيان بمنزلة المفرد من المركب، وإن شئت قلت: لأنه بالنسبة إليه ككيفية مع المكيف أو كخاص بعد عام.

وبيان الأول أن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الذى هو مرجع علم البيان إنما يعتبر بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال التى هى مرجع علم المعانى، وتوقف المراد من البيان على المراد من المعانى كتوقف الكل على الجزء، وفيه نظر تقدمت الإشارة إليه؛ لأن إيراد المعنى الواحد بطريق من الطرق التى يقبلها لا يستلزم المطابقة لذاته، فلا توقف وإن أريد أن الإيراد لا عبرة به فى باب البلاغة إلا أن تكون معه مطابقة لمقتضى الحال بمراعاة أحوال الكلام المذكورة فى علم المعانى، وإلا أن تكون فيه مطابقة بمراعاة كون ذلك الطريق نفسه مطابقا بأن يؤتى بالطريق الأوضح عند مناسبة الأوضح مثلا وبما دونه عند مناسبته مثلا، فهذا لا يستفاد.

من البيان بل المعانى هو المفيد أن كل حال مناسب للمقام تجب مراعاته، سواء كان طريق وضوح أو خفاء أو غير ذلك، ولو استفيد منه كان من المعانى، وعلى تقدير استفادة كون الطريق المأتى به لا بد أن يكون مطابقا من هذا الفن، فمطابقته المذكورة فى المعانى حينئذ غير المطابقة المستفادة من البيان، ولا توقف لأحدهما على الآخر، بل المتبادر أن مفاد علم البيان هو الذى يتنزل من مفاد المعانى منزلة الجزء من الكل؛ لأنه هو للاحتراز عن التعقيد المعنوى الذى تتحقق به الفصاحة التى هى جزء من البلاغة فليفهم.

وأما الثانى؛ وهو كونه كيفية من المكيف، فإن الدلالة على أصل المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بأن يراعى فيها الأحوال المناسبة المذكورة فى علم المعانى يعــرض فى تلك الدلالة مفاد علم البيان، وهو كونها بطريق مخصوص دون آخر مما لــيس فيــه التعقيد، وهذا قريب، غير أن تلك الكيفية لا تتميز فى الحقيقة عن المطابقة لأنها لا بــد من مراعاة المطابقة فيها فليس للمطابقة تحقق بدونها حتى تكون كالمعروض لهــا؛ لأن كونها بطريق مخصوص متى كان ذلك الطريق غير مطابق بطل عروضه لها لمضادته لهــا حينئذ. نعم هو غيرها من حيث إنه طريق مخصوص، وإن لزم اعتبار أن يكون مطابقا، فالأقرب إليه أن يكون معروضاً للمطابقة لا عارضا لها؛ إذ هو موصوفها فتأمل.

وأما الثالث، وهو أن مفاده كذكر خاص بعد عام؛ فــلأن الإيــراد بطريــق مخصوص دون غيره لا بد فيه من المطابقة والمطابقة توجد بدونه، وهو أيضا قريب، غير أنه يرد عليه ما ورد على ما قبله؛ لأن مطلق الإيراد لا يستلزم المطابقة، وكونه لا بــد فيه من المطابقة لا يستفاد من هذا الفن، فتأمل حتى تعلم أن ما أطبق عليه المحققون هنا من هذا التعليل الموجب للتأخير ضعيف، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

تعريف علم البيان:

(وهو) أى: البيان (علم)، ويعنى بالعلم هنا الملكة الحاصلة من طول ممارســة قواعد الفن، بمعنى أن من حصلت له تلك الممارسة حصلت له حالــة بــسيطة بهــا، ويكون صاحبها بحيث يتمكن من إدراك حكم أى جزئى من جزئيات هذا الفن، بمعنى أن أى معنى يريد إيراده بطرق مختلفة فى الوضوح والخفاء يتمكن له بتلك الملكة إيراده بما يناسب من تلك الطرق، وعلى هذا تكون جزئيات هذا الفن هى المعانى التى يــراده التعبير عنها وأحكامها كون هذا الطريق مثلاً أنسب من هذا، بحيث يورد كل معــنى يدخل تحت القصد بما يناسبه من الطرق المختلفة فى الوضوح والخفــاء، ويحتمــل أن تكون الأحكام مجرد كونه، بحيث يورده بذلك أو بهذا من غير رعاية المناسبة، وسيأتى

يُعرفُ به إيرادُ المعنى الواحدِ، بطرقٍ مختلفةٍ، فى وضوحِ الدَّلالةِ عليه. ....

- إن شاء الله تعالى- ما فى ذلك، ويحتمل أن يريد بالجزئيات التراكيب التى يورد بها المعانى، وهو الأقرب، ويراد بأحكامها كون هذا التركيب صالحا لهذا المعنى، أى: لا يراد مع ذلك التركيب، وكون هذا أنسب مثلاً دون ذلك. هذا إذا أريد بالعلم الملكة، ويحتمل أن يريد بالعلم القواعد والأصول المعلومة إذ بها تعرف أحكام المعانى المؤداة، ولا يصح أن يريد بالعلم اعتقاد مسائل الفن؛ لأن مجرد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات، كما سيذكره، ما لم تحصل الملكة، وإلى أن هذا العلم يدرك به ما أشرنا إليه من أحكام جزئياته.

أشار بقوله (يعرف به)، أى يعرف بذلك العلم، (إيراد المعنى الواحد)، أى: كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم، كما أشرنا إليه؛ لأن اللام للاستغراق العرفى، وخرج به إيراد المعانى المتعددة بطرق تتوزع على تلك المعانى، مختلفة فى الوضوح؛ بأن يكون هذا الطريق مثلاً فى معناه أوضح من الطريق الآخر فى معناه، فلا تكون معرفة إيرادها كذلك من علم البيان، وقد تقدم أن الحكم المعروف هنا إما الإيراد من حيث المناسبة لمقتضى الحال، أو مجرد الإيراد بلا مناسبة، (بطرق) أى: بتراكيب (مختلفة فى وضوح الدلالة) خرج به معرفة إيراد المعنى الواحد بتراكيب متماثلة فى الوضوح، وذلك بأن يكون اختلافها فى ألفاظ مترادفة؛ إذ التفاوت فى الوضوح لا يتصور فى الألفاظ المترادفة؛ لأن الدلالة فيها وضعية على ما يأتى- إن شاء الله تعالى- فإن عرف وضعها تماثلت، وإلا لم يعرف منها أو من بعضها شىء، والتوقف فى تصور معنى بعضها ليس اختلافاً فى الوضوح؛ إذ لا وضوح قبل تذكر الوضع ومعرفته ضرورة أنه لا يدرك شيئاً، حتى يتذكر الوضع، وبعد تذكره لا تفاوت، وذلك كالتعبير عن الحيوان المعلوم بالأسد والغضنفر، وما أشبه ذلك فى تراكيب، والاختلاف فى الوضوح يقتضى أن بعضها أوضح دلالة من بعض مع وجود الوضوح فى الكل، ومعلوم أن الواضح بالنسبة إلى الأوضح خفى، فلا حاجة إلى أن يزاد

. . . .

بعد قوله فى الوضوح والخفاء مع أن إسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة، وهى الإيماء إلى أن الخفاء الحقيقى، وهو الذى ينصرف إليه اللفظ عند الإطلاق لا بد من انتفائه عن تلك الطرق، وإلا كان فيما وجد فيه تعقيد معنوى، وجعلنا الألف واللام فى الواحد للاستغراق إشارة إلى أن معرفة المتكلم إيراد معنى كقولنا:"زيد جواد" بطرق مختلفة، ولو كانت له الملكة فى ذلك، لا يكون بذلك عالماً بعلم البيان. وتفسير العلم بالملكة أو القواعد تصوير؛ لأنه لا يمكن الإيراد عادة لكل معنى إلا بالملكة أو تلك القواعد. فمثال إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى باب الكناية أن يقال فى وصف زيد مثلاً بالجود: زيد مهزول الفصيل، وزيد جبان الكلب، وزيد كثير الرماد، فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود على طريق الكناية؛ لأن هزال الفصيل إنما يكون بإعطاء لبن أمه للأضياف، وجبن الكلب لإلفه الإنسان الأجنبى بكثرة الواردين من الأضياف، فلا يعادى أحدًا أو لا يتجاسر عليه، وهو معنى جبنه، وكثرة الرماد من كثرة الإحراق للطبائخ من كثرة الأضياف، وهى مختلفة وضوحاً، وكثرة الرماد أوضحها فيخاطب به عند المناسبة، كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك، ومثال إيراده بطرق مختلفة فى باب الاستعارة أن يقال فى وصفه مثلا به أيضا "رأيت بحراً فى الدار" فى الاستعارة التحقيقية، "وطم زيد بالإنعام جميع الأنام" فى الاستعارة بالكناية؛ لأن الطموم وهو الغمر بالماء وصف البحر فدل على أنه أضمر تشبيهه بالبحر فى النفس، وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتى ولجة زيد تتلاطم أمواجها؛ لأن اللجة والتلاطم للأمواج من لوازم البحر، وذلك مما يدل على إضمار التشبيه فى النفس أيضاً، وأوضح هذه الطرق الأول، وأخفاها الوسط، ومثال إيراده فى باب التشبيه أن يقال: زيد كالبحر فى السخاء، وزيد كالبحر، وزيد بحر؛ وأظهرها ما صرح فيه بالوجه وأخفاها، وهو أوكدها ما حذف فيه الوجه والأداة معاً، فيخاطب بكل من هذه الأوجه فى هذه الأبواب بما يناسب المقام من الخفاء والوضوح، ويعرف ذلك بهذا الفن، ويأتى ما فيه، ولا يضر

فى التشبيه كونه حقيقة؛ لأن الغرض فيه الإيماء بالتشبيه إلى الوجه، والإيماء إلى معنى من المعانى لا يستلزم كون اللفظ مجازاً، والمصرح به فيه أوضح؛ لأن الدلالة فيه تصريحية، وصح إدخاله فى هذا الباب باعتبار ما لم يصرح به، وها هنا بحث وهو أن ما ذكر من كون هذا الفن يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح إن أريد به أن هذا الفن لما ذكرت فيه شروط المقبول من التشبيه والمجاز والكناية وحقيقة كل منها وأقسامه كان فى ذلك تنبيه على فائدته، وهو أن يطلب من تراكيب البلغاء واستعمالات العرب ما وقع ليقاس عليه غيره مما يراد استعماله، ويعرف المقبول من ذلك من غيره، فيصح للإنسان أن يحذو حذوهم وينسج على منوالهم، فلا يقتضى أن هذا الفن يعرف به ما ذكر، بل يقتضى أن معرفة هذا الفن ربما كانت سبباً لتتبع تراكيب البلغاء الذى يحصل العلم بكيفية الإيراد، إذ بممارسة ذلك يكتسب الإنسان قوة لاستعمال ما يريد كما يصنع البلغاء، فلا معنى لتعريفه بما ذكر؛ إذ هو تعريف بلازم غير محقق اللزوم خفى، ولو جاز لجاز تعريف النحو بعلم اللغة، إذ ربما حمل على طلب معانى الألفاظ اللغوية من الأفعال وغيرها، وهو فاسد، وإن أريد أن هذا الفن يذكر فيه كل معنى يدخل تحت القصد وبين أنه يورد بهذه التراكيب المختلفة مثلا، فهذا لا يصح، إذ غاية ما ذكر فى الفن- كما أشرنا إليه- حقيقة التشبيه وأقسامه والمقبول منه وغيره، وكذا المجاز والكناية تذكر حقيقة كل منهما وشروطه والمقبول وغيره؛ ليحترز بذلك عن التعقيد المعنوى الذى يشتمل عليه غير المقبول، وهذا البحث مما لم يظهر جوابه بعد فليتأمل، ثم لما اشتمل التعريف على ما يفيد أن التراكيب اللفظية تختلف دلالتها على المعنى وضوحاً وخفاء أراد أن ينبه على أن الدلالة اللفظية الوضعية لا تحتمل كلها للوضوح والخفاء، حتى يجرى الإيراد المذكور فى جميعها، بل منها ما يقبل ذلك الاختلاف، ومنها ما لا يقبله؛ تحريراً لمحمل البحث وتحقيقاً لمحل ذلك الإيراد لئلا يتوهم جريانه فى جميع أقسام الدلالة الوضعية، فمهد لذلك تقسيمها فقال: (ودلالة اللفظ)، يعنى دلالته الوضعية وذلك بأن يكون للوضع مدخل فيها؛ سواء كان نفس العلم

إما على تمامِ ما وُضعِ له، أو على جزئه، أو على خارج عنه. وتــسمى الأولى وضعية، وكل من الأخيرتَيْنِ عقليَّة. ....

بالوضع كافياً فيها، أو لا بد معه من انتقال عقلي؛ لأن الدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والأول الدال، والثاني المدلول، ثم الدال إن كـان لفظا؛ فالدلالة لفظية، وإلا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقد والإشارات والنصب، ثم الدلالة اللفظية إما أن يكون للوضع مدخل فيها أو لا، فالأولى هي المقصودة بـالنظر ههنا، وهي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الإطلاق بالنسبة إلى العالم بوضـعه، وهذه الدلالة تنقسم إلى ثلاثة أقسام؛ لأنها (إما) دلالة (على تمام)، أي: مجمـوع (مـا وضع له) اللفظ كدلالة الإنسان على مجموع الحيوان الناطق، فإن لفظ الإنسان وضـع لمجموع الجزأين، أعني الحيوان الناطق (أو) دلالة (على جزئه)، أي: جزء تمام ما وضـع له اللفظ كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان فقط، أو على الناطق فقط، فإن كلا منهما جزء من الموضوع له (أو) دلالة (على) معنى (خارج عنه)، أي: خارج عن تمـام مـا وضع له اللفظ كدلالة لفظ الإنسان على معنى الضاحك، فإنها دلالة على معنى خارج عن المسمى الذي هو الحيوان الناطق؛ إذ هو لازم لهذا المعنى، لا جزء منـه، كمـا لا يخفى (وتسمى) الأولى من هذه الأقسام الثلاثة، وهي الدلالة على تمام ما وضـع لـه اللفظ (وضعية)؛ لأن السبب في حصولها- بشرط سماع اللفظ أو تذكره- هو معرفـة الوضع فقط دون حاجة لشيء آخر وراء الوضع، والذي كان الوضع سبباً له هو تمـام ما وضع له جميعاً، إذ الواضع إنما وضع لذلك التمام لا للجزء ولا للازم، (و) تـسمى (كل واحدة من الأخيرتين) - وهما الدلالة على الجزء والدلالة على اللازم- (عقليـة)؛ لأن حصولهما بانتقال العقل إلى الجزء أو اللازم من الكل أو الملزوم، وهـذا الانتقـال تصرف عقلي لا يتوقف فيه العقل الأعلى بمجرد حصول المعنى لا على شـيء آخـر وراءه، وهذا معلوم لا يتوقف في تحققه ضرورة حكم العقل بأن حـصول الكـل أو الملزوم يستلزم حصول الجزء أو اللازم، فسميتا عقلية لذلك، فإن قيل استلزام المعنى للازمه

....

ربما يتصور فيه الانتقال، وأما استلزامه لجزئه فهو حصول مع حصول لا يتصور فيه الانتقال، وكذا اللازم فى اللزوم الذهنى؛ لأنه دفعى. قلنا: أما إذا حصل الكل تفصيلا أو حصل الملزوم الذهنى مع اللازم للزوم الذهنى إن توسط الكل والملزوم فى الجزء أو اللازم صارا به فى الرتبة الثانية كالمنتقل إليه، وأما إذا حصل الكل إجمالا أو اللزوم بلا لزوم ذهنى، فالانتقال إلى الجزء تفصيلا أو اللازم الغير الذهنى واضح لا يقال لا يصح الانتقال باعتبار الأخير لصحة الغفلة عن التفصيل وعن الإلزام الغير البين؛ لأنا نقول: لا بد من الانتقال عند القرينة عادة، وذلك كاف فى اللزوم العقلى فى هذا الفن، كما يأتى، ولا يقال الانتقال من الجملة إلى التفصيل انتقال فى الحقيقة من وجه من أوجه الكل إلى غيره، فيكون انتقالاً إلى اللازم لا إلى الجزء، فلا يتصور الانتقال الثانى فى التضمن؛ لأنا نقول: التضمن فهم جزء مدلول اللفظ بأى وجه، وقد حصل، واللفظ لم يوضع لذلك الوجه الذى تصور به الكل إجمالاً فافهم. وتخصيص اسم الوضعية بالدلالة على تمام الموضوع له دون الدلالة على الجزء، واللازم اصطلاح غير المناطقة، وأما المناطقة فالوضعية إذا كانت لفظية عندهم فللوضع فيها مدخل، فتدخل ذات الجزء، واللازم كما أشرنا إليه فيما تقدم، وهى مقابلة عندهم للعقلية المحضة أو الطبيعية لا لذات الجزء واللازم، وذلك أن الدلالة التى هى كون الشىء بحيث يلزم من العلم به العلم بشىء آخر كحال التغير مع الحدوث؛ فإنه يلزم من العلم بثبوت التغير للجرم العلم بحدوثه، كالرجل فإنه يلزم من العلم به العلم بمعناه، سواء كان هذا اللزوم بوسط أو لا تنقسم عندهم ستة أقسام اللفظية وغيرها وغير اللفظية إما عقلية بأن لا يمكن تغيرها كدلالة التغير على الحدوث، وإما طبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل، وإما وضعية بأن تحصل بالاختيار كدلالة الإشارة المخصوصة مثلاً على معنى نعم أو لا، واللفظية أيضاً إما عقلية بأن يمكن تغيرها كدلالة اللفظ على لافظ به، وإما طبيعية بأن يكون الربط

بين اللفظ الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة أخ على وجع، وإما وضعية بأن تكون بالاختيار والوضع، وتعرف بأنها فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع، وعنى بالفهم الكائن عن الوضع الفهم المسند إلى مطلق الوضع من غير شرط، كون ذلك المفهوم تمام الموضوع أو لازمه أو جزأه لتدخل الأقسام الثلاثة المنسوبة إلى الوضع، واحترزوا بالقيد الأخير، وهو قولهم بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع من العقلية والطبيعية؛ لأنهما تحصلان بالنسبة لمن لا معرفة له بالوضع، ورد على هذا التفسير أن الفهم إن جعل مصدراً منسوباً للفاعل، فلا يكون وصفاً للفظ؛ إذ هو وصف للإنسان الفاهم، وإن جعل منسوباً للمفعول كان وصفاً للمعنى المفهوم، وعلى التقديرين لا يكون وصفاً للفظ، فلا يشتق له منه، وتعريف وصف اللفظ به يقتضى كونه بحيث يشتق منه للفظ ما يحمل عليه على قاعدة أن من قام به وصف حمل عليه بالاشتقاق، وأجيب بأن ما ذكر إنما هو حيث لم يعتبر تعلقه بالمجرور، فإن اعتبر من حيث تعلقه بالمجرور صار وصفاً للفظ على أنه للمفعول، فالفهم من اللفظ وصف له فيشتق له منه، فيقال: هذا اللفظ مفهوم منه المعنى، فقد عرفت الدلالة التي هى وصف اللفظ بما هو وصف له بهذا الاعتبار، وهو واضح، ثم هذه الدلالة إن كانت على تمام ما وضع له اللفظ سميت مطابقة، وإن كانت على جزئه سميت تضمناً، وإن كانت على لازمه سميت التزاماً، وهذا الاصطلاح فى التسمية متفق عليه، وإليه أشار بقوله: (وتختص الأولى)من الدلالات الثلاث، وهى الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ (بـ)اسم (المطابقة) بمعنى أنها تسمى دلالة المطبقة دون غيرها، وإنما سميت بذلك لتطابق اللفظ والمعنى، أى: توافقهما؛ فلم يزد اللفظ بالدلالة على الغير، ولا زاد المعنى بالمدلولية للغير، أو لتطابق الفهم والوضع، بمعنى أن ما فهم هو ما وضع له اللفظ، (و) تختص (الثانية)، وهى الدلالة على جزء ما وضع له اللفظ (بـ)اسم (التضمن)، أى تسمى

---

(١) وفى بعض النسخ (وتقيد).

دون غيرها دلالة تضمن، وإنما سميت بذلك لكون المدلول فيها جزءاً متضمناً للمعنى الموضوع له اللفظ، (و) تختص (الثالثة)، وهى الدلالة على لازم ما وضع له اللفظ (بـ)اسم (الالتزام) بمعنى أنها تسمى دون غيرها بدلالة الالتزام، وإنما سميت بذلك؛ لأن المدلول فيها لازم للمعنى الموضوع له اللفظ خارج عنه، فتحصل من هذا أن المطابقة تعرف بأنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، والتضمن دلالته على جزء ما وضع له، والالتزام دلالته على خارج عن مسماه لازم، ويرد على تعريفها البحث المشهور، وهو أن هذه التعاريف ينخرم طرد كل واحد منها بالآخر لدخول فرد من أفراد كل منها فى الآخر إذا فرضنا أن لفظاً وضع على طريق الاشتراك للكل والجزء والملزوم واللازم كلفظ الشمس الموضوع كما قيل لمجموع القرص والضوء وللقرص الذى هو أحد الجزأين وللضوء الذى هو أحد الجزأين أيضاً ولازم للقرص. قلنا: إذا أطلقناه على مجموعهما وفهم منه أحد الجزأين ففهم الجزء منه حينئذ تضمن لأنه دلالة على جزء ما وضع له اللفظ، ويصدق عليه أنه مطابقة؛ لأنه دلالة على ما وضع له اللفظ، أعنى بوضع آخر غير هذا الوضع الموجود فى هذا الإطلاق، فقد دخل هذا الفرد من المطابقة فى حد التضمن، وكذا إذا أطلق على الجرم وحده؛ لأنه وضع له وفهم منه لازم الجرم وهو الضوء كان التزاماً؛ لأنه دلالة على لازم ما وضع له اللفظ بوضع آخر، ويصدق عليه أنه مطابقة؛ لأنه دلالة على ما وضع له اللفظ بوضع آخر، فقد دخل هذا الفرد من المطابقة فى الالتزام أيضاً، فقد انخرم كل من التضمن والالتزام بدلالة المطابقة لدخول فرد منها فى حد كل منهما، وكذا إذا أطلق على الجرم وهو القرص لوضعه له وفهم منه كان هذا الفهم مطابقة؛ لأنه دلالة على تمام ما وضع له اللفظ، ويصدق عليه أنه تضمن؛ لأنه دلالة على جزء الموضوع له بوضع آخر، فتنخرم المطابقة بالتضمن لدخول هذا الفرد من التضمن فى المطابقة، أو أطلق على الضوء لوضعه له كان مطابقة، ويصدق عليه أنه التزام؛ لأنه دلالة على لازم ما وضع له؛ لأنه كان موضوعاً للجرم الذى

كان الضوء لازماً له، فينخرم حد المطابقة بالالتزام أيضاً، كما انخرم بالتضمن، وكذا ينخرم كل من التضمن والالتزام بالآخر، فإنه إذا أطلق على الجرم وفهم الضوء كان التزاماً، ويصدق عليه أنه تضمن؛ لأنه فهم الجزء، إذ الضوء كان جزءاً من مجموع ما وضع له، حيث فرض وضعه أيضاً لمجموع القرص والضوء، وإذا أطلق على المجموع وفهم الضوء فى ضمنه كان هذا الفهم تضمنا؛ لأنه فهم الجزء ويصدق عليه أنه فهم اللازم لما وضع له، لأنا فرضنا أنه موضوع للجرم أيضاً والضوء لازمه، فقد تبين أن المطابقة تنخرم بكل من التضمن والالتزام، والالتزام والتضمن ينخرم كل منهما بالمطابقة، وينخرم كل منهما بالآخر، فتفسد حد كل بحد الآخر، وأجيب بأن الأمور التى تصدق فى شىء واحد وتجتمع فيه حقائقها إنما تتميز فيه بحيثيات صادقة عليه تراعى تلك الحيثيات فى تعريفها، ولكن مع ذكر ما يشعر بتلك الحيثيات، وذلك كالمطابقة واللزوم والتضمن فإنها تجتمع فى دلالة الشمس مثلاً على الضوء، فهى مطابقة من حيث الوضع الموجود فيها، وتضمن من حيث الجزئية الموجودة فيها والتزام من حيث اللزوم الموجود فيها ولكن باعتبارات مختلفة وإضافات مرعية بخلاف الأمور المختلفة المتباينة لذواتها لأمور لا تجتمع كالإنسان مع الفرس فإنهما لا يتصادقان لاختصاص الأول بالناطقية المباينة لذاتها للصاهلية المختصة بالثانى، فلا يحتاج إلى الحيثيات فى تعاريفها لكفاية تلك المتباينات عن رعاية الحيثية فى تعاريفها، وإنما تحتاج فى تعاريف الأمور المتصادقة المختلفة بالاعتبار، فالحيثية مراعاة فى الحدود للأمور التى بتلك الصفة، ويستغنى كثيراً عن ذكرها لإشعار اللفظ بها، كما أشعرت الدلالة ههنا؛ حيث علقت فى كل تعريف بما يناسبها أنها من حيثيته؛ لأن تعليق الشىء بما يناسبه يشعر بالعلية، فالدلالة علقت فى حد المطابقة بالوضع، ففهم أنها من جهته؛ لأن الوضع معلوم أنه يكون سبباً لها فكأنه قيل: هى دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث إنه وضع له، أى بسبب الوضع، فإذا أطلق لفظ الشمس على الجرم لوضعه له أو

. . . .

على الضوء لوضعه له لم يرد أنه دلالة على الجزء اللازم؛ لأن الدلالة من حيثية الوضع لا من حيث الجزئية واللزوم، فلا تنخرم المطابقة بهما، وعلقت فى حد التضمن بالجزئية المناسبة لكونها من حيثيتها وسببها للعلم بأن الجزء يفهم من الكل، علقت فى حد الالتزام باللازم ففهم أنها من حيثية اللزوم وسببه للعلم بأن اللازم يفهم من فهم الملزوم، فكأنه قيل: التضمن الدلالة على الجزء، الحاصلة من حيث إنه جزء وبسبب كونه جزءاً والالتزام الدلالة على اللازم من حيث إنه لازم وبسبب كونه لازماً، فإذا أطلق اللفظ على المجموع وفهم الجزء الذى هو الضوء لم يرد أنها مطابقة؛ لأن الفهم من حيث الجزئية لا من حيث الوضع، ولا أنها التزام لأنها من حيث الجزئية لا من حيث اللزوم، وكذا إذا أطلق على الجرم وفهم الضوء لزوماً لم يرد أنها مطابقة؛ إذ ليست من حيث الوضع، بل من حيث اللزوم، ولا أنها تضمن؛ إذ ليست من حيث الجزئية، بل من حيث اللزوم، فقد انفك كل حد عن الآخر بمراعاة الحيثية المستغنى عن ذكرها، وذلك ظاهر، ولا يستغنى فى دفع البحث عن مراعاة الحيثية المشار إليها فى كل حد بجعل الدلالة بالإرادة بناء على أن الدلالة الوضعية موقوفة على الإرادة الجارية على قانون الوضع، بمعنى أن اللفظ المشترك الذى ورد البحث لسبب فرد من أفراده لا بد فى دلالته على أن يراد به المعنى الواحد مما وضع له لأنه إنما وضع ليراد به كل معنى على حدة، فإذا شرط فى الدلالة أن يراد المعنى على قانون الوضع، فإذا أطلق لفظ الشمس مثلاً على الجرم وحده أو الضوء وحده وأريد به كل منهما على حدة لم ينخرم حد المطابقة فى هذا الإطلاق بحد التضمن والالتزام؛ لأنها دلالة على ما وضع مراداً إرادة جارية على قانون الوضع بإرادة المعنى وحده، ولا يصدق عليها أنها تضمن أو التزام؛ لأنهما إنما يكونان بإرادة الكل أو الملزوم، كما وضع اللفظ لهما فينتقل من الكل إلى الجزء ومن الملزوم إلى اللازم وكذا إذا أريد بلفظ الشمس المجموع على قانون الوضع وفهم الجزء أو ما هو لازم للجرم وهو الضوء لم يصدق عليهما حد المطابقة؛ لأن الإرادة

الجارية على قانون الوضع فى المطابقة لم توجد فيهما، فلا ينخرم كل من حد المطابقة وحدهما بالآخر، وإنما قلنا: لا يستغنى فى دفع البحث بما ذكر؛ لأن توقيف الدلالة على تلك الإرادة غير مسلم؛ لأن الفهم من اللفظ كاف فى تحقق الدلالة من غير رعاية الإرادة، وعلى تقدير تسليمه لا يغنى ذلك عن رعاية الحيثية، حيث يراد البيان لأن الإحالة على الإرادة، ولو كانت الدلالة تنتفى بانتفائهما على هذا؛ إحالة على خفى، فليفهم.

(وشرطه) أى: وشرط الالتزام، بمعنى أن كون فهم اللازم دلالة الالتزام إنما يشترط فيه (اللزوم الذهنى) فقط لا لزومه خارجاً أيضاً، فإنه لا يشترط، ففهم البصر من العمى الذى هو عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً دلالة الالتزام، مع أنه إنما يلازم فى الذهن فقط لا فى الخارج لتنافيهما، كما أن فهم الزوجية من الأربعة اللازمة لها ذهناً وخارجاً معاً دلالة الالتزام، والمراد باللزوم الذهنى هنا أن يكون المعنى الملزوم إذا حصل فى الذهن ترتب عليه حصول لازمه مطلق الترتب بأن يوجد، ولو بعد التأمل فى القرائن والعلامات وليس المراد به أن يكون الملزوم كلما فهم فهم لازمه الذى هو اللزوم البين عند المناطقة، ولا أن يكون إذا تصور الملزوم وتصور اللازم حكم بثبوت اللزوم بينهما، فإنه لو أريد خصوص الأول أو الثانى خرج عن دلالة الالتزام هنا كثير من المجازات والكنايات وهى المفتقرة إلى مطلق التأمل فى القرائن، وخرجت التى لا يحكم بالربط بين طرفيها عقلاً بعد تصورهما، وأيضاً لو أريد ذلك لما تأتى الاختلاف فى الوضوح المبنى على دلالة الالتزام هنا، كما يترتب على دلالة التضمن؛ لأن اللازم إن كان بحيث يفهم متى فهم ملزومه أو كان بحيث يحكم باللزوم بينهما بعد التصور من غير توقف على تأمل أصلاً لم يوجد خفاء ووضوح فى ذلك اللزوم، وهو واضح، وبعض الناس فهم من كلامهم أن المراد باللزوم الذهنى المشترط هنا اللزوم البين عند المناطقة فنازع فى اشتراطه؛ لأن المشترط- كما تقدم- مطلق الترتيب، ولو مع التأمل فى

القرائن. ومما يدل على أن ليس المراد اللزوم البين المشترط فى دلالة الالتزام عند المناطقة قول المصنف: (و) يشترط فى دلالة الالتزام كون اللزوم ذهنياً، لا بشرط كون الربط عقلياً فقط؛ سواء كان بيناً أو لا، بل يكون ذهنياً (ولو) كان الربط (لـ) أجل (اعتقاد المخاطب) اللزوم بين ذلك الملزوم واللازم (بـ)سبب إثبات (عرف) عام ذلك الربط وهو أن يكون اللفظ يفهم منه أهل العرف لزوماً بين معناه وبين معنى آخر كلفظ الأسد، فإن أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازماً هو الجراءة والشجاعة، ولو كان لا لزوم عقلاً بين تلك الجثة والجراءة، وقد يمثل له كما قيل بالطنين فى الأذن فإنه يفهم منه أهل العرف أن صاحب ذلك الطنين قد ذكر، فيجوز أن يقال:"إن لفلان طنيناً فى أذنه" ليفهم منه أنه مذكور، وكالخلجان فى العين فإنه يلزمه عرفا لقاء الحبيب، وفيه شيء؛ لأن عرف هذا الفاهم لا يسلم أو لا يخلو من خصوص وفهم من قوله اعتقاد المخاطب أن المعتبر فى تحقق اللزوم ما عند المخاطب من الربط لا ما عند المتكلم، وهو كذلك، وإلا فربما خلا الخطاب عن الفائدة، (أو) بسبب إثبات (غيره)، أى: غير العرف العام ذلك الربط، ويدخل فى غير العرف الخاص كالشرع كما يقال مثلاً بلغ الماء قلتين والقلة من الماء مقدار منه مخصوص ليفهم منه لازمه فى عرف الشرع، وهو أنه لا يحتمل الخبث أى لا يقبل التنجس بقليل النجاسة ويدخل فيه اصطلاح أرباب الصناعات كإطلاق التسلسل ليفهم منه البطلان اللازم له فى عرف أهل صنعة الكلام، ولو كان لا يستلزم البطلان مطلقاً عند الحكماء، وإنما يستلزم بشرط الترتب، وأما وجوده معيا فلا، ويدخل فيه الربط لاعتقاد المخاطب لخصوصه كأن تقول لمخاطب يعتقد أن فلاناً يؤذيه سكنى هذا البلد: اسكن هذا البلد؛ قصداً لإفهامه الأمر بإذاية فلان، ونحو هذا كثير كما تقدم فيمن اعتقد أن خلجان العين يدل على لقاء الحبيب، فإذا أردت إفهامه هذا المعنى قلت: تختلج عينك، وكذا إذا كان يعتقد أن أكل كف اليد يستلزم قبض الدراهم مثلاً فتقول له: تأكلك يدك غدا قصدا

والإيرادُ المذكورُ لا يتأتّى بالوضعية؛ لأن السامع إذا كان عالمًا بوضع الألفاظ لم يكنْ بعضُها أوضَح؛ وإلا لم يكنْ كل واحد منها دالاًّ عليه. .....

لإفهامه قبض الدراهم إلى غير ذلك، ويحتمل أن يراد بالعرف مطلقه، كما هو ظاهر العبارة الشامل للخاص والعام، ويراد لغيره الربط الحاصل باعتقاد المخاطب الخاص به للزوم تقرره عنده، ولو بقرائن الأحوال، وذلك ظاهر، ثم ظاهر ما تقرر هنا أن دلالة المجاز من باب دلالة الالتزام، وقيل: إنها مطابقة، ويأتى- إن شاء الله تعالى- تحقيق ذلك، ولما بين أن هذا العلم به يعرف إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة، وقد تقدم أن الدلالة اللفظية ثلاثة أقسام بين ما يتأتى به ذلك الإيراد من أقسام تلك الدلالات فقال: (والإيراد المذكور) وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة (لا يتأتى)، أى: لا يمكن حصوله (فى) الدلالة (الوضعية) أى: التى سميت فيما تقدم وضعية، وهى المطابقة، وإنما لم يتأت فيها، (لأن السامع) وهو الذى يعتبر بالنسبة إليه الخفاء والوضوح غالباً (إذا كان عالماً بوضع الألفاظ) أى: جميع الألفاظ التى تستعمل فى التراكيب التى يخاطب بها لإفهامه معنى من المعانى، وكان عالماً بمدلول هيئة التركيب بناء على وضع هيئة التركيب (لم يكن بعضها) أى: إن كان السامع عارفاً بما ذكر لم يكن بعض الألفاظ التى تستعمل فى ذلك المعنى وبعض الهيئات (أوضح) فى دلالته على ذلك المعنى من بعض ضرورة تساويها فى العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع، وإذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف فى دلالتها وضوحاً وخفاء، (وإلا) أى: وإن لم يكن عارفاً بوضع جميع تلك الألفاظ وهيئاتها إما بأن لا يعلم شيئاً منها أصلاً، أو يعلم البعض دون البعض (لم يكن) أى: إن لم يعلم الجميع، لم يكن (كل واحد) من الألفاظ وهيئاتها (دالاً) على ذلك المعنى، وما انتفت دلالته على ذلك المعنى منها لا يوصف بخفاء الدلالة، ولا بوضوحها، كما لا يوصف بهما من ثبتت دلالته مع العلم بالوضع السابق، وإنما قلنا: إن لم يكن عالماً بالوضع لم يدل ما لم يعلم وضعه على شىء بالنسبة لذلك السامع لما علم بالضرورة من توقف وجود

....

الدلالة الوضعية على العلم بالوضع، فإذا انتفى العلم بالوضع انتفت مثلا إذا قيل: خد فلان يشبه الورد، وفرضنا أن السامع يعلم هذه الهيئة ويعلم موضوعات ألفاظها الإفرادية، فهم المعنى منها بتمامه، وإذا بدل له كل لفظ بمرادفه والهيئة المعلومة له بحالها كأن يقال وجنته تماثل الورد وهو عالم بوضع كل رديف كالأول فهم المعنى أيضاً بتمامه من غير حاجة لتأمل كما لم يحتج أولاً وكذا إذا قلنا فلان يشبه البحر فى السخاء وبدلنا كل لفظ برديف مساو فى العلم بالوضع لم يختلف الفهم أيضاً، فلا خفاء ولا وضوح فى الدلالة بخلاف ما إذا أدللنا على معنى الكرم مثلاً بمستلزمه كفلان مهزول الفصيل وجبان الكلب وكثير الرماد، فإنه يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعانى لمعنى الكرم أوضح من بعض، فتختلف الدلالة فيها وضوحاً وخفاء كما يأتى- إن شاء الله تعالى- فى الدلالة العقلية، فإن لم يعلم ببعض المرادفات من الألفاظ لم يحصل من ذلك البعض فهم أصلاً فلا يتصور الخفاء والوضوح فى الفهم الذى هو الدلالة لانتفائه رأساً، وإنما قال لم يكن كل واحد دالاً، ولم يقل لم يدل شىء منها أصلاً؛ لأن المراد بعلم السامع بوضع الألفاظ علمه بوضع جميعها كما تقدم؛ لأنه لا يفهم المعنى المراد بتمامه إلا بفهم الجميع واللازم المحقق عن نفى دلالة كل واحد هو نفى دلالة الكل الصادق بنفى دلالة البعض، وكل لفظ انتفت دلالته انتفى عنه الخفاء والوضوح، وكل لفظ ثبتت دلالته انتفى عنه الخفاء والوضوح أيضاً، فالغرض حاصل بتقدير العموم فى الإثبات ومقابلته بما يصدق من النفى بالعموم أو الجزئية، وأيضاً لو قوبل بعموم السلب لم يحصل تناقض بين الإثبات العام الذى أراده أولاً، وبين النفى المقابل له فى قوله: وإلا فيتوهم أن الغرض لا يحصل وهو انتفاء الخفاء والوضوح فى الوضعية إلا إذا لم يعلم شيئاً من وضع الألفاظ أو علم جميعها، وليس كذلك لما أشرنا إليه من أن كل لفظ ثبت علم وضعه، فلا خفاء فيه ولا وضوح، وكذلك ما لم يثبت، وورد على كون الدلالة الوضعية لا يتصور فيها الخفاء والوضوح أنا نجد فى أنفسنا ألفاظاً

. . . .

محفوظة لدينا فى خزانة الخيال معلومة الوضع جميعاً، ومع ذلك يحضر لنا معنى بعضها بنفس الالتفات إلى معناه لكثرة ممارسة لمعناه أو لقرب العهد باستعماله فى معناه أو لقرب العهد بعلم وضعه، وبعضها لا يحضر معناه إلا بعد التوقف ومراجعات الإحضار مرة بعد أخرى لطول العهد بعلم وضعه وعدم ممارسة استعماله فى معناه، فقد تحقق الخفاء والوضوح فى دلالة المطابقة مع العلم بالوضع، والدليل على العلم بالوضع فى الكل أنها لا تحتاج فى دلالتها إلى تفسير، بل إلى تأمل وتوقف، وأجيب بأن التوقف والمراجعة لطلب تذكر الوضع المنسى لا لخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع بدليل أنا بنفس ما نتذكر الوضع نعلم المعنى من غير توقف، وورد أيضاً على ذلك أن التركيب الذى فيه التعقيد اللفظى لا يفهم معناه إلا بعد التأمل بعد العلم بجميع الألفاظ وضعاً، فقد تصور الخفاء والوضوح فى الألفاظ الوضعية بعد العلم بوضعها من غير طلب تذكر الوضع المنسى، وأجيب بأن الهيئة مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئة؛ لأن لها دخلاً فى الفهم الوضعى، كما أشرنا إليه فيما تقدم، وورد أيضاً على ذلك اختلاف الحد والمحدود فى الدلالة، فإن دلالة الحد أخفى عند تعرف المحدود لاحتياجها إلى استخراج الأجزاء وتمييز ألفاظها الدالة عليها تفصيلاً مع العلم بالوضع فى الكل، وكون الدلالة فى الكل مطابقة. وأجيب بأن المعنى مختلف إجمالاً وتفصيلاً، والكلام عند اتحاد المعنى من كل وجه؛ حتى لا يبقى إلا نفس الدلالة، فإذا اختلف حينئذ تحقق ما ذكر، وذلك موجود هنا، وورد أيضاً أن المعنى قد يخفى لنقصان لفظ ويبدو لزيادته مع العلم بوضع جميع الألفاظ. وأجيب بأن المعنى مختلف إن دل المزيد على معنى زائد على ما صرح به، وإن كان تفسيراً فلعدم العلم بالوضع حينئذ، وورد أيضاً أن ذلك الوضع لا يشترط فيه القطع، بل الظن كاف، وهو قابل للشدة والضعف، فيتأتى الاختلاف فى الوضعية باعتبار ذلك. ويجاب بأن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يرتكب أصلاً على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن،

ولو كان ضعيفاً فلم يختلف الموضوع وضوحاً وخفاء، وإنما اختلف كون ما فهم هل هو كذلك فى الوضع العربى أو لا، والكلام فى تصور المعنى لا فى تحقق كون ما تصور منه هو الموضوع له أو لا، فليتأمل.

(ويتأتى) الإيراد المذكور، وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة (بـ)الدلالة (العقلية) من تلك الدلالات الثلاث، وتقدم أن العقلية هى دلالة اللفظ على جزء معناه، وهى التضمن أو على لازمه وهى الالتزام، وإنما تأتى إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة بالعقلية (لجواز أن تختلف مراتب اللزوم) أى لزوم الجزء للكل فى التضمن ولزوم اللازم للملزوم فى الالتزام؛ ولذلك عبر باللزوم ليشمل التضمن والالتزام معاً؛ لأن فى كل منهما لزوم الفهم للفهم، ولو أراد خصوص دلالة الالتزام لعبر باللازم (فى الوضوح) أى: يجوز أن يكون اللزوم فى مرتبة، أى فى مادة أوضح منه فى أخرى، وذلك بسبب كون العلاقة والربط بين المنتقل منه الذى هو الكل أو الملزوم وبين المنتقل إليه الذى هو الجزء أو اللازم خفية، فتخفى دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل إليه أو واضحة، فتظهر، وسبب الوضوح فى دلالة الالتزام إما كون اللزوم ذهنياً بيناً، تستوى فيه العقول، وإما قلة الوسائط مع ضميمة الاستعمال العربى أو مع ضميمة ظهور القرينة جداً؛ حتى كأنها المشهود، وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضميمة كثرة الاستعمال وسبب الخفاء ما يوجب الحاجة إلى مزيد التأمل، وأكثر ما يكون ذلك عند كثرة الوسائط، أما اختلاف مراتب اللزوم فى دلالة الالتزام بما ذكر من السبب فواضح؛ لأنه إن استعمل لفظ اللازم لينتقل منه إلى الملزوم فيجوز أن يكون ثم لازم آخر أو أكثر يكون الانتقال منه إلى ذلك الملزوم أخفى من غيره كالوصف بالوجود، فإن له لوازم: كالوصف بهزال الفصيل، والوصف بجبن الكلب، والوصف بكثرة الرماد. وليس الانتقال من هذه اللوازم إلى الملزوم الذى هو الاتصاف بالوجود مستوياً، فإن الانتقال من كثرة الرماد إليه أوضحها

. . . .

لكثرة الاستعمال، ولو كثرت وسائطه على ما يأتى- إن شاء الله تعالى- وقد تقدم التمثيل بهذا وإنما صح الانتقال من اللازم إلى الملزوم مع أن اللازم قد يكون أعم من الملزوم؛ لأن المراد باللازم هنا التابع الفرع، والمراد بالملزوم المتبوع الذى هو الأصل، فإن الوصف بالجود عنه تتفرع هذه الأشياء، فيصح أن يكون هذا الذى سميناه لازماً هنا ملزوماً، كما فى المثال، لا اللازم الأعم؛ إذ لا ينتقل منه، وإن استعمل لفظ الملزوم لينتقل منه إلى اللازم فيجوز أن يكون، ثم ملزوم آخر أو أكثر أيضاً يكون الانتقال منه إلى ذلك اللازم أوضح، فإن الحرارة لها ملزومات كالشمس والنار والحركة والانتقال من الملزوم، الذى هو النار، إليها أوضح، كما لا يخفى. وأما اختلافها فى دلالة التضمن؛ فلأن استعمال لفظ الكل لينتقل منه إلى الجزء أقرب من استعماله لينتقل منه إلى جزء جزئه فتكون دلالة اللفظ الموضوع للجزء الذى هو كل باعتبار جزء الجزء أقرب من دلالة لفظ الكل الأول عليه، مثلاً: دلالة الحيوان على الجسمية التى هى جزؤه أقرب من دلالة الإنسان عليه الذى معنى الجسمية جزء جزئه؛ إذ هى جزء الحيوان والحيوان جزء الإنسان فتكون دلالة الإنسان على الجسمية أخفى من دلالة الحيوان عليه، وكذا دلالة البيت على التراب أخفى من دلالة الجدار عليه؛ لأن التراب جزء الجدار والجدار جزء البيت فتكون دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه وورد على ما تقرر فى التضمن من أن الانتقال من الكل إلى الجزء، ثم إلى جزء الجزء فتكون دلالة لفظ الكل على الجزء أقرب من دلالته على جزء الجزء أن لفظ الكل كالإنسان مثلاً إذا سمع وتوجه العقل إلى فهم المراد منه، فأول ما يفهم منه الأجزاء الأصلية، ومنها الجسمية، ثم ينتقل إلى ما يجمع الجسمية مع سائر الأجزاء الأصلية، وهو ما تكون الجسمية جزءاً له، الذى هو الحيوانية، إلى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها، وهو ما تكون الحيوانية جزءاً له، وهو الإنسانية، وإنما قلنا كذلك؛ لأنه إذا طلب فهم مدلول اللفظ وكان كلا وجب فهم أجزائه أولاً؛ لأن فهم الجزء سابق

على فهم الكل، فعلى هذا تكون دلالة لفظ الإنسان على الجسمية التى هى جزء الجزء أقرب من دلالته على الحيوانية التى هى جزؤه؛ لأنها كل، وفهم الجزء سابق على فهم الكل. وأجيب بأن الأمر عند قصدهم ما يراد من اللفظ كذلك، لكن مقصود أهل الفن من دلالة التضمن أن يفهم الجزء على حدة، ويلتفت إليه بخصوصه بعد فهم الكل لا فهمه فى ضمن الكل الذى يقتضيه كون الجزء سابقاً على فهم الكل، وإنما قلنا يقتضيه؛ لأن إدراك الموضوع له أولاً متوقف على تصور جميع أجزائه قبل تعريفه، فإذا خوطب العارف بالوضع والفرض أنه سبق فهم جميع أجزاء الموضوع له فهم المجموع دفعة واحدة، وفى ضمن ذلك فهم كل جزء، والدليل على أنهم قصدوا أن يفهم الجزء بعد الكل بأن يلتفت إليه على حدة أنهم قالوا: دلالة التضمن تترتب على المطابقة، وتنبنى عليها بأن ينتقل من المفهوم مطابقة إلى جزء من أجزائه، وهذا لا يمكن إلا بما ذكر، كما لا يخفى، وغاية ما يعرض أن يقال: كيف يفهم الجزء ثانياً، وقد فهم أولاً فى ضمن الكل، وأى ثمرة فى ذلك، وأى انتقال هنالك؟ ويجاب بأن هذا الاعتبار يظهر عند قصد إحضار الجزء على حدة لغرض من الأغراض، فإن فهم الشىء على حدة خلاف فهمه مع الغير، لا سيما وحضور الكل دون أجزائه ممكن، كما نص عليه فى الشفاء، وأنه يجوز أن يحضر النوع دون الجنس الذى هو جزؤه، فيفتقر إلى الالتفات إليه فتظهر فائدة دلالة التضمن الكائنة بهذا الاعتبار.

وهكذا قررنا هذا المحل وبسطناه بهذا الإطناب ليتضح على عادتنا فى بسط مسائل الشرح والكتاب، ويلزم عليه أن دلالة التضمن لا تلزم فى الألفاظ الموضوعة للمركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات إلى جزء من الأجزاء على حدة لصحة الغفلة عن ذلك الجزء، وقد نصوا على أن التضمن فى المركبات لازم للمطابقة، وقد يجاب عن هذا بأن المراد بلزوم التضمُّن صلاحية اللزوم بمعنى أنه يمكن اللزوم بالالتفات إلى الأجزاء على حدة، ويلزم عليه أيضاً أن يكون ذلك قد يبنى على جواز حضور الكل،

....

كالنوع دون جزئه الذى هو الجنس، فتصير دلالة التضمن التزاماً ضرورة أن حضور الكل من جميع أوجهه مقتض لحضور جميع الأجزاء، فإذا لم تحضر جميع الأجزاء فلم يحضر من الكل الأوجه من أوجهه، فالانتقال منه إلى وجه آخر انتقال من ملزوم إلى لازم فى التحقيق، وإن كان جزءاً لموضوع اللفظ فى الأصل، وقد تقدم الجواب عن هذا بأن المقصود من التضمن هو فهم الجزء من موضوع اللفظ، ومما أطلق عليه بأى وجه، وفيه ضعف؛ إذ لا يصدق أنه انتقل من الكل إلى الجزء، بل من جهة الكل فى الجملة إلى الجزء، وهو خلاف ظاهر الاصطلاح -فافهم- ثم إن مما يجب أن يعلم هنا أن دلالة التضمن فى هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين أن يكون كل منهما مقصوداً من اللفظ، أما فى المجاز فيتعين أن يراد باللفظ نفس الجزء أو اللازم فقط بأن توجد القرينة الصارفة عن إرادة المعنى المطابقى على ما يأتى- إن شاء الله تعالى- وأما الكناية فيتعين أيضاً أن يراد اللازم أو الجزء، لكن مع صحة إرادة المعنى المطابقى بأن لا توجد قرينة مانعة من إرادته كما يأتى أيضاً، وأما إذا أطلق لفظ الكل أو الملزوم على معنى كل منها، واتفق أن فهم من الأول جزؤه ومن الثانى لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية المبنيين على التضمن والالتزام هنا، فلا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد فى هذا الفن، وإنما يكون كذلك عند المناطقة، وحيث وجب فى التضمن والالتزام هنا قصد الدلالة على الجزء أو اللازم فعند قصد استعمال اللفظ فى أحدهما لا بد أن يلتفت المستعمل إلى التفصيل فى الأجزاء واللوازم ليستعمل فى أيها أراد.

ومعلوم أن أول ما يسبق إليه عند الالتفات إلى أحد أجزاء المعنى ولوازمه الأجزاء القريبة، وهى الأجزاء الحقيقية دون أجزاء أجزائها واللوازم القريبة، فإن استعمل اللفظ فى بعضها مع القرينة الصارفة أو مع القرينة المصححة لإرادة الأصل، وكان ذلك البعض أو اللازم قريباً، كان انتقال السامع من سماع اللفظ قريباً تبعاً لقصد المستعمل، وإنما قلنا بوجود الانتقال؛ لأنه كما انتقل المستعمل عند قصد التفصيل وإخراج

اللوازم إلى الأقرب فالأقرب بعد تصور الأصل، كذلك السامع أول ما يحتاج له الأصل باعتبار الدلالة الظاهرية لنفس اللفظ، ثم يلتفت إلى فهم المراد باعتبار القرينة فيقرب عليه الفهم بقرب المراد، ويبعد ببعده. فعلى هذا يكون الجواب عما تقدم أن يقال إنما يرد أن فهم الجزء سابق على فهم الكل، فتكون الدلالة على جزء الجزء أقرب منها على الجزء إن أريد باللفظ معناه فيكون فهمه موقوفاً على فهم أجزائه، وأما إن أريد نفس الأجزاء بعد تحويله من مجموعه فكون الجزء أقرب ما يستعمل فيه اللفظ، ويفهم منه عند الاستعمال دون جزء الجزء ظاهر؛ إذ ليس فيه بهذا الاعتبار إلا طلب أقرب الأجزاء وأقرب اللوازم ليستعمل له اللفظ، ويتبع ذلك سهولة الفهم على السامع، بمعنى أن انتقال السامع إلى فهم الجزء من لفظ الأصل تبعاً لإرادة المستعمل قريب أو طلب أبعدها، فيتبع ذلك صعوبته على السامع فيصعب، فليتأمل. فإنه من نفائس هذا المحل، ويمكن تأويل الجواب السابق بهذا المعنى، ثم ما ذكرنا فيما تقدم مما يقتضى أن الانتقال فى المفردات فى قولنا: زيد كثير الرماد، ومهزول الفصيل، وجبان الكلب؛ لا ينافى ما تقدم من أن الانتقال لا بد معه من المطابقة لمقتضى الحال التى لا تكون إلا فى النسب التامة؛ لأن تلك المفردات لا بد معها من نسبة تامة تصح فيها المطابقة، وينبغى أن يعلم أن من سمى المجاز مطابقة أو الكناية كذلك لا يريد بذلك المطابقة التى تمنع من الاختلاف فى الدلالة، وهى الأصلية، كما ذكر المصنف، وإنما يعنى ما يصح معه ما قررناه من صحة الاختلاف، ومما ينظر فيه دلالة التركيب على مناسبة الخواص للمقامات: كدلالة اللفظ المؤكد فى مقام الإنكار على مناسبة التأكيد هل هى عقلية أو لا، والصواب أنها عقلية وإلا لم تفتقر إلى الذوق، وأنها من باب الكناية؛ لأن اللفظ لم ينتقل للمناسبة.

(ثم اللفظ المراد به) أى: الذى أريد به (لازم ما) أى لازم المعنى الذى (وضع له) ذلك اللفظ، وأراد باللازم هنا ما يلزم من وجود الشىء وجوده فى الجملة ليدخل الجزء؛

إن دلَّت(1) قرينة على عدم إرادته، فمجازٌ؛ وإلاَّ فكناية. ....

لأنه لازم للكل، كما فى دلالة التضمن، وغير الجزء وهو اللازم الخارج عن المعنى، كما فى دلالة الالتزام.

(إن قامت قرينة) أى: إن وجدت ثم قرينة دالة (على عدم إرادته) أى: على أن المعنى الذى وضع له ذلك اللفظ لم يرد بذلك اللفظ (فـ)ذلك اللفظ الذى أريد به اللازم دون الملزوم لصرف القرينة (مجاز) أى: يسمى مجازاً أخذاً من جاز يجوز من الشىء إلى الشىء؛ لأن ذلك اللفظ جعل مجازاً يتجاوز منه إلى ذلك اللازم، وذلك كقولك: رأيت أسداً بيده سيف. فقولك: بيده سيف، قرينة دالة على أن الأسد لم يرد به ما وضع له، وإنما أريد به لازمه المشهور، وهو الشجاع، وظاهره أن المجاز يراد به اللازم دائماً، وفيه بحث؛ لأنه قد يكون اسم الجزء ويراد به الكل على ما سيأتى، فإن مجاز الاستعارة التحقيقية والمكنى عنها لا تردان إلى اللازم إلا بتكلف، فإن الأسد أريد به الرجل الشجاع والمنية فى قول القائل: أنشبت المنية أظفارها بفلان؛ أريد بها الأسد ادعاء، وليس الرجل الشجاع لازما للأسد الحقيقى، ولا الأسد الادعائى لازماً لمدلول المنية، وإنما يردان إلى اللازم باعتبار مطلق الجراءة فى الأول ومطلق اغتيال النفوس فى الثانى، وهو تكلف مخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلا من اللفظين له معنيان متعارف وغيره على ما يأتى -إن شاء الله تعالى- ثم لا يخفى كما بيناه أن وجود دلالة التضمن والالتزام فى المجاز الذى تقرر فيه ما بنى عليهما من وجود الخفاء والوضوح ليستا على معناهما المعلوم، وهو أن يفهم من اللفظ جزء معناه أو لازمه فى ضمن إرادة الكل أو الملزوم، ولكن هما كانتا منشأ استعمال المجاز؛ وإنما قلنا ليستا كذلك؛ لأن اللفظ الآن أريد به نفس الجزء أو اللازم، واختلاف الدلالة فيه تقدم وجهها، حيث أشرنا لهذا المعنى فيما مر ليتقرر فى الأذهان (وإلا) تقم قرينة على عدم إرادة ما وضع له بأن صح إرادة ما وضع له مع إرادة اللازم (فـ)ذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة إرادة بالملزوم الذى وضع له اللفظ (كناية)

---

(1) وفى بعض النسخ (قامت).

. . . .

أى: يسمى كناية من كنى عنه بكذا إذا لم يصرح باسمه؛ لأنه لم يصرح باسم اللازم مع إرادته وقد تقدم أن اللازم هنا يشمل الجزء واللازم الخارج، وذلك كقولك: فلان طويل النجاد، مراداً به لازم طول النجاد، وهو طول القامة، فإنه كناية؛ إذ لا قرينة تمنع من إرادة طول النجاد مع طول القامة، وقد تبين من كلام المصنف أنه سوى بين المجاز والكناية فى أن الانتقال فى كليهما فى الملزوم إلى اللازم وإنما فرق بينهما بوجود القرينة الصارفة فى المجاز عن إرادة الملزوم وعدم وجودها فى الكناية، وعند السكاكى أن الانتقال فى الكناية من اللازم إلى الملزوم، والمصنف يرى- كما يأتى- أن اللازم من حيث إنه لازم يجوز أن يكون أعم، فلا ينتقل منه إلى الملزوم، إذ لا إشعار للأعم بالأخص، وقد تقدم ما يفيد الجواب عن السكاكى، وأن اللازم إنما ينتقل منه لا من حيث إنه لازم، بل من حيث إنه ملزوم، وإنما سماه لازماً من حيث إنه تابع مستند إلى الغير، وإلا فهو ملزوم من جهة المعنى، ومما يقع فيه الالتباس الفرق بين الكناية وبين اللفظ الذى أريد به معناه الأصلى ليفهم به بعض لوازم معناه تضمناً والتزاماً، فإنه حقيقة قطعاً، والكناية عند المصنف ليست حقيقة ولا مجازاً، وعلى تقدير كونها حقيقة فمن الجائز أن يراد باللفظ حقيقته، ويقصد مع ذلك إفهام ما يفهم منه، كما يقول المناطقة فى دلالة التضمن والالتزام على وجه الكناية. وقد أجيب بأن الفرق بينهما أن الكناية إنما المقصود بها بالذات اللازم وإرادة الملزوم تبع، والحقيقة إنما المقصود بها الملزوم وإرادة اللازم تبع، ولو قال قائل بأنه كلما أريد اللازم مع الملزوم كان كناية، وإنما يكون حقيقة إذا لم يرد اللازم فهم اتفاقاً ما بعد، لكن يعكر عليه ما ذكر بعض الفضلاء من أنك إذا قلت: وجهه كالبدر مثلاً: فمدلوله المطابقى أن الوجه يشبه البدر فى الاستدارة والاستنارة، وهو المراد مع إرادة لازم ذلك، وهو أنه نهاية فى الحسن، وليس من الكناية فى شىء، ولصحة أن يراد فى التشبيه المعنى المطابقى وهو اتصاف المشبه بوجه الشبه على وجه الكمال أو لازمه صح وجود الخفاء والوضوح فيه مع أنه

وقُدِّمَ عليها؛ لأنَّ معناه كجزء معناها، ....

ليس من الكناية ولا من المجاز، بل من المطابقة اتفاقاً، وعلى هذا ينبغى أن يجعل من الحقيقة أيضاً فهم خواص التراكيب ومناسبتها لمقتضى الحال الذى تقدم التنبيه عليه، فلا يكون من المجاز ولا من الكناية أيضاً، وكل ذلك مما يقدح فى حصر وجود دلالة الخفاء والوضوح فى التضمن والالتزام اللتين هما العقليتان وأصل للمجاز والكناية دون المطابقة تأمل، ثم لما أراد الشروع فى أبواب الفن وهى ثلاثة أراد أن يبين وجه ترتيبها وضعاً ووجه كونها ثلاثة فقال: (و) لما تبين أن الإيراد المذكور الذى هو مرجع هذا الفن إنما يتأتى بالدلالة العقلية المنحصرة هنا فى دلالة المجاز والكناية انحصر المقصود من هذا الفن فى المجاز والكناية فهما مستويان فى الوصف بالقصد، ولكن (قدم المجاز عليها) أى: على الكناية وضعاً؛ (لأن معناه) أى: لأن معنى المجاز (كجزء معناه) أى: كجزء معنى الكناية؛ وذلك لأن معنى المجاز على ما تقدم هو اللازم فقط من حيث ذاته لا من حيث الإشعار بوصفه باللزوم، وقد تقدم التمثيل له بما نبين به ما ذكر، ومعنى الكناية يجوز أن يكون هو اللازم والملزوم معا من حيث ذاتهما أيضاً، ولو كان القصد الأصلى فيها اللازم على ما قررنا آنفا، وإذا كان معناه كالجزء من معناها، فالجزء مقدم طبعاً على الكل لتوقف الكل على الجزء فى الوجود، بمعنى أنه لا يوجد الكل إلا مع وجود طبيعة الجزء لا على وجه التأثير كتوقف المعلول على العلة، والجزء يجوز أن يوجد بدون الكل لصحة كونه أعم، ولما توقف الكل على الجزء بالوجه المذكور حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم فى نفس الأمر على الكل، وذلك هو معنى التقدم الطبيعى، أى من جهة الذات ونفس الحقيقة التى هى الطبيعة لتركب الكل من حقيقة الجزء وطبيعته بخلاف تقدم العلة بلا تأثير؛ فلا يسمى تقدمها طبيعياً بهذا الاعتبار ناسب أن يقدم وضعاً محاكاة للطبع بالوضع، ولم يقل معناه نفس جزء معناها جزماً؛ لأن الكناية لا يراد بها اللازم والملزوم على وجه الجزم، وإنما المجزوم به فيها إرادة اللازم، وأما الملزوم فيجوز أن يراد لا أنه أريد قطعاً؛ ولذلك قلنا: يجوز أن يكون معناها

اللازم والملزوم معا، و لم يعتبر وقوع هذا الجائز فى بعض الأحيان حتى يكون جزء حقيقة؛ لأن الكناية من حيث هى كناية لا تقتضى إرادهما؛ فلم يعتبر ما يعرض من وقوع ذلك الجائز، ثم أشار إلى وجه زيادة باب آخر ثالث وإلى وجه تقديمه على البابين، فقال: (ثم) لما انحصر المقصود من هذا الفن فى بابى المجاز والكناية، قد استحق المجاز التقديم وضعاً لما ذكر، وكان (منه) أى: من المجاز (ما يبنى على التشبيه) وهو الاستعارة بقسميها، أعنى التحقيقية والمكنى عنها، ويأتى- إن شاء الله تعالى- تفسيرهما، وذلك لأن استعارة اللفظ إنما تكون بعد المبالغة فى التشبيه وإدخال المشبه فى جنس المشبه به.

وجب ضم التشبيه لهذا الفن لتوقف باب منه عليه، (فتعين التعرض له) أى: للتشبيه المتوقف عليه على أنه باب زائد على البابين قبل التعرض للمجاز؛ لأن المتوقف عليه متقدم على المتوقف طبعاً إن لم يكن للتأثير كما تقدم فى توقف الكل على الجزء، وإنما قدم على جميع المجاز مع أن المتوقف على التشبيه قسم منه، وهو الاستعارة لينضم غير المتوقف، وهو المجاز المرسل، لما يشاكله فى المجاز، ولما توقف قسم منه وهو ملابس للقسم الآخر صار توقفه كتوقف القسم الآخر، نعم يرد أن يقال التشبيه على هذا ليس من مقاصد الفن بل من وسائله؛ فكيف عد باباً، و لم لم يجعل مقدمة للمجاز، فإن التوقف عليه الموجب للتعرض له لا يوجب جعله باباً مستقلاً.

والجواب أن كثرة أبحاثه وجموع فوائده أوجب جعله باباً مستقلاً، وعلى هذا فهو مقدمة فى المعنى؛ وإنما جعل باباً تشبيهاً له بالمقصود فى كثرة الأبحاث، وقيل: إنه باب مستقل لذاته؛ لأن الاختلاف فى وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصداً، ولو توقف عليه بعض أبوابه؛ لأن توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون المتوقف مقدمة للفن وعروض وجه تقديمه على المجاز بمثل ما قرر فى تقديم المجاز على الكناية؛ لأن التشبيه مشتمل على الطرفين معاً، والاستعارة معناها أحد الطرفين فهى له كالجزء من الكل، لكن رجحت فى التقديم علة التوقف؛ لأنها أنفع

فانحصَرَ المقصودُ فى الثلاثة: التشبيهِ، والمجازِ، والكنايةِ.

التشبيه

الدلالة على مشاركة أمر لأمر فى معنى، ....

فى الإدراك والتعليل الآخر مناسبة تمليحية فقط، (فقد انحصر) علم البيان على ما ذكرنا (فى) الأبواب (الثلاثة) لانحصار المقصود منه على ما يتوقف عليه البعض منه فيها، وهى: التشبيه، والمجاز، والكناية وقيل: إنها أربعة: الاستعارة، والتشبيه الذى تتوقف هى عليه وجرت له كالجزء، والمجاز المرسل، والكناية التى جرت لها المرسل كالجزء من الكل، والخطب فى مثل هذا سهل، وبالله تعالى التوفيق.

التشبيه:

الخلاف فى الإظهار أقوى من إرادته فى الإضمار؛ ولذلك أعاد التشبيه بلفظ الإظهار (الدلالة) أى: التشبيه هو الدلالة، وهى فى الأصل مأخوذة من دللته على كذا إذا هديته له وأريته إياه، ومنه الدلالة على الطريق، والمراد به هنا أن يأتى المتكلم بما يدل (على مشاركة أمر لأمر فى معنى)، الأمر الأول المشبه، والأمر الثانى المشبه به، والمعنى هو وجه الشبه، كقولك: زيد كالأسد فى الشجاعة، فقد دللت على مشاركة زيد للأسد فى الشجاعة، وبهذا التفسير تكون وصفاً للمتكلم، وتطابق التشبيه الذى هو وصف المتكلم، وهذا الذى فسر به التشبيه يشمل بظاهره، مثل قول القائل: قاتل زيد عمرًا، وجاء زيد وعمرو، فإن الأول يدل على مشاركة زيد عمراً فى المقاتلة، والثانى يدل على مشاركته إياه فى المجىء، ولكن إنما يشمل نحو المثالين إن لم نشترط فى الدلالة بالصراحة والقصد، وهو الظاهر؛ لأن دلالة اللزوم معتبرة والقصد غير مشروط على الأصح فى الدلالة مطلقاً، وإلا لم يشملها؛ لأن مدلول الأول صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو، ويلزم من ذلك مشاركتهما فيها، ومدلول الثانى صراحة وجود المجىء لزيد ووجوده لعمرو، ويلزم من ذلك أيضاً مشاركتهما فى المجىء، والمتكلم قد يقصد وقوع المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو غافلاً عن مشاركتهما فيها، وقد يقصد وقوع

والمراد – ههنا –[1] ما لم تكن على وجه الاستعارة التحقيقية، والاستعارة بالكناية، والتجريد؛ ....

المجيء من كل واحد منهما غافلاً عن المشاركة فيه أيضاً، ولو كانت المشاركة لازمة لكلا مدلولي التركيبين فعلى شرط كون الدلالة صريحة لا يشملها، وكذا على شرط قصدنا، والغرض غفلته عنها، فإن قصدها على هذا التزمنا كونهما تشبيها فلا يرد الاعتراض، ولأجل ورود الاعتراض بشمول نحو المثالين مع أنهما ليسا منه بناء على ما تقدم زاد في التعريف لإخراج ذلك بكاف ونحوها، إذ لم توجد فيهما، وقد يدعى خروج نحو المثالين بما تقرر فيما يأتي من أن المعنى المشترك فيه في التشبيه يجب أن يكون له نوع خصوصية، والمجيء والتقاتل ليسا كذلك لعمومهما، ولكن شرط الخصوصية في الوجه إنما هو في حسن التشبيه لا في مطلقه، على أن الاتكال في التعريف على أمر خارج عنه ليس من دأب التعريف، فالجواب هو ما تقدم، ثم التشبيه المفسر بما ذكر هو مطلق التشبيه الشامل للاستعارة والتجريد، كما تقدم، وليس ذلك مراداً في الاصطلاح، (و) إنما (المراد) بالتشبيه في الاصطلاح (ههنا) يعني في علم البيان (ما) أي: الدلالة على المشاركة المذكورة بشرط أن معنى تلك الدلالة المفادة بالكلام (لم تكن على وجه الاستعارة التحقيقية)، فإن كان معنى تلك الدلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن يطوى ذكر المشبه، ويذكر لفظ المشبه به مع قرينة دلت على إرادة المشبه بذلك اللفظ لم يكن تشبيها في الاصطلاح، وذلك كقولك: رأيت أسداً في الحمام، (ولا) كان (على وجه الاستعارة بالكناية)، وهي عند المصنف إضمار التشبيه في النفس، وعند غيره نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء، وعلى الأول يكون التمثيل لها بقول القائل: أنشبت المنية أظفارها بفلان، تمثيلاً لما تستفاد منه، وعلى الثاني يكون تمثيلاً لما وجدت فيه، (ولا) كان (على وجه التجريد) المذكور في علم البديع، وهو أن يبالغ في تشبيه الشيء، حتى يصير المشبه بحيث يكون أصلاً تتفرع

---

(١) أي بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان.

فدخل نحو: "زيدٌ أسد" وقوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾[1] ....

عنه وتنفصل عنه وبسببه أفراد المشبه به كقولك: لقيت بزيد أسداً، ولقيني منـــه أسد؛ وإنما خرجت هذه الثلاثة، أعنى الاستعارة التحقيقية والمكنى عنها والتجريد مع اشتمالها كما يظهر من معناها؛ نظراً لأصله على مشاركة أمر لأمر فى وجه؛ لأنه لا يسمى تشبيهاً فى الاصطلاح إلا ما كان بالأداة لفظاً أو تقديراً كما تقدم، وسيشير إليه، وقيد الاستعارة بالتحقيقية والمكنى عنها لنخرج التخييليـــة؛ لأنهـــا حقيقة عند المصنف، فلفظ الأظفار مثلاً عند المصنف التى أثبتها تخييل أريد بـــه معناه حقيقة وليس مجازاً أصلاً، وإنما التجوز فى نسبتها إلى المنية على ما يـــأتى، ومثلنا للتجريد بما يكون فيه تجريد المشبه به من المشبه ليخرج ما فيه تجريد الشيء من نفسه كقوله تعالى:﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾[2] فلا يقدر فيه التشبيه وإخـــراج التجريد إنما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيهاً اصطلاحاً، وهـــو الأقـــرب؛ إذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه ينبئ عن التشبيه، وقيل: إنه تشبيه حقيقـــة لـــذكر الطرفين، فيمكن التحويل فيهما إلى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد، وعليه فـــلا يحتاج لإخراجه، فالتشبيه الاصطلاحى على هذا هو الدلالة على مشاركة أمـــر لأمر فى معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والمكنى عنها والتجريد، وذلك بأن يكون بالكاف ونحوها لفظاً أو تقديراً، (فدخل فيه) ما ذكرت فيه أداة التشبيه من الكاف ونحوها، كقولك: زيد كالأسد، أو مثله، ودخل فيه ما لم تذكر فيه أداة التشبيه، وذلك (نحو قولنا: زيد أسد) بخلاف تلك الأداة، لكن مع ذكر الطرفين معاً، (و) دخل فيه ما حذف فيه الأداة والمشبه نحو: (قوله تعالى:﴿صُـــمٌّ بُكْـــمٌ عُمْىٌ﴾) فقد حذفت فيه الأداة والمشبه معاً؛ إذ الأصل: هم كصم إلخ، فحـــذف "هم" الذى هو المشبه والكاف، وهذا بناء على أن ما حذفت فيـــه الأداة مـــن التشبيه البليغ، وهو مذهب المحققين؛ لأن التركيب يشعر بالتشبيه، إذ لا يـــصح الحمل إلا بتقديـــر الأداة؛ وأنـــه ليـــس من الاســـتعارة؛ إذ الاستعـــــارة إنمـــا تطلـــق حيـــث يطـــوى ذكـــر المستعـــار لـــه بالكليـــة، ويجعـــل الكـــــلام

---

(١) البقرة: ١٨. (٢) فصلت:٢٨.

الذى حذف فيه لفظ المستعار له خالياً عن ذكر المستعار له صالحاً لأن يراد به المنقول عنه، وهو المستعار منه، دون المنقول إليه، وهو المستعار له لولا القرينة الحالية، كقولنا: رأيت الأسد الآن فى موضع لا يرى فيه الأسد الحقيقى، فإن هذا الكلام لولا القرينة الحالية وجب حمل الأسد على ما تتعين إرادته على الراجح، وهو الأسد الحقيقى أو قرينة الفحوى، وهى القرينة اللفظية كقولنا: رأيت أسداً فى يده سيف، فلولا فى يده سيف تعينت إرادة ما يحمل عليه اللفظ وهو الأسد الحقيقى؛ وإنما سميت فحوى؛ لأن الفحوى فى الأصل ما يفهم من الكلام على وجه القوة، والذى يفهم من القرينة اللفظية فهم من بعض أجزاء الكلام على وجه القوة؛ وإنما قلنا: صالحاً لأن يراد المنقول عنه دون المنقول له، و لم نقل: صالحاً لأن يراد هذا أو هذا؛ لأن إرادة المنقول له- ولو صح عقلا أو نقلا باعتبار قصد الإفهام بناء على جواز المجاز بلا قرينة- خارجة عن الإرادة المعتبرة على الراجح، فبنينا الكلام على الراجح، وأما إذا بنينا على أن ما حذفت فيه الأداة كقولك: زيد أسد من الاستعارة بناء على أن حمل الأسدية على زيد لا يصح إلا بإدخاله فى جنس الأسد المعلوم، كما فى الاستعارة، فلا يدخل فى التشبيه وهو ظاهر.

أركان التشبيه:

(والنظر) أى: البحث (ههنا) أعنى فى هذا الباب الذى هو باب التشبيه المصطلح عليه (فى أركانه) أى: فى أركان التشبيه المصطلح عليه، إذ هو له كما تقدم، وإطلاق النظر على البحث توسعاً واضح؛ لأن البحث إنما يقع عن النظر والتأمل فى أحوال المنظور فيه، ويحتمل أن يراد بالنظر معناه لاستلزامه البحث فى المنظور فيه إذا أريد بالنظر توجيه العقل لأحوال المنظور، وأريد بالبحث إثبات ما اقتضى النظر إثباته، ونفى ما اقتضى نفيه، وأما إن أريد بالبحث التأمل فى أحواله اتحد هو والنظر حينئذ، (و) الأركان هى المقصود بالتأمل هنا (هى) أربعة: اثنان من تلك الأربعة (طرفاه) وهما

المشبه والمشبه به، (و) ثالثها (وجهه) وهو المشترك الجامع بين الطرفين، (و) رابعها (أداته) الدالة على التشبيه كالكاف وشبهه، (و) النظر أيضاً إنما هو زيادة على النظر فى الأركان (فى الغرض منه) الحامل على إيجاده، (وفى أقسامه) أى أقسام التشبيه الحاصلة بكونه تشبيه مفرد بمفرد أو مركب بمفرد أو مركب بمركب، وبكونه ملفوفاً أو مجموعاً أو مفروقاً أو بغير ذلك، والأقرب أن المراد بالطرفين وبالوجه معنى كل واحد منهما لا اللفظ الدال عليه؛ لأن المشترك فيه فى الحقيقة هو معنى الجامع لا لفظه والمشتركان فيه هما معنيا الطرفين لا لفظهما، وأما الأداة فالأقرب أن المراد بها اللفظ بدليل التمثيل بالكاف وشبهها، ويردها هنا أن يقال: لم سمى هذه الأربعة أركاناً للتشبيه، وركن الشىء جزء حقيقته، وليست هذه الأشياء أجزاء حقيقة التشبيه ضرورة أن معنى المشبه والمشبه به اللذين هما مثلا ذات زيد والأسد فى قولنا: زيد كالأسد فى الشجاعة ليس نفس التشبيه، بل متعلقان له؛ لأن الجزء الداخل فى الماهية لا بد أن يصدق عليها، وكذا الوجه الذى هو الشجاعة فى المثال والأداة التى هى الكاف؛ إذ لا يخفى أن واحداً لا يصدق على التشبيه، وأما ذكر هذه الأشياء فى تعريفه فليس على وجه كونها أجزاء المعرف، بل ذكرها لتقييد المعرف به بها، نظير ذلك البصر فى تعريف العمى؛ حيث يقال: هو عدم البصر عما من شأنه الإبصار، فالبصر للتقييد لا جزء للعمى؛ إذ ليس هو عدم وبصر، ونظيره قولهم فى البيع: هو نقل ملك المعقود عليه لأحد المتعاقدين عوضاً عن نقل ملك مقابله للآخر، فليست هذه أجزاء حقيقة البيع، ولو كانت تسمى أركاناً تجوزاً أيضاً، فيرد عليها ما ورد على هذا، ولا يقال: لم لا تكون أجزاء مادية كاليد والرجل من الإنسان فتكون أركاناً باعتبار أنها أجزاء أفراد الحقيقة، وذلك أن الأفراد الخارجية للتشبيه لا تخلو من هذه الأجزاء كما لا تخلو أفراد حقيقة الإنسان من الأجزاء المادية من يد ورجل ورأس وغير ذلك من مشخصات حقيقة الإنسان؛ لأنا نقول: فرد التشبيه الخارجى الذى هو الدلالة الواقعة من هذا الشخص الخاص مثلاً ليست

هذه أجزاءه المادية، بل متعلقاته كحقيقته، وعلى تقدير تسليمه، فالذى توقف عليه الوقوع الخارجى هو الألفاظ، وقد تقدم أن المراد بالأركان المعانى إلا فى الأداة نعم يمكن جعلها أجزاء مادية إن أطلق التشبيه على نفس الكلام، وأريد بالأركان الألفاظ، ولكن المعرف هو المعنى كما دل عليه ما تقدم.

وأجيب عن هذا البحث بتسليمه وأن تسميتها أركاناً توسع باعتبار ذكرها فى تعريفه وإن لم تذكر على أنها أجزاء المعرف، بل على أنها متعلقة له لتقييده بها، فأشبهت حيث توقف التعريف عليها أجزاء المحدود الصادقة عليه أو باعتبار أن التشبيه قد يطلق على نفس الكلام المشتمل على ألفاظ هذه الأركان، فلما كانت تلك الألفاظ أجزاء الكلام المادية له فصارت لتوقف المفرد عليها فى الوجود كما توقف الفهم عليها باعتبار التعلق كالأركان للحقيقة العقلية التى تصدق عليها سميت أركاناً للتشبيه الصادق على الكلام فى الجملة، وقد تقدمت الإشارة إلى معنى هذا الوجه فى أثناء البحث فليتأمل.

طرفا التشبيه:

ولما كان الطرفان من هذه الأركان هما الأصل والعمدة لقوتهما فى التركيب وفى الخارج، أما قوتهما على الوجه فلأنهما معروضان للوجه القائم بهما، والمعروض أقوى من العارض؛ لأنه موصوف والوصف تابعه؛ ولأنه لا بد من ذكرهما أو أحدهما بخلاف الوجه، وأما قوتهما على الأداة فظاهر لأنها آلة لبيان التشبيه، وكثيراً ما يستغنى عنها فى التركيب، قدم البحث عنهما فقال: (طرفاه) اللذان هما المشبه والمشبه به ينقسمان إلى أقسام؛ لأنهما:

طرفا التشبيه حسيان:

(إما حسيان) كأن يدركا بإحدى الحواس الخمس، وهى: البصر، والسمع، والشم، والذوق، واللمس، وسيأتى مقابل هذا، ثم شرع فى تقسيم الحسيين فقال: فالمحسوسات

كالخدِّ والورد، والصوت الضعيف والهمس، والنَّكْهة والعنبر، والرِّيق والخمر، ....

بحاسة البصر (كالخد والورد)؛ حيث شبه الأول بالثانى فى الحمرة، والمراد بكون حقيقة الخد وحقيقة الورد حسيين أن جزئيات كل منهما محسوسة، وكذا ما سواهما، وهذا على مذهب المتكلمين من أن الأجرام تدرك بحاسة البصر، وادعى فيه بعض المحققين الضرورة، وأما على مذهب الحكماء من أن المدرك هو اللون فكونهما حسيين باعتبار ما جرى عليه اللسان عرفاً؛ حيث يقال: أبصرت الخد والورد، فبذلك العرف أطلق عليهما أنهما حسيان، وعلى كل حال فلا حاجة إلى تقدير اللون لكون محل التشبيه فيهما لحظة تشبيه نفس كل منهما بالآخر، وانصراف النفس إلى ذلك عند السماع مع إطلاق اللفظ عرفاً، فلا يفتقر إلى التأويل، (و) المحسوسات بحاسة السمع كـ(الصوت الضعيف والهمس) حيث يشبه الأول بالثانى منهما، والمراد بالضعيف ضعيف مخصوص، وهو الذى لا يبلغ إلى حد الهمس، والهمس هو الصوت الذى أخفى حتى لا يكاد يسمع، فكأنه لم يخرج عن فضاء الفم أى: سعة الفم ووسطه؛ وإنما قلنا المراد بالضعيف إلخ؛ لأنه لو أريد مطلق الضعيف الصادق بالهمس لكان من تشبيه الأعم بالأخص، ولا يصح بدون التعسف، (و) المحسوسات بحاسة الشم كـ(النكهة)، وهى ريح الفم، (و) ريح (العنبر)؛ حيث شبه الأول بالثانى منهما، وإنما قدرنا ريح العنبر؛ لأن المشبه به ريح الفم الذى هو النكهة إنما هو ريح العنبر قطعاً فى الاستطابة لا نفسه، كما لا يخفى إذ لو شبه بالعنبر لم يتم إلا باعتبار ريحه جزماً، فيعود إلى ذلك المقدر، (و) المحسوسات بحاسة الذوق كـ(الريق)، وهو ماء الفم، (والخمر) حيث شبه الأول بالثانى منهما، وهو أيضاً بناء على أن الجرم المدرك طعمه بالذوق أدركت جرميته وخاصتها بالذوق أيضاً، وإلا فالمدرك بحاسة الذوق إنما هو الطعم، فإطلاق كون الريق والخمر حسيين مراعاة لما جرى به عرف التخاطب، ولا حاجة أيضاً إلى جعل التشبيه بطعميهما، فيقدر مضاف إليهما لتمام التشبيه فى أنفسهما مع صحة إطلاق الإحساس عليهما عرفاً،

كما تقدم فى الخد والورد، (و) المحسوسات بحاسة اللمس كـ(الجلد الناعم والحرير)؛ حيث شبه الأول بالثانى، وهذا بناء أيضاً على إدراكهما مع إدراك لينهما باللمس، وإلا فعند الحكماء إنما يدرك اللين، فإطلاق الإحساس عليهما نظراً للعرف، ولا حاجة أيضاً إلى تقدير اللين ليقع التشبيه فيه لتمامه فيهما مع صحة الإطلاق عليهما عرفاً، وقد علم مما قررنا أن كون الطرفين حسيين فى غير النكهة على مذهب الحكماء إنما هو على وجه التوسع والإطلاق العرفى، حيث يقال: أبصرت الورد، وشممت العنبر، وذقت الخمر، ولمست الحرير. وأما على مذهب غيرهم وإياه اعتمد المصنف فالكلام على ظاهره من غير توسع، وذلك واضح.

طرفا التشبيه عقليان:

(أو عقليان) هذا مقابل قوله: إما حسيان يعنى أن الطرفين إما أن يكونا حسيين، -كما تقدم- وإما أن يكونا عقليين بأن لا تدرك مفرداتهما بالحس، بل بالعقل، وذلك (كالعلم)، فإنهما ليسا حسيين وإنما يدركان بالعقل، فإذا قيل العلم كالحياة والجهل كالموت فقد شبه معقول بمعقول، ووجه الشبه بين الأولين كون كل منهما جهتى إدراك، وبين الثانيين كونهما ليسا جهة إدراك، ولا يقال: العلم نفس الإدراك، فكيف يجعل جهته لأنا نقول المراد بالعلم هنا الملكة وهى حالة بسيطة، أعنى قوة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يمكنه إدراك أحكام جزئيات ذلك الفن، وإحضار أحكامها عند ورودها كالملكة الفقهية فإنها قوة يمكن لعارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أى جزء من جزئياته فيعرف حكم هذا الفعل المخصوص مثلاً عند إرادة ذلك الحكم، وأنه حرام أو مكروه أو مباح أو مندوب؛ وإنما قلنا: بسيطة؛ لأنها ليست هيئة حاصلة من عدة أمور لا تتصور إلا باعتبارها، ولا نسبية يتوقف تعقلها على تعقل غيرها، ولا شك أن العلم إذا أريد به هذا المعنى كان جهة للإدراك لا نفسه وقد تقدمت الإشارة لهذا المعنى، وكذلك الجهل هو ملكة مانعة

....

من الإدراك، ولو جعل وجه الشبه بين العلم والحياة حصول الانتفاع والآثار والمآثر الحسية والمعنوية كان صحيحاً أيضاً، وكذا إذا جعل الوجه بين الجهل والموت عكس ذلك وأما جعل وجه الشبه بين العلم والحياة كون العلم إدراكا وكون الحياة معها إدراك فيكون الوجه على هذا داخلاً فى حقيقة العلم، فلا يتم بل لا يصح لوجهين أحدهما أن وجه الشبه لا بد أن يقوم بالطرفين معا والحال القائم بالعلم، وهو كونه إدراكا لم يقم بالحياة، وإنما وجد معها فى محل واحد، والثانى أنه على تقدير التأويل وجعل المشترك فيه ملابسة الإدراك فى الجملة يكون المعنى أن العلم ملابس لمطلق الإدراك كما أن الحياة ملابسة لمطلق الإدراك فيكون التشبيه على هذا عديم الفائدة المقصودة، وهى إظهار شرف العلم؛ لأن وجود مطلق الإدراك لا شرف فيه قطعا، إذ مطلق التمييز لا يمدح به جزماً فإنا لو قلنا العلم كالإحساس فى مطلق الإدراك كان حطاً لمرتبة العلم وغضاً لمعناه، وإنما قلنا: مقتضى التشبيه على هذا وجود مطلق الإدراك؛ لأن الحياة إنما مقتضاها مطلق الإحساس، فإن أريد ما يأتى من قبلها من حيث إنها شرط فيه وهو الإدراك التام عاد إلى الأول، فإن قيل: فعلى الأول المختار يكون المعنى أن العلم الذى هو ملكة هو جهة الإدراك كالحياة فى كونها جهة له، وليس فى ذلك ما يدل على الإدراك التام العام الذى يتحقق به الشرف. قلنا: المقام يقتضى قصر الإدراك العام التام والحياة جهة له، فألحق بها العلم الذى هو الملكة، فإن قيل: إلحاق العلم بالحياة فى ذلك إلحاق للأكمل بالأنقص، فلا يفيد الغرض من مدحه، بل العكس، وبيانه أن الحياة شرط فى الإدراك، والملكة سبب أو كالسبب المحصل له؛ فالإدراك أقرب للعلم منه للحياة، فالواجب أن يكون الوجه الانتفاع التام والشرف لا كون كل جهة إدراك، قلنا: كون الحياة جهة الإدراك أشهر عند النفوس؛ لأنها أشد ما يحتاج إليه فيه؛ لأن بانتفائها ينعدم رأساً، وبتلك الشهرة والحاجة إليها عدت أقوى من غيرها فى ملابسة الإدراك من جهة كونها جهة له، وهذا أمر ذوقى، والحق أن جعل الوجه

حصول الآثار والانتفاع أولى. من هذا لا يقال: الآثار فى العالم أقوى، والانتفاعات منه أكثر من مطلق الحى، فيعود التشبيه معكوساً؛ لأنا نقول: آثار الحى وانتفاعه أول ما يسبق إلى البديهة لعمومها وظهورها فى مقابلة الميت بخلاف العالم ففيها باعتباره خفاء ما، وإن كانت فيه أتم باعتبار الحى الجاهل، وهذا أمر ذوقى، ثم ظهور الآثار فى الحى أقوى من ظهور الإدراك فيه، ولذلك اخترنا كون الوجه الآثار والانتفاع، فليتأمل.

(أو مختلفان) هذا مقابل كل من القسمين السابقين، يعنى أن الطرفين إما حسيان معاً وإما عقليان معاً، وإما مختلفان بأن يكون أحدهما حسياً ويكون الآخر عقلياً، وتقدم معنى الحسى والعقلى هنا، وأن الأول هو ما تدرك جزئياته بإحدى الحواس الخمس، والثانى ما يدرك بمجرد العقل، وإذا اختلف الطرفان فالعقلى إما أن يكون هو المشبه، والحسى هو المشبه به (كالمنية والسبع)، حيث شبهت به، فإن المنية وهى الموت عقلية؛ إذ هى عدم الحياة عمن اتصف بها وأما نفيها عما من شأنه أن يتصف بها ولو لم يتصف بها بالفعل كنفيها عن الحيوان قبل وجوده، فالأقرب أن تسمية ذلك النفى موتاً توسع، ولو كان شائعاً كوصف الأرض بالموت عند ذهاب خضرها، ولا شك أن هذا العدم أمر عقلى لا يدرك بالحواس، والسبع حسى لشهوده بالعين، فالمشبه حينئذ- وهو المنية- عقلى، والمشبه به حسى، وإما أن يكون العقلى هو المشبه به والحسى هو المشبه، (و) ذلك (كالعطر وخلق) رجل (كريم)؛ حيث شبه الأول بالثانى، فإن العطر وهو ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالمسك والعود الهندى لا شك أنه حسى لشهوده إن قصد كون ذاته مشبهة وإن قصد كون رائحته مشبهة فهى محسوسة بالشم أيضاً، وخلق الرجل الكريم، وهى كيفية نفسانية، أى: راسخة فى النفس، تصدر عنها الأفعال الاختيارية الممدوح بها بسهولة بحيث لا يتكلف فى إيجاد تلك الأفعال كالإعطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الإساءة بالإحسان عقلى ضرورة

عدم إدراكه بغير العقل، فأما تشبيه العقلى بالحسى كما فى المثال الأول فواضح؛ لأن الحسى أقرب إلى الإدراك وأحق بظهور الوجه فيه وشهرته به، فهو الأحق أن يشبه به العقلى الذى ليس فى تلك المنزلة فى وجه الشبه، وأما تشبيه الحسى بالعقلى فلا يتم حيث يجرى التشبيه على أصله من كون الملحق به- وهو المشبه به- أقوى فى الوجه، وكون الملحق- وهو المشبه- أضعف، وذلك لما أشرنا إليه من أن إدراك الحسى أقرب؛ لأن علم المحسوس وعلم أحواله أقرب من علم المعقول، وإدراك أحواله ضرورة، بل أصل العلم العقلى هو العلم الحسى غالباً، ولهذا يقال: من فاته حس فإنه علم، ويعنى علم ذلك الحس الفائت، اللهم إلا أن يكون من عكس التشبيه مبالغة، كما سيأتى، بأن يجعل الأصل فرعاً، والفرع أصلاً بادعاء أن الفرع أقوى مبالغة والأصل أضعف، وهذا المعنى موجود فى التشبيه كثيراً، كما فى قوله فيما يأتى:

وبدا الصباح كأن غرته ... وجه الخليفة حين يمتدح[1]

فإن وجه الخليفة أضعف فى نفس الأمر فى الضياء من الصباح، ولكن جعل أقوى ادعاء مبالغة فى مدحه، فجعل مشبها به.

قيل: ولقائل أن يقول: لا شك أن الإدراك العقلى مستند للإدراك الحسى فى غالب الأمر، ولكن لا يلزم من ذلك كون المحسوس أقوى أبداً فى وجه الشبه، وأشهر به، وإنما يكون كذلك حيث يكون الوجه أصله الحسى، ونحن نجوز أن يكون أصله العقلى فيكون العقلى به أشهر وأظهر، فتشبيه العطر بالخلق مثلاً فى استطابة النفس يكون من عكس التشبيه كما قيل لأن استطابة النفس للمشموم المحسوس أقرب من استطابة المعقول؛ وإنما نثبت له الاستطابة من طريق التوهم والقياس على الحس، وإنما تشبيهه به فى الشرف عند العقول وفى الارتفاع والتلذذ الروحانى فالخلق به أظهر وعلى هذا فلا حاجة إلى جعل تشبيه الحسى بالعقلى من عكس التشبيه دائماً، وهو ظاهر، ولما

---

(١) البيت لمحمد بن وهيب فى الإشارات ص(١٩١)، والطيبى فى شرح المشكاة (١٠٨/١) بتحقيقى.

والمراد بالحسى: المدرَكُ هو أو مادَّته -بإحدى الحواسِّ الخمس الظاهرة؛ فدخَلَ فيه الخيالى؛ ....

جعل المشبهين محصورين فى العقلى والحسى حيث لم يذكر غيرهما أراد أن يبين أن ما يدرك بغير القوة العاقلة وبغير الحواس الخمس داخل فيهما كالخياليات والوهميات والوجدانيات، ويأتى الآن- إن شاء الله تعالى- بيان المراد بالخيالى والوهمى هنا لئلا يتوهم عدم الحصر فى التقسيم، وأن يبين أن هذه لم تجعل أقساماً على حدة، بل أدخلت فى العقلى والحسى؛ تقليلاً للتقسيم، وتسهيلاً للضبط، فقال:

المراد الحسى:

(والمراد بالحسى) هنا (المدرك هو) بنفسه كالخد والورد فيما تقدم (أو) لم يدرك هو بحالته المخصوصة، ولكن أدركت (مادته) أى: أصله الذى يحصل منه، وتحققت به حقيقته التركيبية، كما سيأتى فى المثال.

(بإحدى الحواس الخمس الظاهرة) متعلق بقوله المدرك يعنى أن المدرك بإحدى الحواس بنفسه أو بمادته هو المراد بالحسى، والحواس الخمس هى البصر والشم والسمع والذوق واللمس، ويأتى تفسيرها- إن شاء الله تعالى.

(فدخل فيه) أى: فى الحسى (الخيالى)، وإنما دخل حيث لم يشترط كونه مدركاً بالحواس الخمس بنفسه، بل الشرط أن يدرك هو أو تدرك مادته ولو لم يدرك هو بها قط فبسبب زيادته أو مادته دخل الخيالى وهو المركب من أمور وهى مادته كل واحد على حدة موجود يدرك بالحواس، لكن هيئته التركيبية لم توجد وذلك (كما فى قوله) كالمشبه به الموجود فى قول الشاعر. (وكأن محمر الشقيق)[1] المحمر وصف الشقيق فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف والأصل: وكأن الشقيق المحمر على حد قولهم جرد قطيفة أى: القطيفة الجرداء، وهى التى ذهب خملها من طول البلى أو صنعت كذلك من

---

(١) البيت للصنوبرى، والمصباح ص(١١٦)، وأسرار البلاغة ص(١٥٨)، والطراز (٢٧٥/١)، وهو فى شرح عقود الجمان بلا نسبة (١٥/٢)، وفى الإشارات والتنبيهات (١٧٥)، وبلا نسبة كذلك.

كما فى قوله[1] [من مجزوء الكامل]:

وَكَــأنَّ مُحْمَــرَّ الــشَّقِيــ ... ـقِ إِذَا تَــصَوَّبَ أَوْ تَــصَعَّدْ
أَعْــلامُ يَــاقُوتٍ نُــشِرْ ... نَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَــدْ

أصلها، والشقيق نور ينفتح كالورد أوراقه حمر، وفيما بين تلك الأوراق وهو وسطه سواد، وكثيراً ما ينبت فى الأراضى الجبلية، وإضافته إلى النعمان فى قولهم شقائق النعمان؛ لأنه كان كثيراً فى أرض كان يحميها النعمان وهو ملك من ملوك الحيرة، وقيل: والنعمان يسمى به كل ملك فى ذلك البلد، وأشهرهم النعمان بن المنذر.

(إذا تصوب) متعلق بمقتضى كأن أى: يشبه الشقائق حين تصوب أى مال إلى أسفل (أو تصعد) أى مال إلى أعلى، وميله إلى العلو والسفل بتحريك الريح له (أعلام) خبر كأن (ياقوت) وعنى بالياقوت الحجر النفيس المعلوم بشرط أن يكون أحمر وهو أغلب الياقوت (نشرن على رماح من زبرجد) الرماح معلوم والزبرجد حجر نفيس أخضر، فالهيئة التركيبية التى قصد التشبيه بها وهى هيئة نشر أعلام مخلوقة من الياقوت على رماح مخلوقة من الزبرجد لم تشاهد قط لعدم وجودها، ولكن هذه الأشياء التى اعتبر التركيب معها التى هى مادة، أى أصل تلك الهيئة، وهى العلم والياقوت والزبرجد، وشوهد كل واحد منها لوجوده فهو محسوس، وقد علم من هذا أن ليس المراد بالخيالى هنا ما تقدم وهى الصورة المدركة بالحواس، ثم تبقى فى خزانة الخيال بعد غيبتها عن الحس المشترك؛ لأن هذا المركب المسمى بالخيالى هنا ليس صورة مشاهدة قط لعدم وجودها؛ وإنما أحست مادته، فالمراد بالخيالى هنا المركب من مادة مشاهدة، وهو بنفسه معدوم، واختار إلحاقه بالحسى دون العقلى مع أن صورته الكلية تدرك بالعقل نظراً لمادته المحسوسة، فلما كانت مادته صوراً خيالية بعد شهودها وغيبتها عن الحس المشترك ناسب جعله حسياً خيالياً مع أنه لو جعل الحسى ما يدرك بالحواس حقيقة والعقلى ما سوى ذلك انضبط التقسيم أيضاً، وأحاط مع قلته.

---

(١) البيت للصنوبرى، المصباح ص١١٦، أسرار البلاغة ص١٥٨، والطراز ١/٢٧٥.

وبالعقلىِّ: ما عدا ذلك؛ فدخَلَ فيه الوهمى، أى: ما هو غيرُ مدرَكٍ بها، ولو أدرك لكان مدَركًا بها؛ كما فى قوله [من الطويل]:

وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ

المراد بالعقلى:

(و) المراد (بالعقلى ما عدا ذلك)، وهو ما لا يكون هو ولا مادته مدركاً بأحد الحواس الخمس الظاهرة، (فدخل فيه) أى فى العقلى على هذا (الوهمى)، وليس المراد بالوهمى هنا ما تقدم فى باب الفصل والوصل، وهو المعنى الجزئى المحقق خارجاً فى المحسوس بشرط أن لا تتوصل النفس إليه من طريق الحواس كعداوة وصداقة فى عمرو وإذاية فى ذئب تدركها الشاة مثلاً؛ وإنما المراد به الذى لا يكون للحس مدخل فيه، أى باعتبار نفسه ومادته، ولكن يكون له مدخل فيه بأن يكون شيئاً آخر (أى ما هو) معدوم (غير مدرك بها)، أى بإحدى الحواس الخمس المذكورة، (و) لكنه بحيث (لو) وجد فـ(أدرك لكان مدركاً بها)، أى: بتلك الحواس، فهو يتميز عن الخيال السابق بأن لا وجود لمادته ولا لنفسه حتى يدرك هو أو مادته بالحواس، ويتميز عن العقلى الصرف بأنه لو وجد وأدرك لأدرك بالحواس بخلاف العقلى المحض فإنه يوجد ويدرك بغير الحواس كالعلم والحياة؛ وإنما جعل هذا الوهمى من قبيل العقلى هنا مع أنه لو وجد وأدرك أدرك بالحواس؛ لأنه معدوم فصار إدراكه إدراك ما لا يحس فى الحالة الراهنة، فألحق بالمعقول الذى لا يحس، وذلك الوهمى، (كما) أى: كالمشبه به (فى قوله) أى: فى قول امرئ القيس: (أيقتلنى)[1] والاستفهام للإنكار أى: كيف يقتلنى زوج سلمى (والمشرفى) أى والحال أى: السيف المشرفى، أى: المنسوب إلى مشارف، ومشارف الأرض أعاليها، قيل: إن المقصود بها هنا قرى من أعلى أرض العرب تقرب من الريف، وهى أرض المياه والخضر والزرع، كما فى القاموس، فالمشارف جمع، والنسبة إليه إفرادية،

---

(١) البيت لامرئ القيس فى ديوانه ص(٣٣)، ولسان العرب (غول) (شطن) وتهذيب اللغة (١٩٣/٨)، وجمهرة اللغة (٩٦١)، وتاج العروس (زرق) وبلا نسبة فى المخصص.

فلا يقال: والمشارفى (مضاجعى) خبر المشرفى أو مبتدأ، ومضاجعته السيف عبارة عن ملازمته؛ لأن لزومه حال الاضطجاع يستلزم لزومه فى غير ذلك من باب أحرى، ويحتمل أن يكون المقصود نفس مضاجعته إشارة إلى أنه لا يحاول قتله ولا يطمع فيه إلا فى حال اضطجاعه، وفى حال الاضطجاع معه المشرفى فلا يوصل إليه (ومسنونة زرق) عطف على المشرفى، أى كيف يقتلنى والسيف والسهام المسنونة، أى: المحدودة تضاجعنى، ووصفها بالزرقة إشارة إلى أنها مجلوة مصقولة معدة لتناولها واستعمالها وجمعها، كما دل عليه قوله: زرق، دليل على إرادة السهام لا الرماح، كما قيل؛ لأن العادة جرت بعدم استصحاب الجماعة من الرماح بخلاف السهام، ثم شبه المسنونة فقال: وهى (كأنياب أغوال)، ولا شك أن المشبه به هنا وهو أنياب الأغوال ليس وهمياً بالاعتبار السابق فى الفصل والوصل؛ إذ ليس معنى جزئياً موجوداً فى المحسوس يدرك من غير طرق الحواس كالعداوة فى زيد، وإنما هو صورة مفردة منعدمة خارجاً، ولو وجدت وأدركت لأدركت بالحواس فإن الغول (منعدم) وأنيابه وصفتها منعدمة تبعاً له، ولذلك لم يكن خيالياً؛ لأن مادة الخيالى موجودة كما تقدم فى أعلام ياقوت إلخ، ويرد ههنا أن يقال: إن اعتبرت الأنياب على حدة فهى موجودة، وإنما انتفت باعتبار نسبتها إلى الأغوال، وكذا أعلام الياقوت ورماح الزبرجد إنما وجد كل منهما باعتبار قطعه عما نسب إليه، وإلا فالأعلام المنسوبة إلى الياقوت لا وجود لها أيضاً، وكذا الرماح المنسوبة للزبرجد فيكونان على هذا وهميين لعدم وجودهما تبعاً لما نسبا إليه كأنياب الأغوال. والجواب: أن المنسوب إليه هنا منعدم، فتبعه المنسوب والمنسوب إليه فيما تقدم، وهو الياقوت والزبرجد موجود، ولا يقال: موجود هنا أيضاً باعتبار ما صور بصورته كالسبع؛ لأنا نقول: فرق بين وجود الشىء بنفسه ووجود ما صور بصورته، وهما على أنا نقول: لا نسلم تعين تصويره بصورة السبع، بل نقول: صور بصورة وهمية هى أفجع وأطول وأهول، فيكون التشبيه بالأنياب فى الحدة لا فى القدر،

فإنه أعظم مما يقدر، ثم إن هذه الصورة الوهمية المنعدمة ينبغى أن يبين أصل اختراعها، ومن أين صح فى النفس إنشاؤها، وبيان ذلك أن يعلم كما أشرنا إليه فيما تقدم أن من القوى الباطنية قوة تسمى مخيلة، وتسمى مفكرة، وهى الأصل فى اختراعها وإنشائها، وهى قوة لا ينتظم عملها، بل تتصرف بها النفس كيف شاءت، فإن استعملتها بواسطة الوهم سميت متخيلة أو بواسطة العقل سميت عاقلة ومفكرة، وهى أبداً لا تسكن يقظة ولا مناماً، ومن شأنها تركيب الصور المحسوسة وتفصيلها كتركيب رأس الحمار على جثة الإنسان، وإثبات إنسان له جناحان وتفصيل أجزاء الإنسان عنه حتى يكون إنساناً بلا يد ولا رجل ولا رأس، ومن شأنها أيضاً تركيب المعانى مع الصور بإثباتها لها، ولو على وجه لا يصح كإثبات العداوة للحمار والعشق للحجر والضحك للشجر، وتفصيلها عنها لنفيها ولو على وجه لا يصح كنفى الجمود عن الحجر والمائعية عن الماء، ومن أجل ذلك تخترع أموراً لا حقيقة لها حتى أنها تصور المعنى بصورة الجسم والعكس، فإن اخترعتها بواسطة تركيب صور مدركة بالحس سمى ما اخترعته خيالياً، كما تقدم فى أعلام الياقوت، وإن اخترعتها بما لم يحس كما إذا سمع أن الغول شىء يهلك فانتقل من الإهلاك إلى ملزومه حساً كالأسد فيصوره من ذلك بصورة مخترعة بخصوصها مركبة مع أنياب مخترعة بخصوصها أيضاً سمى وهمياً، وقد تقدم وجه تحقق الفرق بينه وبين الخيالى، (و) دخل فى العقلى أيضاً (ما يدرك بالوجدان)، والذى يدرك بالوجدان هو الذى يدرك بالقوى الباطنية، مثل: القوة التى يدرك بها الشبع، والتى يدرك بها الجوع، وكالقوة الغضبية التى يدرك بها الغضب، وكذا التى يدرك بها الغم والفرح والخوف ونحو ذلك، فهذه الأشياء توجد بقوى باطنية بسبب تكيف تلك القوى بها فتدركها النفس بها، وتسمى تلك القوى وجداناً، والمدركات بها وجدانيات، وسميت عقلية لخفائها وعدم إدراكها بالحواس الظاهرة كالطعم المدرك بالذوق واللون والمدركات بالعين، وليست من العقلية الصرفة؛ لأنها جزئيات موجودة

فى الخارج لا كلية تدرك بالعقل كالعلم والحياة، فإن اعتبرت من حيث إنها كلية تتصور بالعقل خرجت عن معنى كونها وجدانية، لكن تسمى بذلك باعتبار أصل إدراكها، ثم مثل للوجدانيات بقوله: (كاللذة)، وعرفوها بأنها هى إدراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك، فقولهم: إدراك جنس يدخل فيه سائر الإدراكات الحسية والعقلية وعطف النيل عليه إشارة إلى أن مجرد الإدراك- أعنى تصور المدرك- لا يكون من باب اللذة حتى يكون معه نيل المدرك واتصال به والتكيف بصفته تكيفاً حسياً كنيل النفس من القوة الذائقة للمذوق، أو عقلياً كنيل النفس لشرف علمها القائم بها والتذاذها بذلك، ولم يكتف بالنيل عن الإدراك؛ لأن مجرد النيل من غير إحساس وشعور بالمدرك لا يكون التذاذاً والنيل الذى يكون بعد الشعور بالمدرك وهو المراد هنا إنما يدل على الإدراك بالالتزام فعبر بهما معاً لعدم حضور عبارة تجمعهما صراحة، وخرج بقولهم: لما هو كمال وخير الألم؛ لأنه إدراك لما هو شر وزاد قوله من حيث هو كذلك ليخرج إدراك لما هو خير من حيث إنه شر كإدراك لدواء نافع مع اعتقاد أنه مهلك فإدراكه ألم؛ لأنه إدراك من حيث إنه شر فيكون إدراكه ألماً، (و) كـ(الألم) وهو إدراك ونيل لما هو شر عند المدرك من حيث هو كذلك، ولا يخفى مفاد قيود الألم من مفاد قيود اللذة، ثم إن حد كل من اللذة والألم يشمل عقلى كل منهما، وهو ما يكون إدراكه بمجرد العقل، والمدرك عقلى محض كاللذة التى هى إدراك الإنسان شرف علمه المحض والتألم الذى هو إدراكه نقصان جهله الخالص، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك، ولكن المقصود اللذة والألم الحسيان؛ لأنهما هما المحتاج لإدخالهما فى العقلى، وذلك كاللذة الحاصلة للنفس بنيل الذائقة لمذوقها الحلو أو المر، كما تقدم، وبنيل الباصرة لمبصرها الجميل أو الخبيث، وبنيل اللامسة لملموسها اللين أو الخشن، وبنيل السامعة لمسموعها المطرب أو المنكر، وبنيل الشامة لمشمومها الطيب أو المنفر، وفهم من قولنا كاللذة الحاصلة للنفس وجه كونها باطنية، ولو كانت أسبابها حسية

فالذوق مثلاً إنما يدرك به حلاوة الحلو، وليست الحلاوة نفس اللذة، بل هى معنى حصل عن إدراك الحلاوة فى قوة باطنية نفسانية، وقد تكون اللذة وهمية كما يوجد من استطابة صورة المرجو عند توهم الاتصاف به، وعلى هذا لا يقال: الحسية كسائر المحسوسات، فما معنى كونها وجدانية باطنية؛ لأنا نقول معناها قائم بالنفس، ولو كان سببه الحس، وأيضاً حيث فسرت اللذة والألم بالإدراك فليسا مما يدرك بالحواس، ثم وجود القوى الباطنية إنما هو عند الحكماء، وأما المتكلمون من أهل السنة فالنفس هى المدركة بالقوة الواحدة، وهى العقل إما بواسطة حس ظاهرى أو باطنى ناشئ عن ظاهرى أو لا، ويسمى وجداناً، أو بدون واسطة أصلا وليس ثم قوة زائدة على الإحساس، فالغضب مثلاً عندهم معنى قائم بالإنسان يوجب إرادة الانتقام لولا المانع يدركه الإنسان من نفسه بالعقل بعد الإحساس الباطنى، ولا يفتقر فيه إلى قوة أخرى، وهكذا سائر الوجدانيات، ويمكن حمل القوى فى كلام الحكماء على الإحساس الباطنى، أعنى اتصاف محل تلك المعانى بها، فيتفق المذهبان، وتفسير اللذة بما ذكر تبعاً لهم لا يوجب كون ذلك معناها الحقيقى، وكذا الألم فإنا إذا راجعنا وجداننا كدنا أن نجزم بأن اللذة لازمة لذلك الإدراك وذلك النيل، وهى معنى آخر يوجد بالضرورة عند ذلك النيل وذلك الإدراك، ويعسر التعبير عن كنهه، فإدراكه ضرورى عند الوجدان، وتحقيق كنهه يمكن ادعاء صعوبته، وكذا الألم، وهذا فى لذة المذوق مثلاً ظاهر إذا أريد إدراك النفس طيب الملتذ به أو قبح ضده، وأما إذا أريد نفس المدرك عند اتصال الذائقة به وكثيراً ما تطلق اللذة على ذلك فيقال: وجد لذة المأكول اللسان والتذ به لسانى أو تألم بكذا لسانى، فالأقرب أنها حينئذ حسية محضة لا وجدانية لعود معناها حينئذ إلى نفس الحلاوة أو المرارة، بل إن بنينا على أن القوى الباطنية المسماة بالوجدان لا تدرك إلا المحسوس بواسطة تكيفها بما أدرك الحس، وإلا الأمور القائمة بها نقول: اللذة ليست من هذا المعنى لعدم إدراكها بالحواس وعدم قيامها بتلك القوى إلا أن يراد بالوجدان ما يتعلق بالنفس مطلقاً، وهو ظاهر ما تقدم، تأمل.

ووجهُهُ: ما يشتركان فيه تحقيقًا أو تخييلاً؛ والمرادُ بالتخييلِ: نحوُ ما فى قوله [من الخفيف](١):

وَكَأَنَّ النُّجُومَ بَيْنَ دُجَاهَا سُنَنٌ لاَحَ بَيْنَهُنَّ ابْتِـــدَاعُ

وجه التشبيه:

(ووجهه) أى: ووجه التشبيه بين المشبهين الذى هو من جملة الأركان السابقة هو (ما) أى: المعنى الذى (يشتركان فيه) بأن يوجد فيهما معاً، والمراد بالمشترك فيه فى باب التشبيه الأمر الذى يختص به المشبهان فى قصد المتكلم فيقصده للتشبيه لتحقيق الفائدة به بخلاف ما ليس كذلك فلا يقصد لعدم تحقق الفائدة فيه فقولنا مثلاً: زيد كالأسد، ووجهه كالشمس، يكون الوجه فى الأول الجراءة المختصة بهما وبما ضاهاهما المشهورة بالأسد، وفى الثانى الحسن والبهاء، فلا يصح أن يكون الوجه فيهما الجسمية ونحوها ككونهما ذاتين أو حيوانين أو موجودين أو غير ذلك لعمومه وعدم فائدته، اللهم إلا أن تعرض الفائدة لقصد المتكلم كالتعريض بمن لا يفهم المشابهة فى وجه من الوجوه فيكون كالمختص فى الإفادة ثم المراد بوجود الوجه المذكور فى المشبهين أن يثبت فيهما (تحقيقاً) بأن يتقرر فى كل منهما على وجه التحقق، كما تقدم فى تشبيه زيد بالأسد (أو) يثبت فيهما (تخييلاً) أى: على وجه التخيل والتوهم بأن لا يكون ثابتاً فيهما وفى أحدهما حقيقة، ولكن يثبته الوهم ويقرره بتأويل غير المحقق محققاً كعادة الوهم فى أحكامه الغير الواقعة فى نفس الأمر، وذلك كاف فى التشبيه والإلحاق هنا، وإلى هذا أشار بقوله:

(والمراد بالوجه التخييلى) هنا أى: المنسوب إلى التخييل والتوهم هو أن لا يوجد ذلك المعنى المجعول وجه الشبه فى أحد الطرفين أو فى كليهما، ولكن يثبته الوهم فيهما على طريقه المعلوم، وهو تخيل ما ليس بالواقع فى نفس الأمر واقعاً لسبب من الأسباب، وذلك (نحو ما) أى: الوجه الذى (فى قوله) أى: فى قول القاضى التنوخى (وكأن النجوم) حال كونها لائحة (بين دجاه) أى: دجى الليل، والدجى جمع دجية كغرفة

---

(١) البيت للقاضى التنوخى، المصباح ص١١٠، والإيضاح ص٣٤٣، ونهاية الإيجاز ص١٩٠.

وغرف، والدجية الظلمة وجمعها مضافة لليل باعتبار قطعها الموجودة فى النواحى المتقاربة والمتباعدة، وإلا فهى واحدة لعدم تميز أفراد مستقلة لها، هذا على أن الضمير فى دجاه مذكر كما فى هذه الرواية، وروى بين دجاها بتأنيث الضمير فيعود على النجوم، وهو واضح؛ لأن الإضافة بأدنى سبب (سنن) خبر كأن أى: كأن النجوم بين ظلم الليل سنن فى وصفها أنها (لاح) أى: ظهر (بينهن) أى: بين تلك السنن (ابتداع) أى: بدعة، وهى الأمر الذى اتخذ مأموراً به شرعاً، وليس كذلك، كما أن السنة ما تقرر كونه مأموراً به شرعاً بقول الشارع أو بفعله أو ما يجرى مجرى ذلك من تقريره صلوات الله تعالى وسلامه عليه، ثم إن المشبه هنا، وهى النجوم، وصفها بكونها ظهرت بين أجزاء ظلمة الليل، ومعلوم أن اللائح بين أجزاء الشىء من مقتضى كونه لائحاً كذلك كونه أضعف وأقل من الذى أحاطت به أجزاؤه، وأن الذى وقع اللوحان فى جنبه كان بادياً ظاهراً لا يفتقر إلى إثبات ظهوره، وإنما يفتقر إلى إثبات ظهور ذلك اللائح؛ ولذلك وصف النجوم هنا بأنها لاحت لقلتها وضعفها بالنسبة إلى قوة الظلمة فى جميع النواحى، وإن كانت أحق بالوصف بذلك لذاتها؛ لأن الموصوف باللوحان والظهور هو المضىء لا المظلم، كالهواء عند عدم إشراقه، لما اعتبر اللوحان فى النجوم لما ذكر كان المطابق لهذا الاعتبار فى المشبه به أن يكون اللائح هو السنن المقابلة للنجوم والملوح فى جنبه هو البدع المقابلة للظلمة، لكنه عكس وأوقع القلب فى المشبه به فجعل اللائح هو الابتداع والملوح فى جنبه هو السنن، وكأن السر فى ذلك الإيماء إلى أن كون السنن أكثر والابتداع باعتبارها أقل، وإنما أفرد الابتداع مع أن المطابق لمقابله وهو الدجى الجمعية لما أشرنا إليه وهو المطابق لقوله فى جنب شىء إلخ، من كون الأصل الإفراد؛ إذ ظلمة الليل واحدة، وإنما جمعها باعتبار القطع من الظلمة فى النواحى وأجزائها، ثم بين وجه الشبه هنا مع بيان سبب كونه غير متحقق فى أحد الطرفين، فقال: (فإن وجه الشبه) أى: إنما قلنا: إن الوجه هنا غير متحقق؛ لأن وجه الشبه

فيه هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياءَ مشرقةٍ بيضٍ فى جوانبِ شيءٍ مظلمٍ أسوَدَ، فهى غيرُ موجودة فى المشبَّه به إلا على طَريق التخييل، وذَلك أنه ....

(فيه) فى هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة) أى: المتحققة والمتقررة (من حصول أشياء مشرقة) أى: مضيئة (فى جنب) أى: فى جهة (شىء مظلم أسود) بأن تبدو تلك الأشياء فى خلل ذلك المظلم الأسود، وقولنا: فى تفسير الحاصلة، أى: المتحققة إلخ، إشارة إلى أن تلك الهيئة هى نفس الحصول إلى آخره، فحصول الهيئة بذلك الحصول كحصول الجنس بالنوع، بمعنى أن الهيئة تتحقق خارجاً بهذا الحصول، كما تتحقق وتتقرر بغيره لأن هذا الحصول سبب بيان لها مجمل لها على حدة، ويحتمل أن يراد بالهيئة الحالة اللازمة لذلك الحصول، أعنى كون أشياء حصلت فى جنب شىء أسود، فيظهر التباين بين الحصول والهيئة، ومثل هذا يتقرر فى كل ما كان مثل هذا الكلام، فليفهم.

وإذا علم أن وجه الشبه هو الهيئة المذكورة (فهى) أى: فتلك الهيئة معلوم أنها (غير موجودة فى المشبه به) الذى هو السنن الكائنة بين البدع، ضرورة أن الإشراق لكونه حسيا لا تتصف به السنة لكونها عقلية محضة؛ إذ هى عائدة إلى كون الشىء مأموراً به شرعاً، وهو كذلك فى نفس الأمر، والحكم بذلك أصله العلم الموجب للهدى والإظلام لكونه حسيا أيضاً، لا تتصف به البدعة لكونها عقلية محضة، إذ هى عائدة إلى الحكم بكون الشىء مأموراً به مع أنه ليس كذلك فى نفس الأمر، وأصله الجهل الموجب للغى والضلال؛ وإنما وجدت تلك الهيئة حقيقة فى المشبه وهو ظاهر، ولا يقال الحصول إلى آخره ليس بحسى؛ لأنا نقول: المراد بالحسى- كما تقدم- ما يعم ما تعلق بحسى فتحقق بهذا أن الوجه لم يوجد فى المشبه به (إلا على طريق التخييل) أى: إلا على السبيل الذى هو تخيل الوهم كون الشىء حاصلاً مع أنه ليس كذلك فى نفس الأمر، ثم أشار إلى بيان سبب التخييل المذكور فقال: (وذلك) أى: وكون وجود الهيئة المذكورة فى المشبه به حاصلاً على سبيل التخييل سببه (أنه) أى: أن

لما كانت البدعة –وكل ما هو جهل– تجعَلُ صاحبها كمن يمشى فى الظلمة، فلا يهتدى للطريق، ولا يَأْمَنُ أن ينال مكروهًا شُبِّهَتْ بها، ولزم بطريق العكس: أن تشبه السنة– وكل ما هو علم– بالنور،

....

الشأن هو هذا، وهو قوله: (لما كانت البدعة) التى إنما ترتكب بسبب الجهل بموجب تركها (و) كذا (كل ما) أى: كل فعل (هو جهل) أى: ارتكابه يسمى جهالة لحصوله عن الجهل بموجب تركه (يجعل صاحبها) أى: صاحب تلك البدعة، يعنى وكل ما هو جهالة (كمن يمشى فى الظلمة) وإذا كان صاحب الفعل الذى لا يرتكبه إلا الجاهل يجعل كالماشى فى الظلمة فالجهل نفسه أحرى أن يجعل صاحبه كذلك؛ لأنه السبب فى كون صاحب الفعل كذلك، وإنما حملنا الكلام على ما ذكر، ولم نحمله على ظاهره للعلم بأن البدعة اصطلاحاً ليست هى نفس الجهل، ولو كان ارتكابها عن جهالة، وإذا كانت كذلك فالمعطوف عليها ينبغى أن يكون من جنسها، ومثل هذا يتقرر فى السنة فيعلم أيضاً حكم محض العلم فى التشبيه من باب أحرى (فلا يهتدى) أى: وحيث كان كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى، أى: فلا يتوصل (للطريق) الذى تقع له به النجاة (ولا يأمن) فى مشيه فى تلك الظلمة (أن ينال) أى: أن يلقى (مكروها) يتأذى به (شبهت) جواب لما أى: لما كان صاحب البدعة كالماشى فى الظلمة شبهت البدعة (بها) أى: بالظلمة فى عدم الأمن من لقاء المكروه وفى عدم الاهتداء لطريق النجاة، ولا يخفى ما فى الكلام من شبه اتحاد الجواب بالشرط، إذ حاصله أن صاحب البدعة لما كان شبيها بصاحب الظلمة شبهت البدعة بالظلمة ومعلوم أن العلم بتشبيه الصاحب بالصاحب علم بتشبيه المصاحب بالمصاحب، والخطب فى مثل ذلك سهل لظهور المراد، (ولزم) من ذلك (بطريق العكس أن تشبه السنة) أى: أن يصح تشبيه السنة (وكل ما هو علم بالنور)، وإذا صح هذا لزم وقوعه إذا أريد، وقد أريد ووقع؛ ولذا قلنا بطريق العكس أى: بالطريق الذى هو مراعاة المعاكسة والمخالفة الضدية؛ لأن ما يترتب على الشىء من جهة أنه ضد يترتب عكسه، أى: خلافه، على مقابله، وإلا انتفت

الضدية، ويحتمل أن يراد بطريق العكس العكس المتقرر فيما ذكروا فى التعليل، وهو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة، فإذا كانت الضدية الخاصة علة فى صحة التشبيه بشىء كان انتفاؤه فى ضده علة لخلافه أى لصحة التشبيه بمقابله وإلا لزم كون لازم الضد ثابتاً لمقابله فينتفى التضاد والاحتمالان متلازمان، وبهذا يندفع ما يقال من أن تشبيه الضد بشىء لا يستلزم صحة تشبيه ضده بمقابل ذلك الشىء، وقد تقدم أن السنة ليست هى نفس العلم، كما أن البدعة ليست هى نفس الجهل، لكن ارتكاب الأولى بالعلم والثانية بالجهل، فلما كان الإظلام من لازمه عدم الإبصار، ومن لازم عدم الإبصار عدم تحقق الاهتداء للطريق، ومن لازم ذلك عدم الأمن من لقاء مكروه ناسب تشبيهه بالبدعة والجهل الملزومين لعدم الأمن، ولما كان النور بالعكس أى: من لازمه الإبصار الملزوم لتحرى المكاره، وبذلك صار كالضد للظلمة ناسب تشبيهه بالسنة والعلم الملزومين لتوقى المكاره فتبين أن ما تقرر فى أحد الضدين من حيث إنه ضد وجه شبه مع شىء يتقرر خلافه فى ضده مع مقابل ذلك الشىء، وقد جعل المصنف الأصل فى التشبيهين المذكورين هو تشبيه البدعة والجهل بالظلمة، والفرع تشبيه السنة والعلم بالنور، ولو جعل كل منهما أصلاً أو عكس فى التأصيل والتفريع صح، ومرجع ذلك إلى الاستعمال القديم والحادث فإن لم يثبت فالأقرب أن كلاً منهما أصل وقد يوجه ما ذكر على تقدير عدم تحقق للسابقية بأن الأصل أى: الكثير الجهل والظلمة والخطب فى مثل هذه الاعتبارات سهل بعد تقرر تشبيه السنة، والعلم بالنور، والبدعة والجهل بالظلمة، (وشاع ذلك) التشبيه على ألسنة الناس أى: كثر تداوله فيما بينهم (حتى تخيل) أى: إلى أن تخيل الوهم على قاعدته من إثبات الأحكام على خلاف ما هى بكثرة التقارن والمجاورة (أن الثانى) أى: المذكور فى كلام المصنف ثانياً، وهو السنة وكل ما هو علم (مما له بياض وإشراق) لكثرة تقارنه فى التشبيه بالنور الحسى، فتوهم ثبوت وصف المقارن الذى هو النور لذلك الثانى الذى هو السنة والعلم، فإذا كان الوهم

نحو: (أَتَيْتُكُمْ بالحَنيفيَّة البَيْضاء)[1].

والأول على خلاف ذلك؛ كقولك: شاهدْتُ سَوَادَ الكفرِ مِنْ جبين فلان؛ ....

يثبت أحكاماً غير متحققة بدون اقتران كثيراً بل مجرد خطور شيء مع غيره يكفيه إثبات أحكام أحدهما للآخر، فإثباتها مع كثرة المقارنة أحرى، وهذا الحكم الوهمي يصح البناء عليه والخطاب به لغة وشرعاً لظهور المراد، ويصح أن يكون الاستعمال فيما يمثل به لما فيه من التجوز البليغ (نحو) قوله- صلى الله عليه وسلم-: (أتيتكم بالحنيفية) أي: بالطريقة الحنيفية، وهي دين الإسلام، والحنيفية نسبة للحنيف، والحنيف هو المائل عن كل دين سوى دين الحق، وعنى به إبراهيم- صلى الله عليه وسلم- (البيضاء) ولا شك أن وصف الطريقة الدينية بالبياض ليس على طريق التحقيق الحسي، بل لاقترانها بما له بياض في التشبيه أعطى حكمه وهما؛ فصح أن يجعل البياض وجه الشبه بينها وبين ما له البياض الحسي لاتصافها به وهما. (و) تخيل (أن الأول) في كلام المصنف وهو البدعة وكل ما هو جهل كائن (على خلاف ذلك) الثاني بأن يكون هذا الأول مما له سواد وإظلام بالطريق المذكور، فصح وصفه به لذلك الحكم الوهمي أو لقصد المبالغة في التشابه؛ ولذلك يقع في الكلام (كقولك: شاهدت سواد الكفر من جبين فلان) مع أن الكفر لا سواد له حقيقة، بل تخيلاً، والجبين ما بين العين والأذن إلى جهة الرأس، ولكل إنسان جبينان يكتنفان الجبهة، وخص بشهود سواد الكفر منه مع أن المراد شهوده من الوجه، إذ هو الذي يدعى ظهور أمارة الكفر عليه، إذ هو الذي يظهر فيه الغبرة والسواد المنبئان عن الكفر؛ لأنه أول ما يبدو عند الالتفات، حيث يقصد تتبع الشخص ليظهر وجهه، ويحتمل على بعد أن يكون المعنى: شاهدت مثل سواد الكفر من جبين فلان، أي: من سواد شعر ذلك الجبين، والخطب في

---

(١) أخرجه أحمد بنحوه في المسند ٥/٢٦٦/ ولفظه "إني لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية ولكني بعثت بالحنيفية السمحة" وأورد الشيخ الألباني نحوه في الصحيحة ح (١٧٨٢).

فصار تشبيهُ النجومِ بين الدجى بالسنن بين الابتداع، كتشبيهها ببياض الشَّيْب فى سواد الشباب، أو بالأنوار مؤتلفةً بين النبات الشديد الخضرة؛ ....

مثل ذلك سهل، وأشرت بقولى أولاً، ويصح أن يكون الاستعمال لما فيه من التجـــوز البليغ، وبقولى ثانياً أو لقصد المبالغة فى التشابه إلى أنه يصح أن يعتبر فى مثل وصـــف الكفر بالسواد ووصف الحنيفية بالبياض كون الإطلاق حقيقة بلا تشبيه بناء علـــى أن ذلك الإطلاق إنما هو لتوهم وجود المعنى فى المطلق عليه كما قرر المصنف، أو كونـــه مجازاً مرسلاً من إطلاق ما للمجاور على مجاوره فى التشبيه، أو كونه تشبيهاً بناء على تقدير حرف التشبيه فى نحو ذلك، فيكون التقدير فى نحو ذلك الحنيفيـــة الـــتى هـــى كحقيقة بيضاء، أو كونه استعارة بناء على نقل اللفظ بعد التشبيه، وأن ذكر المـــشبه على هذا الوجه لا ينافى الاستعارة على ما يأتى- إن شاء الله تعالى- ولكن على أنـــه مجاز أو تشبيه لا يخفى أنه لا تخييل حينئذ، تأمل.

(فصار) أى: فبسبب تخيل البدعة مما له سواد والسنة مما له بيـــاض، وإعطـــاء حكم المتخيل حكم المحقق صار (تشبيه النجوم بين الدجى بالـــسنن بـــين الابتـــداع) صحيحاً، وإن كان وجود وجه الشبه فى أحدهما تخييلاً؛ لأن حكم المتخيل فى بـــاب التشبيه حكم المحقق، فيكون تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع (كتشبيهها) أى: النجوم كذلك (ببياض الشيب) أى: بما تحقق فيه وجه الـــشبه حـــساً كالـــشعر الأبيض وقت المشيب الكائن (فى سواد الشباب) أى: فى الشعر الذى كان أسود وقت الشباب، يعنى فيما استمر منه على سواده؛ وإنما قلنا: كالشعر إلخ، ضرورة أن النجوم لم تشبه بنفس البياض فى السواد، بل بالأبيض الكائن فى الأســـود، فإنـــك إذا أردت تشبيه النجوم كذلك قلت: النجوم فى الدجى كالشعر الأبيض فى الشعر الأسود، حالة ابتداء المشيب، (أو) كتشبيهها (بالأنوار) أى: بما تحقق فيه الوجه أيضاً كالأنوار جمـــع نور بفتح النون وهو الزهر حال تلك الأنوار (مؤتلقة) بالقاف أى: لامعة ظاهرة التلون (بين) أجزاء (النبات الشديد الخضرة) حتى مال بشدة اخضراره إلى السواد، وقد اشترك

فعُلِمَ فسادُ جعله فى قول القائل: "النَّحْوُ فى الكلامِ كالمِلْحِ فى الطعام" كـــونَ القليلِ مصلِحًا والكثير مفسدًا؛ لأن النحو لا يحتملُ القلةَ والكثرة؛ ....

التشبيهان فى كون الوجه محققاً فيهما فى الطرفين، لكن وجه الشبه فى التشبيه الأول- أعنى تشبيه النجوم بين الدجى بالشعر الأبيض فى الأسود- الهيئة الحاصلة من حـــصول أشياء بيض فى جنب شىء أسود، والوجه فى الثانى- أعنى تشبيهها بالأنوار- فيه مخالفة ما لذلك؛ إذ الأنوار لا يشترط بياضها، فهو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء متلونـــة بلون مخالف للون ما حصلت فى جانبه مما فيه إظلام ما، وذلك ظاهر، فتحقق بما قــــرر أن تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع صحيح- كما بينا- لوجـــود وجـــه الشبه فى الطرفين، وإن كان فى السنن بين الابتداع؛ إنما هو بطريق التأويل وتخييـــل أن ما ليس بمتلون متلوناً ببياض فى إظلام على ما قررناه فيما تقدم، فإذا قيل: النجـــوم فى الدجى كالسنن فى الابتداع صح أن يقال فى تفسير الوجه فى كون كل منهما شيئاً ذا بياض بين أجزاء شىء ذى سواد، وإن كان فى الثانى تخييلاً، وتحقق أيضاً أن قوله: سنن لاح بينهن ابتداع فيه قلب كما قررنا فيما تقدم، وأشرنا إلى الاعتذار عنه، وأن الأصل سنن لحن بين الابتداع، فـــ(إذا) حقق وجوب اشتراك الطرفين فى الوجه، وأنه لا بـــد من وجوده فيهما تحقيقاً أو تخييلاً (علم) أن التشبيه إذا اعتبر فيه وجـــه لم يوجـــد فى الطرفين تحقيقاً ولا تخييلاً، فذلك الاعتبار فاسد، فعلم بذلك (فساد جعله) أى: جعـــل وجه الشبه (فى قول القائل: النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل)، أى: جعل وجه الشبه فى ذلك كون القليل من كل من النحو والملح (مصلحاً) لما وجد فيه، وهو الكلام فى الأول والطعام فى الثانى، (والكثير) منهما (مفسداً) لما وجد فيه، وإنما فـــسد جعل الوجه بين النحو والملح ما ذكر لعدم وجود الوجه المذكور فى النحـــو، وهـــو المشبه، فلم يشترك الطرفان فى الوجه؛ وإنما قلنا: لم يوجد ذلك الوجه فى المشبه الـــذى هو النحو (لأن النحو لا يحتمل) أى: لا يقبل (القلة والكثرة) فيما يعتبر فيه من الكلام، وإن قبلها فى نفسه بكثرة جزئياته، لكن لا غرض لنا فى كثرة جزئياته، وإنما الغرض ما

يستعمل منه، ويراعى فى الكلام وهو الذى اعتبر فى التشبيه، وبذلك الاعتبار لا تعـــدد له حتى يحتمل القلة والكثرة، وبيان ذلك أن النحو قواعد معلومة، فكل كلام اعتبرتـــه فيه، فإن راعيت فيه ما يجب من النحو صح وصلح لفهم المراد، وإن لم تراع ما يجـــب فيه فسد، و لم يصلح لفهم المراد كما ينبغى، بل يكون فهمه كفهم المعنى مـــن غـــير العربية، وليس فى هذا النحو المخصوص المراعى فى الكلام المخصوص جزئيات يمكـــن اعتبار بعضها دون بعض، فيكون اعتبار الكثير منها مفسداً والقليل مصلحاً، بل تجـــب رعاية كل ما يتعلق به وما لا يتعلق به ليس بنحو. مثلاً إذا قلنا: ما قام زيد، فالواجب من النحو فى هذا الكلام أن يكون هكذا من تقديم الفعل وتأخير الفاعل، وبناء ذلـــك الفعل الماضى على الفتح، ورفع ذلك الفاعل، وهذا القدر واجب، ومتى سقط شـــىء منه فسد الكلام، وإذا اعتبر صح، فلا قلة تصلح ولا كثرة تفسد، بل كلـــه واجـــب مصلح، وإسقاط شىء منه مفسد، اللهم إلا أن يحمل الكلام علـــى معـــنى أن رعايـــة الشواذ فيه هو المعنى بالكثرة كنصب الفاعل فى المثال، وهو بعيد؛ لأن رعاية الـــشواذ إسقاط لبعض الواجب، فليست ثم كثرة زائدة على الواجب فافهم، فتـــبين أن القلـــة والكثرة المعتبرة وجهاً لم توجد فى المشبه الذى هو النحو (بخلاف الملح) الـــذى هـــو المشبه به، فإنه يقبل القلة والكثرة باعتبار ما يجعل فيه من الطعام بأن يجعل فيه المقـــدار الكافى، فيصلح أو أقل أو أكثر فيفسد، وعلى هذا يفسد جعل الوجه ما ذكـــر لعـــدم صحة وجوده فى أحد الوجهين، وهو النحو، وإن صح وجوده فى الآخر، على أن القلة فى الملح ليست مصلحة للطعام دائماً، بل ربما كانت مفسدة، فلا يتحقق صحة وجود الوجه حتى فى الطرف الآخر، فإن أريد بالقلة المقدار الكافى وأريد بالكثرة التعدى لمـــا سوى ذلك كان الواجب تحويل العبارة إلى ما يدل عليه فافهم، وإذ فسد هذا الوجـــه وجب أن يجعل الوجه ما يعم الطرفين، ويصح اعتباره فى الإفادة فيقال: وجه الشبه بين النحو والملح فيما ذكر الصلاح بإعمالهما والفساد بإهمالهما.

وهو إما غير خارجٍ عن حقيقتهما؛ كما فى تشبيه ثوب بآخر فى نوعهما، أو جنسهما أو فصلهما. ....

الوجه الداخل فى الطرفين والخارج عنهما:

(وهو) أى: ووجه الشبه (إما غير خارج) أى إما أن يكون غير خارج (عن حقيقتهما) أى: عن حقيقة الطرفين، أعنى المشبه والمشبه به وغير الخارج يشمل الداخل فى الحقيقة، وهو الجنس والفصل، ويشمل ما ليس بداخل ولا خارج، وهو نفس الحقيقة التى هو النوع؛ ولذا قابل قوله بعد أو خارج بغير الخارج لا بالداخل ليدخل ما ذكر وهو ثلاثة أشياء كما ذكرنا: النوع والجنس والفصل، وذلك (كما فى تشبيه ثوب بآخر فى نوعهما)؛ حيث يتعلق الغرض بذلك؛ لأن ما يتعلق به الغرض مفيد كقولك: هذا الملبوس كهذا فى كونهما قميصاً، وهذا الثوب كهذا فى كونهما ثوبى كتان، وإنما لم نقتصر فى المثال الثانى على قولنا فى كونهما كتاناً؛ لأنه يعود إلى التشبيه بالفصل كما يأتى مثاله على أنه لا يخلو من بحث؛ لأن الثوب مذكور، فكونه كتاناً هو المقصود فى التشبيه، وذكر الثوب توطئة إلا أن البحث فى المثال أمره خفيف، ومثل هذا أن يقال: زيد كعمرو فى كون كل منهما إنساناً، ومثل هذا الكلام يفيد حيث يقصد مثلاً تقريع من نزلهما منزلة المتباينين، وأن عمراً مثلاً منهما جعله من نوع الفرس والحمار فى إعداده لمشاق الخدمة والاستنكاف عن صحبته، (أو) تشبيه ثوب بآخر فى (جنسهما) الذى هو جزء الحقيقة الأعم منها، كما يقال: هذا الثوب كذاك فى كون كل منهما ثوباً، ومثل هذا الكلام أيضاً يفيد عند التعريض مثلاً بمن استنكف عن لبس أحدهما أو تشبيه ثوب بآخر فى فصلهما، كقولك: هذا الثوب كهذا فى كون كل منهما قطناً أو كتاناً، وقد علم بما أشرنا إليه أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافى ما تقرر من كون وجه الشبه لا بد له من نوع خصوصية، وإلا لم يفد؛ لأنا بينا أن معنى الخصوصية كونه فى قصد المتكلم مما ينبغى أن يشبه به لإفادته بخصوصه، ولو باعتبار ما يعرض فى الاستعمال كما قررنا، وعلم أيضاً من قوله كتشبيه ثوب بآخر إلخ

أو خارجٌ صفةٌ؛ إما حقيقيةٌ، وهى إما حسية كالكيفيات الجسمية مما يدرك بالبصر: ....

أن ليس المراد بالنوعية والجنسية والفصلية هنا ما يقصده الحكماء بكل منها، بل ما يقصد عرفاً وهو ظاهر، (أو خارج) هذا مقابل قوله: إما غير خارج عن حقيقتهما، أى: وإما أن يكون خارجاً عن حقيقة الطرفين، وإذا كان خارجاً فهو (صفة) أى: معنى قائم بالطرفين؛ لأنه يجب اشتراكهما فيه، ومعنى الاشتراك أن يكون قائماً بهما، وإلا لم يشتركا فيه، وإذا كان الاشتراك يستلزم القيام وجب أن يكون معنى وصفة لاستحالة قيام ذات بغيرهما، وإذا كان الوجه الخارج لا بد أن يكون صفة فتلك الصفة تنقسم إلى أقسام؛ لأنها (إما حقيقية) أى: تحققت فى الموصوف الواحد على حيالها عقلاً أو حكما، بمعنى أنها هيئة متمكنة فى الذات متقررة فيها خارجاً تقرراً استقلت معه فى ذلك الموصوف بالمفهومية، واحترز بذلك عن النسبية، فإن النسبية لا تعقل إلا بين شيئين، فليست مستقلة المفهومية فى الموصوف على ما يأتى تحقيق ذلك فى تفسير مقابل الحقيقة، وهى- أعنى تلك الحقيقة قسمان- لأنها:

قسما الحقيقة:

الحسية:

(إما حسية) أى مدركة بإحدى الحواس الخمس التى هى البصر والشم والسمع والذوق واللمس، وذلك (كالكيفيات الجسمية) أى: المختصة بالوجود فى الجسم والكيفية عرض لا يقتضى قسمة ولا عدمها لذاته اقتضاء أولياً، ولا يتوقف تعقله على تعقل الغير، وقد تقدمت محترزات هذه القيود فى صدر الكتاب عند تفسير الملكة، ثم الكيفية الجسمية حيث كانت حسية تدرك بإحدى الحواس، فهى حينئذ إما أن تكون (مما يدرك بالبصر) وهى معنى قائم بالحدقة يتعلق بالألوان، والأكوان التى هى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، ويفسر عند الحكماء على ما اقتضاه التشريح بأنه قوة مترتبة أى: متمكنة فى العصبتين المجوفتين اللتين هما متلاقيتان، فتفترقان إلى العينين،

وذلك أن الطرف الأول من الدماغ قامت من جهته اليسرى عصبة مجوفة كالقصبة الصغيرة، ومن جهته اليمنى عصبة كذلك، فذهبت اليسارية إلى العين اليمنى واليمنية إلى العين اليسرى، فتلاقت العصبتان قبل الوصول إلى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب، وقام معنى البصر فى العصبتين وظاهر هذا التفسير أن البصر لا يختص بما اتصل منهما بالعينين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما، بل هو مبثوث فى الجميع، وليس فى ذلك قيام المعنى بمحلين؛ لأن ذلك محمول على أن فى كل محل مثل ما فى الآخر، ويحتمل اختصاصها بمحل مخصوص منها، ولكن جرت العادة مطلقاً بأن العصبة إذا أصابتها آفة فى موضع منها ذهب البصر عن جميعها، ثم بين ما يدرك بالبصر بقوله: (من الألوان) كبياض وسواد وحمرة وصفرة وغير ذلك، فيقال مثلاً عند التشبيه فى اللون: خده كالورد فى حمرته، وشعره كالغراب فى سواده، (و) من (الأشكال) والشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة للجسم باعتبار وضع أجزائه الاتصالية بعضها مع بعض، فيحدث من ذلك فى ظاهره طول مخصوص وعرض مخصوص ودورة مخصوصة، وما يرجع لذلك، فكون أجزائه على ذلك الوضع الموجب لتلك الحالة من طول وعرض إلخ، هو الشكل، ويفسر عند الحكماء بما يرجع لهذا ويستلزمه، وهو أنه هو هيئة إحاطة نهاية واحدة أو أكثر من نهاية واحدة فالجسم كالدائرة ونصف الدائرة والمثلث والمربع وغير ذلك كالمخمس والمسدس والمثمن ونحوها، ولكن التمثيل للشكل بالدائرة إلى آخرها يقتضى أن المراد بالشكل الشكل المقدارى لا الجسمى المعلوم، وعلى هذا فذكر الجسم فى تعريف الشكل مستدرك، وإنما قلنا كذلك؛ لأن هذه الأشياء، وهى كون الشىء دائرة ونصفاً ومثلثاً ومربعاً إلى آخر ما ذكر كلها من عوارض المقدار؛ إذ المقدار الذى هو كم متصل قار الذات مبدؤه النقطة، وهى شىء ما لا جزء له، فذلك المقدار إن اجتمع فيه من النقط ما يقتضى صحة قسمته من الأوجه الثلاثة أعنى الطول والعرض والعمق، فهو الجسم التعليمى أو ما يقتضى قبوله

القسمة فى الطول فقط فهو الخط، أو ما يقتضى قبوله لها فى الطول والعرض فقط، فهو السطح، وكل ما ذكر من المقدار ومبدئه وعوارضه كلها أمور وهمية مفروضة لا حقيقة لها خارجاً ونـزلها الحكماء منـزلة الأمور المحققة وسموا الأول من المقدار جسماً تعليمياً؛ لأنه يوضع فرضاً لتعليم المسائل الهندسية هو وما يناسبه، فالمتصف بهذه الأمور فى الأصل هو الشكل المقدارى؛ لأن الدائرة سطح أو خط، وكذا نصفها والمثلث والمربع باعتبار خطوطهما كل منهما جسم تعليمى، وكلها أمور اعتبارية عند المتكلمين، لكن يتصف بها الجسم تبعاً لاتصافه بالمقدار الوهمى على قاعدة اتصاف الأمر الخارجى بالاعتبار العقلى، ولعل هذا هو الذى اعتبر حتى صح ذكر الجسم فى تعريف الشكل وجعله موصوفاً بكونه دائرة ونصفها، وغير ذلك، وكون الشكل محسوساً بناء على إرادة المقدار؛ إنما هو تبعاً للإحساس الجسمى المعلوم عند المتكلمين، وإذا تمهد هذا فالمراد بالنهاية فى قولهم إحاطة نهاية واحدة هو الخط المحيط بالشكل المقدارى المفروض أو بالشكل الجسمى المتصف بالمقدار، فالدائرة شكل أحاطت به نهاية واحدة أى: خط واحد ويحققها كون ما أحاط به الخط فيه مكان لو وضعت فيه نقطة وفرض خروج خطوط مستقيمة للخط المحيط استوت تلك الخطوط، ويسمى موضع تلك النقطة مركز الدائرة، فإن اعتبرت فرضية فهى من الأشكال الهندسية التعليمية وإن وجد جسم كذلك كانت حسية موصوفة بالاعتبارية، وإنما قيل فى الخط المحيط بها واحد لاتحاد وضع نقطته واستوائه فى تناهى خطوط الدائرة الذاهبة إليه من كل وجه بخلاف نصفها فله نهايتان المقوس والجامع لطرفى القوس كالوتر، وإذا فرضت نقطة فى وسط النصف لم تتساو الخطوط الخارجة منه إلى النهايتين والمثلث له ثلاث نهايات تجتمع فيه نهايتان فى زاوية حادة أو منفرجة، وتجمع النهاية الثالثة طرفى المجتمعتين، والمربع له أربع نهايات تجتمع فيه كل نهاية باثنين وتسمى كل نهاية ضلعاً وهو والمثلث وغيرهما إما متساوى الأضلاع أو لا فشكل الدائرة كونها ذات إحاطة بنهاية

واحدة وشكل المثلث كونه ذا إحاطة بثلاث نهايات، وقس على هـــذا، فـــإذا أردت التشبيه فى شكل قلت مثلا: رأسه كالبطيخ الشامى فى شكله، (و) من (المقادير) جمـــع مقدار وهو كون أجزاء الشيء على كثرة مخصوصة أو قلة كذلك متصلة أو منفـــصلة، ويعرف عند الحكماء بأنه كم أى: صفة يسأل عنها بكم متصل قار الذات، وتقدم أنه يشمل الجسم التعليمى والسطح والخط، وتقدم بيانها فخرج بالاتصال العدد؛ لأنه كم منفصل الأجزاء، إذ لا تجامع الوحدة الاثنينية ولا الاثنينية الثلاثية، وكذا غيرها، والمراد بالاتصال أن يكون لأجزائه حد يتلاقى فيه عند التجزئة، بمعنى أن المقدار الموصـــوف بالطول مثلا إذا جزأته وهماً وجعلته طرفين كان بين طرفيه حد موهوم يتلاقـــى فيـــه الطرفان، وقد علمت أن المقدار وهمى فى أصله ولا يستحيل فرض التجزئة والتلاقـــى الذى هو من خواص الأجسام فى الأمور الوهمية التى لا حاصل لها، وعلمت أيـــضاً أن كونه حسيا باعتبار الجسم الذى يفرض متصفاً به هذا إذا أريد به المقـــدار الحكمـــى، وأما إن أريد به كونه أجزاء الجسم على وضع مخصوص واتصال أو انفصال لأجزائـــه مع كم مخصوص فحسيته واضحة، وخرج بقار الذات الزمان فإن أجزاءه سيالة أى: لا تجتمع فى الوجود بمعنى أن أى جزء يوجد منه فلم يوجد حتى انعدم ما قبله، ولا يخفى أيضاً أن هذا الاعتبار إنما صح فى الزمن باعتبار الوهم، وإنما قلنا ذلك؛ لأنه على هـــذا عرض لا يصح فيه السيلان، فإذا أردت التشبيه فى المقدار قلت:"جهنم ترمـــى بـــشرر كالقصر" فى مقداره أعاذنا الله تعالى منها برحمته، (و) من (الحركات)، والحركة هـــى حصول الجسم حصولا أولاً فى الحيز الثانى، ويسمى النقلـــة، وهـــذا معناهـــا عنـــد المتكلمين، وتفسر عند الحكماء بأنها هى الخروج من القوة إلى الفعـــل علـــى ســـبيل التدريج كخروج الخضرة بالتدريج أى: وقتاً فوقتاً إلى اليبوسة التى كانت الخـــضرة فى قوتها أى: قابلة لأن تؤول إليها وخرج بالتدريج خروج الهواء من صورته الخاصـــة إلى صورة الماء دفعة فلا يسمى حركة، والمعنى الأول هو المناسب لما يذكر بعد من حركة

السهم والدولاب والرحى، فإذا أردت التشبيه بها قلت: كأن فلانا فى ذهابه السهم السريع، وإن أردت التشبيه بالمعنى الثانى قلت كأن الإنسان فى حركته من شبابه إلى الهرم الزرع الأخضر فى حركته من الخضرة إلى اليبوسة، ثم إن الكلام مفروض فى الصفة الحقيقية وفى الكيفيات، وقد علم أن المقدار من الكميات لا من الكيفيات والحركة على ما فسرت به من الخروج من القوة إلى الفعل اعتبارية لا حقيقية؛ لأن الخروج أمر معتبر مثلا بين حال الاخضرار واليبوسة لا تحقق له خارجاً، فعد الحركة على هذا التفسير، وكذلك المقدار من الكيفيات الحقيقية تسامح، وما قيل من أن المصنف كأنه أراد صفة الحركة من سرعة وبطء وتوسط فهى حقيقية، وصفة المقدار من طول وقصر وبينهما فهى كيف يرد بأن السرعة وما يقابلها صفات اعتباريات؛ لأن الشيء يكون باعتبار سريعاً وبآخر بطيئاً مع أن ذلك من صفات النقلة، ولم تفسر الحركة هنا بها، وكذا الطول وما يقابله صفات اعتباريات؛ ولذلك يكون الشيء طويلاً باعتبار قصيراً بآخر، (و) من (ما يتصل بها) أى: بما ذكر من مدركات البصر من الألوان والأشكال والمقادير والحركات، والذى يتصل بها هو ما يحصل من اجتماع اثنين فأكثر منها أو باعتبار واحد مخصوص منها بخصوصه بدون اجتماع كالحسن والقبح اللذين يتصف بهما الجسم فى خلقته وحاصلهما هيئة حاصلة من شكل مخصوص ولون مخصوص، فالحسن مأخوذ من الشكل واللون وكذا القبح، وقد يوصف بهما الجسم باعتبار أحدهما فقط فيقال: قبيح فى شكله حسن فى لونه، أو العكس فتقول فى التشبيه فى الحسن وجهه كالشمس فى الإشراق والاستدارة اللذين هما مرجع الحسن وفى القبح وجهه كالقرمود الأخضر فى شكله ولونه اللذين هما مرجع القبح فيه، وكالضحك والبكاء الراجعين إلى مجموع الحركة، والشكل فى الفم فيقال عند التشبيه فى الضحك على وجه المدح: فمه فى ضحكه كالأقحوان عند انفتاحه، وفى البكاء على وجه الذم: فمه فى بكائه كفم الكلب عند حتفه ومعالجته سكرات الموت،

أو بالسمع من الأصوات الضعيفة، والقوية، والتي بين بين، ....

ولا تخفى كيفية التشبيه فيهما عند قصد الذم فى الأول والرحمة والمدح فى الثانى، (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر يعنى أن الكيفيات الحسية إما أن تكون مما يدرك بالبصر- كما تقدم- أو مما يدرك بالسمع، والسمع صفة تدرك بها الأصوات قائمة بالباطن من الصماخ، ويفسر عند الحكماء بأنه قوة مترتبة أى متمكنة فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخين- وهما ثقبتان معلومتان فى الأذن- وفى الطرف الأسفل من الأذن عصبة جلدت عليه كالطبل، فالسمع قوة متمكنة فى تلك العصبة تدرك بها الأصوات، (من الأصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) هذا بيان لما يدرك بالسمع يعنى والثقيلة والحادة والتي بين بين، والفرق بين الصوت القوى والثقيل أن مرجع الأول إلى العلو والارتفاع بحيث يسمع عن بعد، والثانى إلى التمهل وعدم النفوذ سريعاً فى السمع، والحدة فيه راجعة إلى النفوذ فى السمع بسرعة، ويتصور ذلك فى أوتار المزامير، والصوت معنى قائم بالمصوت، وعند الحكماء معنى قائم بالهواء سببه التموج فى ذلك الهواء ومدافعة بعضه بعضاً كتموج الماء ومصادمة بعضه بعضاً، والتموج المذكور يشتمل على سكون بعد سكون؛ لأن أحد المصطدمين انتقل عن سكون كان قبل الصدم ثم عراه سكون بعد الصدم والآخر باعتبار مصادمة الثالث كذلك، وسبب هذا التموج فى الهواء القرع العنيف أو القلع العنيف، والقرع عبارة عن ملاقاة جرمين، والقلع عبارة عن تفريق أحدهما عن الآخر. فأما الأول وهو القرع الذى هو إمساس عنيف أى: ملاقاة عنيفة فكإلقاء حجر على آخر فإذا لاقاه تموج الهواء متكيفاً بالصوت فإذا صادم هواء آخر تموج الآخر متكيفاً به أيضاً ثم لا يزال التموج كذلك إلى أن يصل إلى الهواء الراكد فى الصماخ فيقرع الجلدة فيدرك السمع الصوت، وعلى هذا فالصوت قائم بالهواء، إذ لو قام بالقارع والمقروع لزم كونه نسبياً، وبحث فى هذا بأنه يلزم فيه أن لا تدرك جهة الصوت، وأجيب بما ذكره فى محله، وإنما شرط فى القرع كونه عنيفاً أى: شديد الأنك لو وضعت حجراً على آخر بمهل

لم يحصل تموج ولا صوت، ويشترط فيه أيضاً مقاومة بين المقروع والقارع أى: الملاقى بفتح القاف والملاقى بكسرها بأن يكون كل منهما قوياً صلباً، إذ لو كان ضعيفاً غير صلب كالصوف المندوف المتراكم يقع عليه حجر أو خشب لم يحصل صوت، وبحسب القوة والضعف فى المتقارعين يقوى الصوت ويضعف، وأما الثانى وهو القلع الذى هو تفريق عنيف فهو على وجهين تفريق متصلين بالأصالة كتقطيع الخيط الصحيح، وتفريق قطعة خشبة عن أخرى، وتفريق متصلين اتصالاً عارضاً كجذب رجل غائص فى الطين منه، فإذا وقع التفريق فيهما بعنف تموج الهواء أيضاً على الوجه السابق، وإنما شرط فيه العنف أى كونه بشدة؛ لأنه لو وقع بتمهل بأن قطع الخيط شيئاً فشيئاً وجذب الرجل بتدريج لم يحصل تموج ولا صوت، ويشترط فيه مقاومة المقلوع للقالع أى المقلوع عنه للمقتلع فى القوة مع شدة الاتصال، فلذلك لو قلعت ريشة خفيفة من طائر ولو مع الاتصال وعنف القلع لم يحصل صوت، وبحسب تلك المقاومة وضعفها يقوى الصوت ويضعف، فإن قلع رجل الصبى الغائص من الطين ليس كقلع الكبير وإن اتحد القلع عنفا، بل إذا ضعف المتقاومان ولو استويا ضعف الصوت أيضاً كقطع خيط ضعيف، وقولنا: إن التموج سبب الصوت لا ينافى ما عند أهل السنة من أن الأصوات بخلق الله تعالى؛ لأن التسبب عادى (أو بالذوق) أى: ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة الذوق وهى صفة قائمة باللسان تدرك بها النفس طعم المطعومات، ويعرف عنه الحكماء بما يرجع لذلك وهو أنه قوة أى صفة إدراك منبثة أى منبسطة فى العصب المفروش على جرم اللسان ووصفها بالانبثاث، وإن كان الانبثاث فى أصله مخصوصاً بأجزاء الجرم؛ إذ هو جعل الشىء منبسطاً عاماً لأماكن إشارة إلى أن تلك القوى موجودة فى كل جزء من أجزاء العصب المفروش على جرم اللسان؛ وإنما لم يقل المنبثة فى جرم اللسان؛ لأن الواقع فى التشريح على جرم اللسان عصباً هو محل تلك القوة، ثم بين ما يدرك بالذوق بقوله (من الطعوم) يعنى الكيفيات

الموجودة فى المطعومات، ولها أوائل ثمانية منها الحلاوة، وهى أقوى البواقى ملاءمة للذائقة وأشهاها لديها، ومنها الدسومة وتليها فى الملاءمة، وذلك كطعم اللحم والشحم والأدهان الملائمة، ومنها المرارة، وهى أقواها منافرة للذائقة، ومنها الحرافة وفيها أيضاً منافرة للذائقة، إذ هى طعم فيه لذع ما، ومنها الملوحة وهى فى رتبة التنفير بين المرارة والحرافة، ولذلك تارة توجد مائلة للمرارة وتارة توجد مائلة للحرافة، ومنها العفوصة وهى منافرة أيضاً للذائقة وهى قريبة من المرارة، بل هى نوع منها كطعم العفص المعلوم، ولهذا قال فى القاموس: العفص: المرارة والقبض، ومنها الحموضة وفيها تنفير أيضاً وهى معلومة، ومنها القبض وهو فى منافرة الذائقة فوق الحموضة وتحت العفوصة، ولهذا يقال: إن العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط، فهذه ثمانية هى أوائل المطعومات، وقد تبين أن غير الحلاوة والدسومة منها تشترك فى مطلق المنافرة للذائقة ولو تفاوتت فيها، ومتى لم تنافر فلفساد المزاج، وأما عد التفاهة منها فغير مرضى إذ هو عدم الإحساس بطعم المذوق لبعض الأجسام فإنها عند اتصال الذائقة بها لا يحس منها بطعم، وكل ما سوى هذه من المطعومات وهى أنواع لا تنتهى فمركبة من هذه المزازات المركبة من الحلاوة والحموضة وكلما خلط مطعوم بآخر حدث طعم آخر، وفيما أشير إليه من المطعومات أبحاث موكولة لمحالها، فإذا أريد التشبيه فى المذوق قيل: هذا الطعام كالعسل فى الحلاوة، وهذا كالصبر فى المرارة، وقس على هذا (أو بالشم) أى ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة الشم، وهو معنى قائم بباطن الأنف تدرك به الروائح، وهذا هو المتبادر الجارى على الألسن من معناه، ويفسر عند الحكماء- بناء على ما اقتضاه التشريح- بأنه هو قوة أى: صفة إدراك كائنة فى زائدتى مقدم الدماغ حلمتين زائدتين هنالك شبيهتين بحلمتى الثديين فهما بالنسبة لمجموع الدماغ بخريطته كالحلمتين بالنسبة إلى الثديين، فالقوة الشمية قائمة بتينك الزائدتين كل منهما يقابل ثقبة من ثقبتى الأنف، وعلى هذا

فلا إدراك فى الأنف وإنما هو واسطة، بدليل أنه إذا انسد من داخل انقطع إدراك المشموم ولو سلم نفس الأنف من الآفات، ثم بين المدرك بهذه الحاسة بقوله (من الروائح) الطيبة والمنافرة ولا تمييز بينها إلا بالإضافة كرائحة المسك ورائحة الزبل وغير ذلك، ولا تنضبط بزمام فإذا أريد التشبيه فى المشموم قيل هذا النبات كالورد فى رائحته، وهذا الدهن كالقطران فيها وعلى هذا فقس، (أو باللمس) أى: ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة اللمس، وهو فى الأصل مصدر لمسه إذا اتصل به شيء من جسده، وأطلق هنا على قوة سارية أى عامة فى ظاهر البدن بها تدرك الملموسات، ولا يضر تفاوت أجزاء ظاهر البدن فى الإحساس لاشتراكها فى مطلق الإدراك، ثم بين بعض المدرك باللمس بقوله: (من الحرارة) وهى قوة من شأنها تفريق المختلفات وجمع المؤتلفات، ولهذا إذا أوقد على حطب ذهب الجزء الهوائى وهو المتكيف بصورة الدخان صاعداً لأصله من الهواء، والجزء الترابى وهو المتكيف بصورة الرماد متراكماً إلى الأرض والعزل المائى والنارى وكل ذلك بالمعاينة، وكذا إذا أوقد على معدن حتى ذاب انعزل زبده وخبثه عن صفيه (والبرودة) وهى قوة من شأنها جمع المؤتلفات وغيرها، ولذلك إذا برد المعدن المذاب التصق خبثه بصفيه، ولأجل كونهما فى أصلهما لهذا التأثير سميتا فعليتين وإن كان يقع منهما انفعال أى: تأثر عند تأثر الأجسام العنصرية بهما والتقاء أصولها؛ لأنهما عند ذلك تنكسر سورة كل منهما بالأخرى فتحدث هيئة اتحاد فى الأجسام المركبة العنصرية، وتسمى تلك الهيئة مزاجاً لحصولها عن مزج الأجزاء البسيطة، وبتلك الهيئة عند الاعتدال يصلح لكونه نباتاً أو حيواناً بالفعل على حسب الاستعداد، وكذا إذا ألقى الماء الحار على البارد انفعلت كيفية كل منهما بكسر الأخرى؛ ولكن اعتبرت فيهما الحالة الأولى الأصلية فسميتا فعليتين، (و) من (الرطوبة) وهى كيفية تقتضى سهولة التشكل والالتصاق والتفريق فى الجسم القائمة هى به، (و) من (اليبوسة) وهى بعكسها أى كيفية تقتضى صعوبة التفريق

والالتصاق والتشكل، ولأجل اقتضائهما تأثر موصوفهما سميتا انفعاليتين، وإن كانت الثانية منهما بتأويل الصعوبة أثراً؛ وإنما هو فى الحقيقة نفى الأثر ومن عادقم عد ما يمنع التأثر انفعالا، وتسمى هذه الأربع أوائل الملموسات لأنها تدرك بمجرد اللمس من غير حاجة إلى توسط شىء آخر، فإن الملموس تدرك حرارته أو برودته أو رطوبته أو يبوسته فى أول اللمس، بخلاف غيرها مما يأتى فإنها إنما تدرك باللمس مع زيادة خصوصية أخرى فى اللمس، فإن اللزوجة مثلا يحتاج فى إدراكها إلى التشكل والجذب الزائدين على مجرد اللمس لتعلم سهولة الأول وصعوبة التفريق بالثانى، وكذا الخفة والثقل يحتاج إلى زيادة الاندفاع ليعلما باللمس، وأما الخشونة والملاسة فهما من صفات الوضع المدركة بالبصر فلم يعدا من أوائل هذه مع إدراكهما بأول اللمس، وبهما يعلم أن الكيفية قد تكون منسوبة لحسيين والكلام فيما يختص باللمس، وأيضاً تسمى أوائل لأنها فى الأجسام البسيطة التى هى أوائل المركبات، (و) من (الخشونة) وهى كيفية حاصلة من كون بعض الأجزاء أى: أجزاء الجسم أخفض وبعضها أرفع، وتلك الكيفية خروشة تدرك عند اللمس، ويدرك بالبصر ملزوم تلك الخشونة، وهى كون الأجزاء على الوضع المخصوص من نتوء البعض وانخفاض الآخر على وجه مشاهد مخصوص، وبذلك الاعتبار تسمى وضعية، (و) من (الملاسة) وهى كيفية حاصلة عن استواء الأجزاء، أى: أجزاء الجسم فى الوضع مع الالتصاق فهى أيضاً باعتبار كونها على ذلك الوضع المخصوص الذى له مراتب وضعية مشهودة بالبصر، وباعتبار الإحساس عند اللمس بسلاسة فى مرور الماس على سطح الممسوس بحيث لا يلتذع بما يمر به تسمى ملموسة، (و) من (اللين) وهى كيفية تقتضى قبول الغمز أى التداخل إلى الباطن ويكون للشىء القائمة هى به قوم، أى: جواهر فيها تماسك غير سيال، فالماء على هذا ليس له لين؛ لأن قوامه أى: جواهره فيها تماسك مع السيلان، فيدخل فى الصلابة وهو بعيد. (و) من (الصلابة) وهى تقابل اللين، فهى كيفية تقتضى

قبول الانغماز أى: التداخل إلى الباطن، فالأولى ككيفية العجين، والثانية ككيفية الحجر والخبز اليابس، (و) من (الخفة)، وهى كيفية تقتضى فى الجسم أن يتحرك إلى صوب، أى: جهة المحيط لو لم يعقه عائق كالريش الخفيف مثلا، فإنه لولا العائق لارتفع إلى العلو، (و) من (الثقل)، وهى كيفية تقتضى فى الجسم أن يتحرك إلى صوب المركز لو لم يعقه عائق كالرصاص المحمول، فإنه لولا حمله لتنزل إلى السفل، وشبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز فى الجملة، ولذلك قالوا فى الأول لصوب المحيط، أى: إلى جهة العلو، وفى الثانى لصوب المركز، أى: إلى السفل، وأيضاً السماء للأرض كالدائرة وهى فى جهة العلو، والأرض كالمركز، وهو بالنسبة إلى ما يظهر من السماء منخفض، فإذا فرض الثقيل والخفيف بينهما اندفع الأول إلى الأرض التى هى كالمركز، واندفع الثانى إلى السماء التى هى كالدائرة لولا العائق فى كل منهما، ولذلك عبروا بالمحيط والمركز (وما يتصل بها)، أى: ما يلحق المذكورات فى كونه يدرك باللمس، كالبلة وهى اتصال المائع بسطح الجسم، فإن داخله فهو انتفاع، وهذه فى الحقيقة ترجع إلى إدراكه المائعية فى سطح جسم ما، والجفاف وهو عدم اتصال المائع بسطح غير مائع، واللزوجة وهى من اللزج الذى هو اللزوم، وهى كيفية تقتضى سهولة التشكل وعسر التفرق، بل يمتد عند محاولة التفرق كبعض أنواع الصمغ الممضوغ وكالمصطكى، والهشاشة تقابلها، فهى كيفية تقتضى سهولة التفرق وعسر الاتصال بعد التفرق كالخبز اليابس المعجون بالسمن، واللطافة وهى رقة القوام أى: الأجزاء المتصلة كالماء، وقيل هى كون الشىء بحيث لا يحجب ما وراءه، والكثافة ضدها وهى غلظ القوام أو حجب الجسم ما وراءه، ولكن المعنى الثانى فيهما لا يناسب المس، وتطلقان على معان أخرى وغير ذلك مما ذكر فى غير هذا المحل كاللذع الذى هو كيفية سارية فى الأجزاء يحس بها عند مس اللاذع توجب تفرقاً موجعاً، فإذا أردت التشبيه بالكيفية المتعلقة بحاسة اللمس قلت مثلا فى الحرارة أو البرودة:

هواء اليوم كالنار فى حرارته، أو كالثلج فى برودته، وفى الرطوبة أو اليبوسة: هذا الطعام كالزبد عند انفصاله عن اللبن فى رطوبته، أو هذا الخبز كالحجر فى يبوسته وعلى هذا فقس وقد أطنبت قليلا فيما يتعلق بهذه الكيفيات على حسب ما فسرها به الشارح مما هو من تدقيقات الحكماء بعد تفسير بعضها بما هو أقرب إلى الفهم قصد الإيضاح وزيادة فى الفائدة، وإن كان تفسيره كما قيل لا يناسب هذا الفن ولا يسهل على المتعلم، بل يزيده حيرة، ولكن حيث ارتكب ذلك وجب مجاراته مع زيادة ما يوضح الغرض من بيان اصطلاحهم إزالة للحيرة عن المتعلم، قيل ولعل ذلك من الشارح صدر منه قصداً للافتخار باطلاعه على تدقيقات الحكماء. وأنا أقول: بل لعله لما كان معنى تلك الكيفيات فى متفاهم العرب ظاهراً لم يبق ما يقال فيها إلا أن يؤتى فى تفسيرها بما يعلم به معناها فى تدقيقات الحكماء قصدًا لتمرين قريحة المتعلم وزيادة لإفادته، وأما الحيرة فالغالب أنها إنما تكون من البليد فيلزمه طلب الفهم فيما ذكر فيها، وأما غيره فالمعانى المذكورة فيها غالبها يفهمه إذا راجع فكره ووجدانه والله وأعلم.

الحقيقة العقلية:

(أو عقلية) هذا هو القسم الثانى من قسمى الحقيقة، يعنى أن الصفة الخارجية الحقيقية إما أن تكون حسية كما مر وإما أن تكون عقلية فهو معطوف على حسية، والعقلية (كالكيفيات النفسانية) أى: المختصة بذوات الأنفس الناطقة المتعلقة بالباطن، وإنما أثرت فى الظاهر ثم أشار لبيانها بقوله: (من الذكاء)، والذكاء شدة قوة العقل المعدة لاكتساب النفس بها الآراء الدقيقة، فتقول فى التشبيه به هو كأبى حنيفة فى الذكاء، (و) من (العلم) وهو الإدراك المفسر بحصول صورة الشيء عند العقل، وتفسير العلم بالحصول يقتضى كونه نسبياً أى اعتبارياً؛ لأن الحصول من الأحوال الاعتبارية بين الحاصل والمحصول فيه فى التحقيق، والمنهج المشهور فيه أنه معنى ينكشف به الشىء كما هو، ولذلك قيل : إن الصورة بقيد حصولها فى العقل هى العلم، وبقيد كونها فى

الخارج هى المعلوم، ورام هذه القائل بهذا أن يجعل العلم وجوديا لا نسبياً، ولا يخفى أنه لا معنى لكون الصورة علما إلا باعتبار إدراكها وحصولها فيعود لأحد الأولين، وإن الصورة العلمية على هذا اعتبارية وإلا لزم أن الصور والأمثال وجودية خارجية والبديهة تدفع ذلك، وقد يطلق العلم على معان أخر، فيطلق على الملكة كما تقدم أول الكتاب، وعلى إدراك الكلى فيقابل المعرفة المتعلقة بإدراك الجزئى، وعلى إدراك المركب فيقابل المعرفة المتعلقة بالبسيط، فيقال فى التشبيه بالعلم هو كمالك فى علم الفقه وكسيبويه فى علم النحو، (و) من (الغضب) وهو تغيظ على ما يكره وتكره فى الشيء يوجب غليان دم القلب وتنشأ عنه حركة النفس أى: انبعاثها للانتقام لولا الحلم، فجعل إرادة الانتقام مبدأ لهذه الحركة كجعل الشيء مبدأ لنفسه؛ إلا أن يراد بالإرادة أول الانبعاث تأمل فيقال: هو كعنترة فى غضبه، (و) من (الحلم) وهو اطمئنان النفس عند وجود أسباب الغضب، بحيث لا يحركها ذلك الغضب بسهولة ولا يضطرب للانتقام عند إصابة المكروه الذى هو من أسباب الغضب، ومعلوم أن الانتقام على قدر الغضب، ومطلق الغضب لا يحرك الحليم، وإنما يحركه القوى جداً فيكون الانتقام على قدره، ولذلك يقال: انتقام الحليم أشد، فيقال فى التشبيه به: هو فى حلمه معاوية.

(و) من (سائر) أى: باقى (الغرائز) مما سوى الذكاء والحلم، وملكة العلم أى: العقل، والغرائز جمع غريزة وهى الطبيعة التى لتمكنها فى النفس كأنها مغروزة فيها، وهى ملكة متمكنة فى النفس تصدر عنها الأفعال الملائمة لها بسهولة مثل الكرم النفسى أى: الذاتى لا العارض لغرض فيصدر عنه الإعطاء، ومثل القدرة فتصدر عنها الأفعال الاختيارية من العقوبة وغيرها، ومثل الشجاعة الذاتية لا العارضة فيصدر عنها بسهولة اقتحام الشدائد وغير ذلك مثل أضدادها فالبخل يصدر عنه المنع مما يطلب وهو فعل، والعجز يصدر عنه تعذر الفعل عند المحاولة وهو فعل يسند لصاحب العجز،

والجبن يصدر عنه الفرار من الشدائد المتلفة ونحو ذلك، فيقال عند التشبيه بها مثلا هو حاتم فى الكرم، وعنترة فى الشجاعة، ومعتصم فى القدرة، وظاهره أن الغريزة تختص بما تصدر عنه الأفعال أو ما يجرى مجرى الأفعال، فلو فرضت طبيعة لا فعل لها لم تكن غريزة كالبلادة، إلا أن يلتزم أن الغريزة لا تخلو من فعل أو ما يجرى مجراه كعدم العلم بالدقائق فى البليد، تأمل.

(وإما إضافية) هذا مقابل قوله: إما حقيقية فهو معطوف عليه، يعنى أن الصفة الخارجية إما أن تكون حقيقية، وهى التى لها تقرر فى الموصوف الواحد حال كونها مستقلة بالمفهومية، وقد تقدم أنها قسمان حسية ومعنوية، وإما أن تكون إضافية أى: نسبية يتوقف تعقلها على تعقل الغير، فلم تستقل بالمفهومية، وإذا قوبلت الحقيقية بالنسبية دخل فى الحقيقية الصفة التى لها تحقق حسا كالبياض والسواد، سواء كان لها وجود كهذه أو لا وجود لها، ولكن لو وجد موصوفها وجدت كصورة الأنياب للأغوال كما تقدم، ودخل فيه ما له تحقق عقلاً بدون نسبة وإضافة، سواء كان لها وجود فى الخارج كالحياة أو لا وجود لها إلا فى الاعتبار العقلى، ولو وصف بها الموجود كالإمكان، وعلى هذا يكون المقابل للحقيقى هو الإضافى النسبى ووجه المقابلة أن هذه الأقسام لها تحقق فى استقلال المفهومية، وقد أشرنا إلى هذا فيما تقدم، وإليه أشار بقوله: وإما إضافية، ثم مثل لهذه الإضافية بقوله: (كإزالة الحجاب) المعتبرة هى (فى تشبيه الحجة) الواضحة (بالشمس)، فإن هذه الإزالة أمر إضافى يتعقل فيما بين المزيل والمزال وليس هيئة متقررة فى الحجة ولا فى الحجاب، كما لم يتقرر فى الشمس ولا فى الحجاب المزال لها، فإذا قلت: هذه الحجة كالشمس كان الوجه بينهما أن كلا منهما أزال الحجاب عما من شأنه أن يخفى؛ إلا أن الشمس أزالته عن المحسوسات والحجة عن المدارك المعقولات، وإذا زال الحجاب ظهر المزال عنه، قيل: وجه الشبه فى الحقيقة هو ظهور ما خفى بكل منهما والإزالة تستلزمه؛ ولذلك لأن المقصود بالذات الظهور والإزالة

....

واسطة والخطب فى مثل هذا الاعتبار سهل، وقد ظهر بهذا التقرير أن بعض أقسام الاعتبارى داخل فى الحقيقى و لم يخرج عنه منها إلا النسبى إن قلنا إن النسبة إضافية، وإن قلنا إن الأمور النسبية وجودية كما هو مذهب الحكماء دخل الاعتبارى كله فى الحقيقى فتكون مقابلة الإضافى بالحقيقى مقابلة بما يشمل الاعتبارى والوجودى مما سوى ذلك الإضافى، وقد أدخلنا نحن فى الحسى ما لم يوجد ولكن لو وجد موصوفه صار محسوسا كصورة أنياب الأغوال بناء على أن الصورة حسية لرجوعها إلى هيئة الوضع، وبعض الناس يجعله اعتباريا بناء على أنه لما كان وهميا محضاً فلا وجود له فلا يكون حسيا كما دل عليه كلام السكاكى فيما يأتى- إن شاء الله تعالى- وعلى كل حال فلم يخرج عن الحقيقى إلا النسبى أى الإضافى المقابل له، وقد يطلق الحقيقى على ما يقابل الاعتبارى الذى لا تحقق له إلا فى اعتبار العقل دون الخارج، فعلى مذهب الحكماء يدخل النسبى فى الحقيقى لوجود النسبة عندهم وعلى مذهب المتكلمين من أن النسب والإضافات أمور اعتبارية وهو الحق تدخل النسبة فى الاعتبارى، ومما يدل على هذا الإطلاق- أعنى إطلاق الحقيقى فى مقابلة الاعتبارى مطلقاً- كلام للسكاكى فى المفتاح فإنه قال: الوصف العقلى منحصر- أى: متردد على وجه الحصر- بين حقيقى كالكيفيات النفسانية وبين اعتبارى ونسبى، ثم مثل للنسبى بقوله: كاتصاف الشىء بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند العقل أى: لأن كون الشىء مطلوب الوجود عند العقل، يعنى إن كان محبوباً أمر نسبى يتعقل بين المطلوب والطالب الذى هو العقل فكان إضافياً، وكذا اتصاف الشىء بكونه مطلوب العدم عند العقل، يعنى إن كان مكروهاً أمر نسبى أيضاً، وذلك كقولك فى التشبيه: هذا الأمر كأشد ما يتمنى أو كأشد ما يكره ومثل للاعتبارى الوهمى بقوله: أو كاتصافه بشىء تصورى وهمى محض، يعنى كصورة أنياب الأغوال التى لا وجود لها إلا فى الوهم كما تقدم، فتقول فى التشبيه: هذا السنان كناب الغول، فإن هذا الكلام من السكاكى إن بنى على ما هو

المشهور عند المتكلمين- من أن الأمور النسبية اعتبارية- يكون عطف النسبى فى قوله: ونسبى على الاعتبارى من عطف الخاص على العام، ويكون التمثيل الأول كما أشرنا إليه لهذا الاعتبارى المخصوص، والتمثيل الثانى لقسم آخر من الاعتبارى وهو الوهمى لا يتوهم عده من الحسى كما تقدم. ويلزم على هذا البناء كـــون الحقيقـــى فى مقابلـــة الاعتبارى، ويدخل فى الاعتبارى جميع أنواعه وإن كان لم يمثل إلا لنوعين، وأما إن بنى على أن النسبى موجود لم يدل على أن الحقيقى قوبل بالاعتبارى فقط، بل على أنـــه قوبل بالاعتبارى والنسبى؛ لأن النسبى ليس من قبيل الاعتبارى على هذا البناء، فلـــم يدل كلامه على أن الحقيقى أطلق فى مقابلة الاعتبارى فقط، بل نقول: يحتمل كلامـــه كما يدل عليه المثال أن يختص الاعتبارى بالوهمى فيندرج فى الحقيقى بعـــض أنـــواع الاعتبارى كالإمكان فلا يدل على ما قيل على وجه الإطلاق، فتأمل ههنا حتى تعلـــم أن هذا البسط والتحرير محتاج إليه فى هذا المقام.

تقسيم آخر لوجه الشبه:

وجه الشبه الواحد:

(و) نعود (أيضا) إلى تقسيم آخر فى الوجه فنقول: (إما واحد) أى: إمـــا أن يكون واحدا، ونعنى بالواحد ما يعد فى العرف واحدا لا الذى لا جزء له أصلا، وذلك كقولك: خده كالورد فى الحمرة، فهذا واحد وإن اشتملت الحمرة على مطلق اللونية ومطلق القبض للبصر.

وجه الشبه المنـــزل منـــزلة الواحد:

(وإما بمنـــزلة الواحد) أى: وإما أن يكون بمنـــزلة الواحد (لكونه) اعتـــبر فى التشبيه مجموعه بحيث لا يكفى فيه بعضه وإن كان هو بنفسه (مركبا من متعدد) وهذا الذى بمنـــزلة الواحد لكونه ركب من متعدد واعتبر فى التشبيه مجموعـــه على قسمين

---

(١) أى وجه التشبيه.

أحدهما أن يكون تركيبه تركيبا حقيقيا وهو الذى يكون فيه كل جزء صحيح الصدق على الآخر أى: صحيح المعروضية والعارضية بحيث يصيران فى الخارج شيئا واحـــدا، وتلتئم من أجزاء التركيب حقيقة واحدة كقولك: زيد كعمرو فى أن كـــلا منـــهما حيوان ناطق، فإن الناطق والحيوان يصح أن يصدق كل منهما على الآخـــر، فيقـــال: الحيوان ناطق والناطق حيوان،وذلك عند التئامهما على أنهما حقيقة واحدة هى الحقيقة المسماة بالإنسان؛ وإنما كان هذا التركيب حقيقيا؛ لأن الجزأين صارا به شيئا واحـــدا فى الخارج، فتأثير هذا التركيب فى تقريب المركب من الوحدة أحق وأقوى، والغـــرض من التركيب إفادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى، وقد يقال: المراد بكونه حقيقيا كونه يجعل المركبين حقيقة واحدة وهما متقاربان والوجه الأول أقرب، وقـــد تقدم وجه صحة نحو هذا التشبيه، والآخر أن يكون تركيبه لا حقيقيا، وذلك بأن يعتبر هيئة اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه إلا باعتبار تعلقها بمجموع الأجزاء أيـــضا؛ ولكن ليس تركيب تلك الأجزاء بحيث يصدق كل منهما على الآخر فيلتئم من الكل حقيقة واحدة كما فى القسم الأول وذلك كالوجه فى قوله:

كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه[1]

فإن الوجه على ما يأتى هو الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة على وجـــه مخصوص فى جنب شيء مظلم، ومعلوم أن تلك الأجرام المخصوصة لا يصدق عليهـــا ذلك الشيء المظلم، وأنه لا تلتئم من المجموع حقيقة واحدة؛ ولكن تلك الهيئـــة ولـــو اعتبر فيها متعدد كالشيء الواحد فى عدم استقلال كل جزء منها فى التشبيه (وكـــل منهما) أى: وكل من الواحد والذى بمنـــزلة الواحد ينقسم إلى قسمين؛ لأن الواحـــد إما (حسى) كالحمرة (أو عقلى) كالعلم، والذى بمنـــزلته أيضا إما حسى كالهيئة الحاصلة

(١) البيت لبشار بن برد، ديوانه (١/٣١٨)، والمصباح (١٠٦) ويروى (رؤوسهم) بدل "رؤوسنا".

من وجود أشياء مشرقة على وجه مخصوص فى جنب شىء مظلم فيما تقدم وسيأتي، وإما عقلى كعدم الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه كما يأتى أيضًا فى الأمثلة، ودخل فى العقل المنسوب للمركب الذى هو بمنزلة الواحد ما بعضه عقلى وبعضه حسى كما يأتى، إذ يصدق عليه أن مجموعه ليس بحسى، ولك أن تدخله فى الحسى لمثل هذا التعليل مع أن له مزيد اختصاص بالإحساس من حيث إن طرفيه يجب أن يكونا حسيين؛ إذ لا يقوم الحسى بالعقلى، والمصنف لم يعتبره قسما ثالثا فى المركب؛ لأن حسيته أو عقليته باعتبار بعض الأجزاء، والمعتبر فى التشبيه به هو الهيئة الاجتماعية لا بعض الأجزاء بخصوصها.

وجه الشبه المتعدد:

(وإما متعدد) هذا مقابل قوله: وإما واحد أو بمنزلته فهو معطوف عليه، يعنى أن وجه الشبه إما أن يكون واحدا أو بمنزلته -كما تقدم- وإما أن يكون متعددا، والمراد بالتعدد أن يذكر فى التشبيه عدد من أوجه الشبه بين شيئين أو أشياء على وجه صحة الاستقلال، بمعنى أن كل واحد مما ذكر لو اقتصر عليه كفى فى التشبيه بخلاف المركب، فإنه يجب أن يكون بحيث لو أسقط جزء مما اعتبرت فيه الهيئة أو مما اعتبر جميعها حقيقة واحدة بطل التشبيه في قصد المتكلم كما تقدم فى تشبيه مثار النقع.. إلخ. فى الهيئة السابقة وفى تشبيه زيد بعمرو فى الحيوانية والناطقية. مثال المتعدد أن يقال: هذه الفاكهة كهذه فى لونها وفى شكلها وفى حلاوتها، فلو أسقط اثنان من هذه لكفى الباقى فى التشبيه في قصد المتكلم، وهذا المتعدد (كذلك) السابق وهو الواحد أو بمنزلته فى أنه ينقسم إلى كونه إما حسى أو عقلى وقوله: (أو مختلف) عطف على ما تضمنه كذلك، والتقدير: المتعدد إما حسى كله أو عقلى كله أو مختلف أى: بعضه حسى وبعضه عقلى. مثال الحسى كله ما تقدم فى تشبيه الفاكهة بأخرى، ومثال العقلى كله أن يقال: زيد كعمرو فى علمه وصحبته وإيمانه، ومثال المختلف أن يقال: زيد

والحسى طرفاه حسيان لا غير؛ لامتناع أن يُدْرَكَ بالحس من غير الحسى شيء. ....

كعمرو فى علمه وشكله وكلامه، ثم أشار إلى ما يقتضيه كون الوجه حسيا أو عقليا فى الطرفين بقوله: (والحسى) من وجه الشبه؛ سواء كان حسيًّا كله، أو كان بعضه حسيا وبعضه عقليا (طرفاه حسيان لا غير) أى: يجب أن يكون كل من طرفى التشبيه حيث تحققت حسيته فى الوجه حسيا، فلا يجوز أن يكونا معا عقليين أو أحدهما؛ وإنما وجب كون الطرفين عند وجود الحسية فى الوجه حسيين معا (لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسى شيء) يعنى أن وجه التشبيه يجب أن يقوم بالطرفين، ولا بد من إدراكه فيهما ليتحقق التشارك فيه، فإذا كان ذلك الوجه حسيًّا أدرك بإحدى الحواس؛ إذ لا معنى للحسى إلا ما يدرك بالحواس حال وجوده خارجا فلو صح أن يكون أحد الطرفين عقليا مع كون الوجه حسيًّا لصح أن يدرك الوجه الحسى فى ذلك الطرف العقلى؛ لأن الوجه الحسى عند وجوده يدرك بإحدى الحواس، وإلا لم يكن حسيا لكن إدراك الأمر العقلي بالحواس محال، فإدراك أوصافه بالحواس محال؛ لأن أوصاف العقلى لا تكون إلا عقلية؛ إذ لا يصح اتصاف العقلى بالحسى ضرورة أن الأوصاف المدركة بالحواس أوصاف الجسم ولا يصح أن تكون لغيره، والجسم حسي لا عقلي، وهذا المعنى أعنى كون الحسي لا يكون قائما بالعقلى يكفى فى التعليل، بل هو أوضح، لكن لما كان يستلزم عدم إدراك الحس من العقلى شيئا علل به إشارة إلى تأخر إدراك الوجه على إدراك الطرفين؛ إذ هو المطلوب إفادة فى التشبيه، فهو المجهول المطلوب بعد تصور الطرفين، فإن قلت: كيف يصح أن يجعل الجسم الموصوف بالمحسوس محسوسا حتى لا يصح أن يقوم الحسى بالعقلى مع ما تقرر من أن المدرك بالبصر مثلا اللون لا الجسم، فقد صح اتصاف العقلى وهو الجسم بالحسى وهو اللون، قلت: هذا تقرير فيلسوفى وليس على مذهب المحققين، فإن الضرورة حاكمة بإدراك الجسم بحاسة البصر، فلا يصح قيام الحسى بغير الجسم المحسوس، فالمحسوس إما جسم أو قائم به وهو ظاهر،

والعقلى أعم؛ لجواز أن يدرك بالعقل من الحسى شىء؛ ولذلك يقال: التشبيه بالوجه العقلى أعم.

فإنْ قيل: "هو مشترك فيه؛ فهو كلىٌّ، ....

(و) أما (العقلى) من وجه الشبه فيجوز أن يكون طرفاه عقليين معا، وأن يكونا حسيين معا، وأن يكون أحدهما حسيًا والآخر عقليًا، فمحل العقلي (أعم) من محل الحسى؛ وذلك (لجواز أن يدرك بالعقل من) الأمر (الحسى شىء) معقول يقع التشبيه به، وإدراك المعقول من المحسوس يتوقف على صحة اتصاف المحسوس بالمعقول، وهو محقق كاتصاف الإنسان بالعلم والإيمان والجهل وغير ذلك (ولذلك) أى: لأجل كون وجه التشبيه العقلى أعم محلا (يقال) موافقة لذلك: (التشبيه بالوجه العقلى أعم) محلا من التشبيه بالوجه الحسى؛ وذلك لأن صحة التشبيه تابعة لوجود وجه الشبه فى الطرفين، فإذا كان يوجد فى العقليين والحسيين والمختلفين، والحسى لا يوجد إلا فى الحسيين كان محل الأول أعم لعمومه الأقسام الثلاثة واختصاص الحسي بواحد منها؛ وإنما جعلنا العموم والخصوص فى المحلين أعنى محل الوجه الحسى ومحل الوجه العقلى لأن نفس التشبيهين متباينان؛ إذ معنى التشبيه بالوجه الحسى التشبيه بالوجه الذى لا يدرك أولا إلا بالحس، ومعنى التشبيه بالوجه العقلى التشبيه بالوجه الذى لا يدرك أولا إلا بالعقل؛ وذلك لأنه لو أريد بالعقلى مطلق المدرك بالعقل لم تصح مقابلته بالحسى فى التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس، فيكون العقلى على هذا أعم فلا يقابله الحسى - فافهم- ثم أورد بحثا على كون وجه الشبه قد يكون حسيًّا، فقال: (فإن قيل هو)، أى: وجه الشبه لأجل اشتراط وجوده فى الطرفين معا (مشترك) فيه ضرورة؛ لأن غير المشترك فيه لا يوجد فى الطرفين معا وإنما يوجد فى أحدهما، وإذا كان مشتركا بين الطرفين (فهو كلى) لصدقه على الوصفين المعينين الموجودين فى الطرفين، وما يصدق على اثنين فأكثر كلى لاشتراكهما فى وجود معناه فيهما بخلاف الجزئى فإنه لا يصح صدقه على اثنين فأكثر بوضع واحد، فلا يقع التشارك

والحسى ليس بكلىٍّ":

قلنا: المرادُ أنَّ أفراده مدركة بالحِسِّ. ....

فيه؛ وذلك لأن المراد بالاشتراك ههنا ما ذكره من صحة الصدق على المتعدد بوضع واحد؛ لأن ذلك شأن وجه الشبه لا التشارك فى مطلق نسبة شيئين إلى شىء واحد كاشتراك زيد وعمرو فى أيهما فإنه يصح فى الجزأين، وإذا كان وجه الشبه كله كليًّا صحت لنا هنا قضية صادقة كلية، وهى قولنا: "كل وجه شبه كلى" فتضم إلى قضية أخرى كلية مسلمة الصدق، وإليها أشار بقوله: (والحسى ليس بكلى)؛ إذ هى فى قوة قولنا لا شىء من الحسى بكلى، ودليل صدقها أن ما يدرك بإحدى الحواس الخمس إنما يدرك فى مادة معينة، أى: فى جسم معين فيكون جزئيات ضرورة أن كل معين خارجا جزئى، وذلك ظاهر لأنه لا تدرك الكليات بالحواس فينتظم لنا من القضيتين قياس من الشكل الثانى، هكذا كل وجه شبه كلى ولا شىء من الحسى بكلى ينتج كلية لكلية مقدمتيه، وهى قولنا: لا شىء من وجه شبه بحسى، وهذا يناقض ما تقرر من أن وجه الشبه يكون حسيًّا ثم أجاب عن ذلك بقوله: (قلنا: المراد) بكون وجه الشبه حسيًّا (أن أفراده) أى: جزئيات وجه الشبه (تدرك بالحواس) الخمس الظاهرة، فالحمرة مثلا فى تشبيه الخد بالورد حسية لا بمعنى أن المعنى الكلى المفهوم منها الصادق على الجزئيات حسى، بل بمعنى أن أفراد ذلك الكلى الذى وقعت فيه الشركة حسية، فنسبة الحسية إلى الوجه إنما هى باعتبار نسبتها إلى أفراده، ففى الكلام على هذا بعض التسامح، وأما العقلى كالعلم فلا يدرك شىء من أفراده بالحس أصلا، فلذلك سمى عقليّا، وحاصل السؤال أن الاشتراك المشترط فى الوجه يقتضى نفى الإحساس لاقتضائه كونه كليًّا والكلى لا يتعلق به الحس، وحاصل الجواب تسليم البحث وتأويل أن إطلاق الإحساس على المعنى الكلى ليس على ظاهره، بل إنما أطلق عليه، نظرا لأفراده فسمى بما يعرض لأفراده؛ لأنها هى الموجودة خارجا فى الطرفين حقيقة لا الكلى، وإن كان هو المشترك فيه، والذى يتحصل من أقسام الوجه بالنظر إلى الطرفين ثمانية وعشرون قسما؛

وذلك لأن الوجه إما واحد، وإما بمنزلة الواحد، وإما متعدد، والواحد والذى بمنزلته إما أن يكونا حسيين أو عقليين فهذه أربعة، والمتعدد إما أن يكون حسيا أو يكون عقليا أو يكون بعضه عقليا، وبعضه حسيا، فهذه ثلاثة فى المتعدد إلى الأربعة التى فى الواحد والذى بمنزلته مجموعها سبعة، وكل من هذه السبعة إما أن يكون طرفاه عقليين أو حسيين أو المشبه حسيا والمشبه به عقليا والعكس مجموع ذلك ثمانية وعشرون من ضرب سبعة أحوال الوجه في أربعة أحوال الطرفين، ثم إن الثلاثة أعنى الواحد والذى بمنزلته والمتعدد إذا كانت عقلية فهى تجرى فى أربعة أحوال الطرفين لما تقدم أن الوجه العقلى يجرى فى المحسوسين والمعقولين والمختلفين فتكون أقسام العقلى الاثنا عشر صحيحة، وأما الأربعة الباقية أعنى الواحد والذى بمنزلته إذا كانا حسيين والمتعدد إذا كان كله حسيا أو بعضه فلا يجرى واحد منهما فى غير الحسيين وإنما تجرى هذه الأربعة فى الطرفين الحسيين فقط لما تقدم أن الحسى طرفاه حسيان فهذه أربعة تضم إلى اثنى عشر التى للعقلى فتكون ستة عشر، والباقى لتكميل الثمانية والعشرين ساقطة وهى اثنا عشر لتحصل أن الأقسام التى أشار المصنف إلى إثباتها ستة عشر فشرع فى التمثيل لبعض هذه الأقسام مع ما يتعلق بها فقال:

أمثلة الواحد الحسى:

(الواحد الحسى) من وجه الشبه هو (كالحمرة) فيما مرَّ من تشبيه الخد بالورد فإنها محسوسة بحاسة البصر، (و) كـ(الخفاء) أى: خفاء الصوت فيما مرَّ من تشبيه الصوت الضعيف بالهمس فإنه محسوس بحاسة السمع، ومما يتأمل فيه كون الخفاء مسموعا، والذى يتبادر أن الخفاء من حيث إنه عدم الجهر لا يحس وإنما يدرك بالعقل عند سماع الصوت بحالته الخاصة به من الضعف، لكن عبر به عن حالة الصوت الخفى لا من حيث مجرد الخفاء، بل من حيث إنه حالة لا ينفك الصوت عن إدراكه (و) كـ(لذة الطعم) فيما مر تشبيه الريق بالخمر فإنها مدركة بحاسة الذوق وفيه أيضا أن

ولين الملمس فيما مَرَّ.

والعقليُّ: كالعراءِ عن الفائدة، والجُرْأةِ، والهداية، واستطابةِ النفس.....

المدرك هو الطعم بحالته واللذة لكونها إدراكا عقلية كما مر، ولكن عبر باللذة عن ملزومها وهو الطعم بحالته الخاصة من الحلاوة، وعليه يراد بالطعم المضاف إليه الطعوم، (و) كـ(طيب الرائحة) فيما مر من تشبيه النكهة وهى ريح الفم بريح العنبر فإنه مدرك بحاسة الشم، وفى جعل الطيب مدركا بالشم أيضا شيء فإن المدرك بالشم هو نفس الرائحة بحالتها الخاصة، وأما الطيب فمدرك بالعقل، ولكن إنما يظهر هذا إن فسر طيب الرائحة باستطابة النفس إياها فى إدراكها للطيب من حيث هو طيب، وإن فسر بالحالة الذاتية للرائحة التى بها تستطيبه النفس هو مدرك بالحاسة؛ إذ إدراك الشيء يقتضى إدراك خاصته النفسية، (و) كـ(لين الملمس فيما مر) من تشبيه الجلد الناعم بالحرير، وقد علم بما ذكرنا أن قوله فيما مر مقدر مع جميع المذكورات كما قررنا، وأن المصنف تسامح فى جعل الخفاء والطيب واللذة من المحسوسات بالحواس التى هى السمع فى الأول والشم فى الثانى والذوق فى الثالث إلا إن حمل على ما أشرنا إليه، والله أعلم.

هذه أمثلة الواحد الحسى.

أمثلة الواحد العقلى:

(و) أما الواحد (العقلى) فأمثلته (كـالعراء) أى: الخلو (عن الفائدة و) كـ(الجرأة) أى: الشجاعة بمعنى التجاسر، والعداء على ما يراد قتله؛ وإنما لم يعبر بالشجاعة فى مكان الجرأة لأن الحكماء فسروا الشجاعة بما يقتضى اختصاصها بذوات الأنفس الناطقة، وهى أنها هى الجرأة الصادرة عن روية وبصيرة بخلاف الجرأة فهى أعم، وفيها لغات الجرأة على وزن الجرعة، كما مثل المصنف، والجراءة كالكراهة، والجرائية كالكراهية، والجرة كالكرة، وفعلها جرؤ بضم الراء (و) كـ(الهداية) وهى الدلالة على الطريق الموصل إلى المقصود حسا أو معنى (و) كـ(استطابة النفس) أى:

ملاءمتها لشيء واستحسانها له؛ فهذه أربعة أمثلة للواحد العقلى وعددها باعتبار تعدد الطرفين، لأنهما إما عقليان أو حسيان أو المشبه عقلى والمشبه به حسى أو العكس، فأما الأول وهو العراء عن الفائدة فهو وجه شبه فيما طرفاه عقليان، وذلك (فى تشبيه وجود الشيء العديم النفع) أى: الذى لا نفع له يعنى ولا ضرر (بعدمه) كرجل هرم ولا عقل له فيقال وجود هذا كعدمه فى العراء عن الفائدة، ولا شك أن الوجود والعدم عقليان؛ إذ المراد بالوجود الحال النفسى لا الذات ونفعه أو عدمه باعتبار متعلقه، فتبين بهذا صحة تشبيه الوجود بالعدم فيما ذكر، وأن ما قيل من أنا إذا قلنا: زيد كالمعدوم ليس من باب التشبيه، بل هو من باب نفى الوجود ليس بظاهر لإمكان الظاهر من التشبيه بالوجه المذكور، (و) أما الثانى وهو الجراءة فهو وجه شبه فيما طرفاه حسيان، وذلك فى (تشبيه الرجل الشجاع بالأسد)؛ حيث يقال مثلا: "زيد كالأسد فى الشجاعة".

(و) أما الثالث وهو الهداية فهو وجه شبه فيما طرفه الأول وهو المشبه عقلى، والثانى وهو المشبه به حسى، وذلك فى تشبيه (العلم بالنور) حيث يقال: "العلم كالنور والجهل كالظلمة" فإن وجه الشبه بين العلم والنور الهداية إلى المقصود؛ فإن العلم يفصل بين الحق والباطل، فقد دل على الطريق الذى هو الحق ليتبع فيتوصل به إلى المقصود من السلامة فى الدنيا والآخرة، والنور يفصل بين طريق الهلاك وطريق السلامة ليركب الثانى دون الأول، فقد دل أى: هدى كل منهما إلى طريق السلامة والانتفاع فوجه الشبه بينهما ما اشتركا فيه وهو الهداية، وإن كانت فى الأول معنوية وفى الثانى حسية باعتبار المتعلق (و) أما الرابع وهو استطابة النفس فهو وجه شبه فيما طرفه الأول وهو المشبه حسى، والثانى وهو المشبه به عقلى، وذلك فى تشبيه (العطر) وهو ما يتعطر به مما له رائحة طيبة كالمسك (بخلق) أى: طبائع رجل (كريم)، ولا يخفى كما

قررنا أن قوله فى تشبيه الرجل إلخ هو مع ما قبله من باب اللف والنشر المرتب؛ إذ تشبيه وجود العديم النفع بعدمه يتعلق بالعراء عن الفائدة، وتشبيه الرجل الشجاع بالأسد يتعلق بالجراءة، وتشبيه العلم بالنور يتعلق بالهداية، وتشبيه العطر بخلق الرجل الكريم يتعلق باستطابة النفس، ثم لا يخفى أيضا أن العراء عن الفائدة واستطابة النفس من باب المقيد، وقد علم أن المقيد من قبيل المفرد، فما قيل من أن عدها من المفرد فيه تسامح لما فيها من شائبة التركيب إنما يتم لو كان الكلام فى المفرد المقيد بكونه محضا فى الإفراد، وليس كلامنا فيه، بل فى مطلق المفرد، فصح عدها منه، فلا تسامح، وسيأتى البحث فى التفريق بين المقيد والمركب، ثم شرع فى بيان أمثلة المركب فقال:

وجه الشبه المركب الحسي:

(والمركب الحسى) الذى هو من جملة أوجه الشبه لا ينقسم باعتبار الطرفين إلى ما طرفاه عقليان أو حسيان أو مختلفان؛ لأن الحسى لا يكون طرفاه إلا حسيين كما تقدم، ولكن ينقسم باعتبار آخر وهو أن طرفيه إما مفردان أو مركبان أو المشبه مركب والمشبه به مفرد أو العكس، والمراد بالمركب هنا أحد قسمى ما هو بمنزلة المفرد، وهو القسم الذى تركيبه أن يعتبر اجتماع عدة أشياء مختلفة لا يصدق كل واحد فيها على غيره فينتزع منها هيئة تكون هى المشبه به أو المشبه كما تقدم، وسيأتى فى بيت "بشار"، وقد صرح صاحب المفتاح بذلك، وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن يؤخذ من عدة أوصاف ذلك المركب هيئة اجتماعية تكون هى الجامع بين الطرفين لا القسم الذى تركيبه أن تجمع بين شيئين أو أشياء على أن يكون المجموع حقيقة واحدة معبرا عنها بلفظ واحد، ويدل على أن المراد ما ذكر أنهم جعلوا المشبه به فى قولنا: "زيد كالأسد" من قبيل المفرد مع أن زيدا فيه حيوانية وناطقية وغيرهما، والأسد فيه حيوانية ومفترسية وغيرهما، وجعلوا أيضا وجه الشبه فى قولنا: "زيد كعمرو فى الإنسانية" واحدا مع اشتمال الإنسانية على الحيوانية والناطقية، و لم يجعلوا الإنسانية وجها

فيما طرفاه مفردان: كما فى قوله[1] [من الطويل]:

وَقَدْ لاَحَ فِى الصُّبْحِ الثرَيَّا كَمَا تَرَى كَعُنْقُودِ مُلاَّحِيَّةٍ حِينَ نَوَّرَا

منزلا منزلة الواحد حتى يمكن فيه التركيب مع ما فى ضمنه من التركيب المعنوى، وقولنا معبرا عنها بلفظ واحد احترازا مما لو قيل مثلا: "زيد كعمرو فى الحيوانية والناطقية معا"، وقصد اشتراكهما فى المجموع فإنه منزل منزلة الواحد كما تقدم، ولكن التفريق بين ما عبر عنه بلفظ واحد وما لم يعبر به لا يخلو من ضعف؛ لأنه أمر لفظى؛ إذ المعنى متحد، ثم هذا القسم – أعني المنزل منزلة الواحد للتعبير فيه بمتعدد عن حقيقة واحدة- يتدافع فيه مفهوم تخصيصهم المركب بذى الأجزاء التى لا تلتئم منها حقيقة واحدة، وتخصيصهم الخارج عن ذلك بالذى لا ينزل منزلة الواحد وهو المركب المعبر عنه بلفظ واحد على أنه حقيقة واحدة لاقتضاء الأول كونه غير مركب والثانى كونه مركبا، والأقرب إخراج ذلك القسم هنا عن التركيب فالواجب أن يقال بدليل أنهم لم يجعلوا من المركب قولنا: "زيد كعمرو فى الحيوانية والناطقية"، إذ ليس هنا هيئة منتزعة من عدة أشياء، بل حقيقة واحدة ملتئمة من شيئين، وإنما لم يجر هذا التقسيم، أعني تقسيم الطرفين إلى إفرادهما أو تركيبهما معا أو مختلفين فى المفرد المراد هنا وهو المفرد حقيقة أو المنزل منزلته الذى هو المركب مما جعل مجموعه حقيقة واحدة؛ لأنه لما أريد بالمركب الهيئة المنتزعة من عدة أشياء وجب أن يكون وجه الشبه معتبرا فيه تلك الأشياء المختلفة التي لها دخل فى التشبيه، فلم يتصور إفراد الوجه فيما طرفاه مركبان بهذا الاعتبار فلم يجر فيه التقسيم، وإنما يجري في الوجه المركب الحسى كما تقدم، فطرفاه إما مفردان أو مركبان، أو المشبه مفرد والمشبه به مركب أو العكس، فالمركب الحسى (فيما) أى: فى التشبيه الذى.

طرفا المركب الحسى المفردان:

(طرفاه مفردان) معا (كما) أى: كالوجه (فى قوله) أى: فى قول أحيحة بن الجلاح، أو قول قيس بن الأسلت (وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى) أى: حل كون

---

(١) البيت لأبى قيس بن الأسلت أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٨٠.

من الهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغارِ المقاديرِ فى المرأى، على الكيفية المخصوصة، إلى المقدار المخصوص. ....

الثريا على الحالة التى تراها فهى حينئذ (كعنقود مُلاحية) بضم الميم وتشديد اللام وهى عنب أبيض فى حبه طول وتخفيف اللام أكثر، لكن ارتكب التشديد مع قلته لاستقامة الوزن، ثم قيد المشبه به بقوله: (حين نورا) إشارة إلى أن المشابهة بين الثريا والعنقود إنما هى فى حال التنوير، أى: إخراج النور، ويأتى الآن ما فيه، فالثريا وعنقود الملاحية مفردان لأن كلا منهما اسم لمسمى واحد، وإضافة العنقود إلى الملاحية تصيره مقيدا، والتقييد لا ينافى الإفراد، ولما كان كل منهما اسما لمسمى واحد صارت أجزاء كل منهما كاليد من زيد، ولما كانت تلك الأجزاء لها وضع مخصوص ولون مخصوص ومقدار مخصوص وكل منها كالمستقل عن الآخر؛ إذ هى أجرام مفترقة تأتى اعتبار هيئة مأخوذة من تلك الأجرام تكون وجه شبه فتأتى التركيب بهذا الاعتبار فى الوجه، ولو وجد الإفراد في الطرفين وإلى تلك الهيئة أشار بقوله: (من الهيئة) هو بيان لما فى قوله كما فى قوله: وقد لاح.. إلخ أى: كالوجه الذي هو الهيئة (الحاصلة) أى: المتحققة (من تقارن) أى: اجتماع (الصور البيض)، وهى النجوم المتعددة فى الثريا وأفراد النور المتعددة فى العنقود (المستديرة) استدارة مصاحبة للتساهل فى تحققها (الصغار المقادير فى المرأى) أى: فى مرأى العين باعتبار ما يبدو، وإن كانت النجوم من الكبر بحيث يقال إنها أعظم من جميع الأرض بكثير؛ إذ المعتبر فى التشبيه ما يبدو لا فى نفس الأمر إذ الخطاب بما يتبادر حال كون تلك الصور البيض المستديرة كائنة (على الكيفية المخصوصة)، وهى كونها لا مجتمعة اجتماع الانضمام والتلاصق كما فى أجزاء عنقود غير الملاحية، أعنى العنقود المتراكم الأجزاء، وكما فى حب الرمان، ولا شديدة الافتراق أى: متباعدة، ثم وصف الكيفية بقوله: (إلى المقدار المخصوص) يعنى أن أجزاء الطرفين كائنة على الكيفية المخصوصة المنضمة تلك الكيفية إلى المقدار المخصوص فى مجموع الطرفين، بمعنى أن الثريا كما لكل جزء من أجزائه مقدار مخصوص فى الصغر

وفيما طرفاه مركّبان؛ كما فى قولِ بَشَّار[1] [من الطويل]:

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُءُوسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهْ

روعى فى التشبيه كذلك لمجموعه مقدار مخصوص، فإن لم يكن ذلك المجموع كبيرا جدا ولا قليلا جدا، وكذا فى عنقود الملاحية، فالمراد بالمقدار الأخير هذا المعنى، ثم إن فى هذا التشبيه شيئا، وهو أنا إن اعتبرنا تشابه أجزاء الطرفين فى المقدار باعتبار المرأى بحيث لم تكن صغيرة جدا كحب الخردل، بل وحب الحمص والقصبور مثلا فإنما يتحقق ذلك فى العنب بعد كبر حبه، ويلزم عليه أمران أحدهما لغو البياض فى التشبيه، وقد اعتبره لأن حب العنب ولو سمى أبيض لكن ليس بياضه كبياض نجوم الثريا، إذ معنى بياضه أنه ليس بأخضر جدا ولا أسود ولا أحمر ولا أصفر مثلا، والآخر كون التقييد بقوله حين نور ضائعا؛ لأن كبر الحب ليس حال التنوير، وإن لم نعتبر التشابه فى المقدار بعد مقدار النجوم عن حال النور حينئذ على أن تنوير العنب إن كان كما يعتاد لا بياض فيه والأقرب أن المراد بالتنوير كمال خلقته المستلزمة لوجود التنوير قبلها فالمراد حين قارب النفع وعبر عن ذلك بنور أى: تفتح لأن انفتاح النور يحصل معه ويلابسه الانتفاع فى الجملة، ويراد بالبياض مطلق الصفاء الذى لا تشوبه حمرة ولا اسوداد، وشبه ذلك، وبهذا يعلم أن التشبيه هنا مبنى على التساهل، وفسرنا الحاصلة بالمتحققة إشارة إلى حقيقة الهيئة متحققة خارجا بالتقارن كتحقق الأعم بالأخص، وأنها نفس ذلك التقارن، ويحتمل أن يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهى كون تلك الأجرام متقاربة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال بموجبها، وكون تلك الهيئة على الوجهين حسية إنما هو [أى][2]: فى التشبيه الذى هو باعتبار محلها، وكذا يقال فى مثلها وقد تقدم مثل ذلك فليفهم.

طرفا المركب الحسى المركبان:

(و) المركب الحسى (فيما) أى: الذى (طرفاه مركبان) هو (كما فى) أى: كالوجه فى (قول بشار: كأن مثار النقع) النقع الغبار، ومثار على صيغة اسم المفعول،

---

(١) ديوانه ٣١٨/١، والمصباح ١٠٦، ويروى (رءوسهم) بدل (رءوسنا).

(٢) ولعل أى زائدة من الناسخ كتبه مصححه.

فإضافته إلى النقع من إضافة الصفة إلى الموصوف والأصل كأن النقع المثار، وهو من أثار الغبار إذا حركه وهيجه، ويحتمل أن يراعى فى الإضافة معنى البيان أى: كأن المثار الذى هو النقع الكائن (فوق رءوسنا. وأسيافنا) منصوب على المعية أى: كأن مثار النقع مع أسيافنا قيل رواية فوق رءوسهم أولى؛ لأن السيوف إنما تتساقط وتنزل على رءوسهم فهى مع الغبار فوق رءوسهم لا على رءوس أصحاب السيوف المناسب لرواية رءوسنا، وفيه أن السيوف فيما بين الصعود والنزول هى من رءوس أصحابها إلى رءوس الأعداء، فالرءوس من الفريقين مشتركة فى فوقية السيوف، وضمير نا يدل على المشاركة فرواية رءوسنا التى هى المشهورة أولى فليتأمل. (ليل تهاوى كواكبه) أى: تتساقط كواكبه شيئا فشيئا بأن يتبع بعضها بعضا فى التساقط من غير انقطاع، ومن لازم ذلك بقاء الكواكب فى السماء ليستمر تساقطها، فتهاوى مضارع حذفت منه إحدى التاءتين: تاء المضارعة أو التاء الموجودة فى الماضى على المذهبين المقررين فى النحو، وأما حمله على الماضى ليفيد أن التهاوى قد وقع وانقطع وبقى الليل بلا كواكب، فشبه به مثار النقع مع السيوف فلا يناسب ما وجد فى الشبه من هيئة حركة السيوف، ويفوت بذلك دقة وجه الشبه التى يقتضيها اختلاف حركة السيوف كحركة الكواكب المستمرة، كما سيأتى بيانه. نعم يمكن أن يراد هذا الوجه أيضا لهذا المعنى بمراعاة حال التهاوى الفارغ، ولكن الدال على الحال بالأصالة هو المضارع فالحمل عليه أبين، وإنما قلنا إن أسيافنا منصوب على المعية و لم نجعله منصوبا بكأن لئلا يتوهم أنهما تشبيهان مستقلان؛ إذ يتوهم حينئذ التغاير، وأن المعنى كأن مثار النقع ليل، وكأن أسيافنا نجومه، وهذا لا يصح الحمل عليه؛ لأنه تفوت معه الدقة التركيبية المرعية للشاعر فى وجه الشبه، ولأن قوله: "تهاوى كواكبه" تابع لليل فهو غير مستقل فى التشبيه باعتبار الصناعة قطعا فكان مقابله الذى يتوهم كونه مستقلا بالتشبيه تبعا لغيره أيضا كمقابله ثم بين التركيب فى وجه الشبه المقتضى للدقة فيه التى تناسب بلاغة الشاعر

قصدها كما اقتضاها صنيعه، وأن المقصود إما تشبيه هيئة السيوف بأوصافها المخصوصة مع الغبار فوق الرءوس بهيئة الكواكب المتهاوية مع الليل بناء على أن الطرفين فى التركيب هيئة المجموع، كما قيل، وإما تشبيه مجموع السيوف بحالتها، والغبار بمجموع النجوم بحالتها، والليل كما قيل أيضا، وهو يرجع فى التحقيق إلى الهيئة؛ لأن المجموع مرعى من حيث الاجتماع، وحالة الاجتماع هى الهيئة، وإنما يفترقان فى أن المقصود بالذات الأجزاء المجتمعة أو هيئتها، ولو كان كل منهما لا ينفك عن الآخر، وأنه ليس المقصود تشبيه كل مفرد من طرف بما يناسبه من الطرف الآخر لما بينا فقال: (من الهيئة الحاصلة) بيان لما فى قوله كما فى قول الشاعر، يعنى أن الوجه فيما ذكر هو الهيئة الحاصلة (من هوى)، وقد تقدم معنى حصول الهيئة من الشىء، والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط، وأما بضمها فهو بمعنى الصعود وليس مرادا هنا، وقيل: هو بضمها؛ إذ هو الذى يكون بمعنى السقوط خاصة، وأما الهوى بفتح الهاء فقد يكون بمعنى الصعود، أى: الوجه هو الهيئة الحاصلة من سقوط (أجرام مشرقة)، أى: مضيئة لامعة، هى السيوف فى جانب المشبه والنجوم فى جانب المشبه به (مستطيلة)، أى: لتلك الأجرام الساقطة طول، أما الطول فى السيوف فموجود حقيقة فى ذواتها وتخيلا فى لمعانها عند حركتها فإنه يتخيل عند ذهابها على استقامة أو بدونها، ثم جرما لامعا طويلا كما يتخيل ذلك فى الشهاب عند تحركه فى الهواء بسرعة، وأما فى النجوم فيوجد تخيلا عند تركها فى مكان ذهابها فى الهواء أشعة متصلة، وبدون تركها كما فى الشهاب فيتخيل هناك جرما واحدا مستطيلا وليس كذلك، وأما قبل الهوى فى النجوم فهى على الاستدارة حسا (متناسبة المقدار)، أما التناسب فى مقدار أجرام كل طرف باعتبار ذلك الطرف فواضح؛ لأن السيوف متناسبة فيما بينها، وكذا النجوم فيما بينها فيما يتخيل فى الغلاب، وأما تناسب طول النجوم مع طول السيوف أو العرض مع العرض

فمبنى على التساهل؛ لأن الطول في النجوم أكثر منه فى السيوف فيما يظهر ويكفى فى التشبيه التناسب فى الجملة (متفرقة) ضرورة أن لكل نجم مكانا، ولكل سيف مكانا على حدة، فعلى تقدير ورود الغير فى ذلك المكان فبعد ذهاب الأول (فى جنب) متعلق بهوى، يعنى أن هوى تلك الأجرام الكائنة على تلك الصفات إنما هو فى جنب (شىء مظلم)، هو الغبار فى المشبه، والليل فى المشبه به، فقد ظهر كون وجه الشبه مركبا؛ لأن الهيئة المذكورة تعلقت بأشياء عديدة باعتبار الموصوفين والصفات كما ترى، وكذا الطرفان مركبان أيضا لظهور أن ليس المراد تشبيه فرد فى هذا الطرف بفرد مقابل فى ذلك الطرف وإلا فاتت الدقة على ما نبينه، ولم يلائم صنيع الشاعر ولا بلاغته كما تقدم، وإنما المراد تشبيه مجموع هذا الطرف بمجموع ذلك الطرف أو تشبيه هيئة المجموع بهيئة المجموع، وهما متقاربان كما تقدم، فليس المراد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالنجوم، بل المراد كما أشرنا إليه تشبيه هيئة السيوف مع الغبار، والحال أن السيوف فى ذلك الجانب لها أحوال كثيرة راعاها الشاعر، وبرعايتها مع كثرتها دق التشبيه وتقرر الوجه، وتلك الأحوال هى أنها تعلو وترسب، أى: تنخفض وتجىء عند ردها عن المضروب رفعا أو نزعا، وتذهب عند إرسالها أو صبها عليه، وتضطرب اضطرابا شديدا بمعنى أنها تتحرك بسرعة فى ذلك العلو والرسوب والذهاب والمجىء إلى جهات مختلفة من العلو عند رفعها والسفل عند صبها واليمين والشمال والأمام والوراء عند قصد قطع أو وخز ما فى تلك الجهات أو وقايته، وعند تحركها فى تلك الجهات تكون على أحوال تنقسم تلك الأحوال بين الاعوجاج، أى: ترجع إلى الاعوجاج فى ذهابها أو ردها لقصد إجرائها فى مكان يوصل إلى الغرض فيكون فى سلوكها له اعوجاج، وإلى الاستقامة كذلك، وإلى الارتفاع والانخفاض ذكر العلو والرسوب، وإلى التلاقي مع مقابلها من الجهة الأخرى فى استقامة أو اعوجاج فى الذهاب للتلاقى، وإلى التداخل عند تعاكس الحركتين بذهاب كل منهما إلى جهة ابتداء الأخرى، وقد

وفيما طرفاه مختلفان؛ كما مَرَّ فى تشبيه الشقيق[1]. ....

يكون التداخل نفس التلاقى، وإلى التصادم والتلاحق، والتصادم هو التلاقى، وكذا التلاحق، وقد يكون التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين فى ذهابهما لمضروب واحد، ونحو هذا الكلام الذى فسرناه عند الشيخ عبد القاهر، ولا يخفى ما فيه من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب والمجىء وغير ذلك كما فى الحركة إلى جهات مختلفة مع ما قبله، وكما فى التداخل والتلاقى والتصادم والتلاحق، وقد علم أن الاعوجاج والاستقامة يجريان مع جميع الحركات، والغرض منه المبالغة فى بيان ما يراعى فى الطرفين فتكون هيئة الوجه المتعلقة بذلك غاية فى الدقة، فإن كل ما ذكر فى الطرفين يجب أن يراعى مثله فى الوجه، وبه يعلم أنه ينبغى أن يزيد فى الوجه بعد قوله متناسبة المقدار مضطربة إلى جهات مختلفة فى أحوال متباينة من الاعوجاج والاستقامة إلى آخر ما ذكر فى تركيب الطرفين، ومثل ما ذكر يتقرر فى الكواكب عند تهاويها فى الليل فإن للكواكب عند تهاويها تداخلا وتواقعا بأن يذهب اثنان مثلا إلى جهة واحدة كما قد يكون ذلك فى السيوف أيضا واستطالة متخيلة فى أشكالها المتخيلة على ما حررنا، وغير ذلك مما ذكر فى السيوف، إلا أن الارتفاع فى النجوم لا ينتهي إليه كما قد يكون فى السيوف، بل يبتدأ منه فذكره فى السيوف تساهل إلا أن يكون المعنى بتعلو تكون عالية، ثم ترسب لا أنها تعلو بعد الرسوب فيوجد فى النجوم أيضا والمجىء والذهاب فى النجوم باعتبار تعاكسها فى الجهة على وجه الترتيب من غير تصادم ولا تلاحق فتأمل هذا.

طرفا المركب الحسى المختلفان:

(و) المركب الحسى (فيما) أى: فى التشبيه الذى (طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب قسمان؛ لأنه إما أن يكون معه المفرد هو المشبه والمركب هو المشبه به وإما العكس؛ فالأول (كما مر) أى: كالوجه الذى (فى) ضمن ما ذكر من (تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد، وإنما قلنا فى ضمن ما ذكر

---

(١) وكتشبيه نهار مشمس قد شابه زهر الربا بليل القمر.

ومِنْ بديعِ المركَّب الحسيِّ: ما يجيء من الهيئات الــتى تقــع عليهــا الحَرَكَةُ، ....

إعلاما بأن الوجه لم يذكر فى المتن وإنما وجد فى ضمن ما ذكر من تــشبيه الــشقيق والوجه المتضمن لما ذكر هو الهيئة الحاصلة من نشر أجرام حمر معقــودة فى نــشرها وبسطها على رءوس أجرام خضر مستطيلة، وقد علم أن متعلق هذه الهيئة في الــشقيق محسوس حقيقة وفى المشبه به متخيل، وكون الشقيق وهو المشبه مفــردا ظــاهر؛ لأن الشقيق اسم لمسمى واحد، فأجزاؤه التى اعتبر اجتماعها هيئة كاليد من زيــد، وأمــا كون أعلام ياقوت مركبا لا مفردا مقيدا فلأن القصد إلى التشبيه بــالمجموع، ولــيس للأعلام قصد ذاتي حتى يكون مقيدا بدليل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للأعلام فقط، بل المعتبر المجموع؛ إذ الهيئة متعلقة بالمراد بالشقيق الذى هو مجمــوع الأصــل وفروعه، ويأتى الفرق بين المركب والمقيد قريبا بنحو هذا، وأما الثانى وهو العكــس، أى: أن يكون المشبه مركبا والمشبه به مفردا فلما يأتى فى تشبيه نهار مشمس قد شابه زهر الربا بليل مقمر على ما سيجىء فى أقسام التشبيه بيانه عند التمثيل بــه، وهــذا المركب لكثرة اعتباراته غالبا لا يخلو من دقة وحسن، (ومن بديع المركب الحــسى)، أى: ومن جملة ما يعد بديعا، أى: عجيبا، قليل المثل من الوجه المركب الحسي، فإضافة البديع للمركب من إضافة الصفة إلى الموصوف (ما) أى: من البديع فى ذلك المركــب وجه الشبه الذي (يجىء) أى: يأتى ويحصل (فى الهيئات) أى: فى الحالات من أوجــه الشبه (التى تقع عليها الحركة)، يعنى أن الوجه هو الهيئة التى تقع عليها الحركة، وهيئة الحركة التى تقع هى عليها إما استقامة كحركة السهم وتركيبها بوجــود حــركتين متعاكستين مثلا، وإما استدارة كحركة الدولاب وتركيبها بوجود دولابــين مــثلا، متعاكسين أحدهما محيط والآخر محاط به، وإما غير ذلــك كالاعوجــاج، وحركــة الاعوجاج كطائف بالمثلث مثلا، وتركيبها بوجود حركة تعاكسها أيضا، ولا يخفى أن المثالين الآتيين ليس فيهما حركة الدورة المحضة، بل المعوجة مع غيرها كحركة الشعاع،

ويكونُ على وجهين:

أحدهما: أن يُقْرَنَ بالحركةِ غيْرُهَا من أوصافِ الجِسْمِ؛ كالشَّكْلِ واللون؛

لأنه عند الانبعاث عن وسط الشمس كأنه مضطرب كالذهاب مع الارتعاش فذهابه كالاستقامة وارتعاشه كالاعوجاج فى الاستقامة، وعند الرجوع من الجوانب لا يخلو من نقصان، فحركته كحركة الراجع من جهات متفاوتة فكأنها معوجة باعتبار مجموع الراجع وأطرافه أو المستقيمة مع معاكستها كحركة المصحف فيما يبدو. نعم لا تخلو حركته فى التحقيق عن اعوجاج فافهم، ثم مجيء الوجه فى الهيئة مع أنها نفس وجه الشبه هنا كمجيء الجنس فى النوع وحصوله به كما يقال: يأتى الحيوان فى الإنسان، ويحصل خارجا به؛ لأن مطلق الوجه أعم من الهيئة الموصوفة، ووقوع الحركة على الهيئة كوقوع الجزء على الكل، فمعنى وقوع الحركة على الهيئة وجود مطلق الحركة في متعلق تلك الهيئة، أى: فى فرد من أفراد ما تعلقت به تلك الهيئة واتصف بها، وهى كون أشياء تفاوت أو تقارن أشياء، وإنما قلنا كذلك لأنها إن كانت نفسه هيئة الحركة فقط كما يأتى فى الوجه الثانى فالمراد حالة حركة مخصوصة، وإن كانت هيئة روعى فيها الشكل واللون والحركة المخصوصة، فمطلق الحركة فى ضمنها أيضا وكأن فى الكلام قلبا، والأصل ما يجيء فى الهيئة التى تقع على الحركة، لأن المحقق أن تلك الحالة عرضت للحركة مع غيرها فى الوجه الأول، ولها وحدها فى الثانى، (ويكون) الوجه الذي يجيء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة (على وجهين) أى: يرد ذلك الوجه على حالتين يتحقق بهما كونه على نوعين: (أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها) أى: أحد الوجهين اللذين يكون عليهما الوجه هو أن يقرن بالحركة غيرها، وكون الوجه أيضا على اقتران الحركة بغيرها ككون الشيء على نفسه؛ لأن الاقتران المذكور هو الهيئة، أو كون تلك الأشياء مقترنة، وهو قريب منه، فهو من كون الجنس فى النوع أيضا، وذلك الغير المقترن بالحركة (من أوصاف الجسم كالشكل) الذى هو كما تقدم إحاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجسم (واللون) وهو معلوم، ولأجل الاحتياج فى تصحيح عبارة

كما فى قوله [من الرجز]:

والشَّمْسُ كَالْمِرْآةِ فِى كَفِّ الأَشَلّْ

المصنف إلى تأويل مجيء الوجه فى الهيئة، يكون ذلك كمجيء الجنس فى النوع؛ إذ لا يجيء الشيء فى نفسه، وإنما الجائى فى هذا الوجه التشبيه؛ لأن الوجه كالظرف للتشبيه، كان الأوضح عبارة عن أسرار البلاغة المفيدة لمجيء التشبيه فى هذا الوجه الخاص؛ حيث يقول: اعلم أنه أن الشأن هو هذا، وهو قوله مما يزداد به التشبيه دقة أى: لطافة مستحسنة وسحرا أى: إمالة للألباب كما يميل المسحور به الألباب أن يجيء ذلك التشبيه فى الهيئات التى تقع عليها الحركات فتدق تلك الهيئة، وبدقتها يدق التشبيه الجائى فيه؛ لأن التشبيه يتبع حسنه حسن الوجه المرعى فيه كما يأتى، ثم قال: والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين بهما تصير نوعا مخالفا للآخر، أحدهما أن يقترن بالحركة غيرها من الأوصاف، والثانى أن تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها، فهذه العبارة أوضح من عبارة المصنف لقلة التسامح فيها، المحوج إلى التأويل؛ إذ لا تسامح فيها إلا فى قوله: "تقع عليها الحركة" لإيهامه أن الهيئة متحققة في نفسها ووقعت عليها الحركة، وقد علم أن الهيئة هى هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة اختلاف الحركة، والحركة مما تتعلق بها الهيئة فهى العارضة للحركة مع غيرها أو وحدها، بل هى جزء ما اعتبرت فيه الهيئة، فهى فيما يتبادر فى الهيئة أى: فى متعلقها لا عليها، وقد تقدم بيانه فإن قلت فقوله أيضا، ويكون ذلك على وجهين من باب كون الشيء على نفسه، فيحوج إلى التأويل بكونه ككون الجنس على النوع فهو كقوله: "ويكون ما يجيء فى تلك الهيئات على وجهين" قلت: لا شك أنه كهو، لكن مجيء الجنس فى النوع الذى اشتملت عليه العبارة الأولى ليس ككون الجنس على نوعين الذى اشتملت عليه الثانية كالأولى فإنه معهود فى العبارات، فكلام الأسرار أوضح فافهم، ثم أشار إلى مثال الوجه الأول، وهو أن يقترن بالحركة غيرها بقوله: وذلك (كما) أى كالوجه (فى قوله والشمس)[1] عند طلوعها (كالمرآة فى كف الأشل) والشلل يبس اليد أو الشق كله،

---

(١) شطر البيت من أرجوزة الجبار بن جزء بن ضرار بن أخى الشماخ، وعجزه: لما رأيتها فوق الجبل. والبيت فى الأسرار ص(٢٠٧)، والإشارات ص(١٨٠).

من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الإشراق والحركةِ السريعة المتَّصلةَ مع تمُّوج الإشراق، حتى يُرَى الشعاع كأنه يَهِمُّ بأن ينبسطَ حتى يَفِيضَ من جوانب الدائرة، ثم يبدُوَ له، فيرجعَ إلى الانقباض. ....

والمراد هنا الارتعاش، وذلك أن الشمس إذا نظر الإنسان إليها فوق الأفق وأحد النظر إليها يجدها شديدة الاضطراب والتحرك وشكلها استدارة، ثم يظهر شعاعها كأنه يفيض إلى جوانب الدائرة حتى إذا كاد أن يتعدى تلك الجوانب رجع إلى وسط الدائرة، ففى جرم الشمس المستدير حركة خيالية، وفى شعاعها أيضا حركة خيالية، وإنما قلنا: "خيالية" للقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب، بل هى من الجنوب إلى الشمال بالسوق المتمهل؛ حتى إنها لولا ذلك التخيل لرئيت كالثابتة والشعاع أجرام لطيفة مضيئة، وهى المعبر عنها بالإشراق وهى منبسطة على ما يقابل الشمس، وهذا هو المحقق فى نفس الأمر فاضطراب التموج خيالى، لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخيل صحيح كما تقدم، ومثل هذا يبدو فى المرآة فى كف المرتعش إلا أن حركتها حقيقية وإشراقها متصل بها من شعاع الشمس لا يتحقق في الشعاع المتصل بها اضطراب إلى الجوانب والرجوع إلى الوسط، بل ثبوت واتصال فى مضطرب، فتحقيق وجه الشبه فى المرآة على الوجه المذكور فى الشمس مبنى على التساهل، وإلى تلك الهيئة أشار بقوله (من الهيئة) بيان لما فى قوله: (الحاصلة من الاستدارة) الكائنة فى جرم الشمس والمرآة (مع الإشراق) الذى هو كاللون لهما.

(و) مع (الحركة السريعة المتصلة) القائمة بهما فيما يبدو (مع تموج) أى: اندفاع (الإشراق) كالماء، والمراد بالإشراق الشعاع بنفسه لا المصدر (حتى يرى) ذلك (الشعاع) الذى هو الإشراق (كأنه يهم بأن ينبسط) يقال "هم بكذا" إذا قصد فعله، فإسناد الهم إلى الشعاع تجوز، والمراد للقرب إلى الانبساط (حتى يفيض) بذلك الانبساط (على) جوانب (الدائرة) الكائنة للشمس والمرآة، (ثم يبدو له) أى: يظهر لذلك الشعاع أن يرجع (فيرجع) عن الانبساط الذى هم به (إلى الانقباض) الذى بدا

والثانى: أن تُجرَّدَ الحركةُ عن غيرها؛ فهناك -أيضًا- لا بد من اختلاط حركات إلى جهات مختلفة الحركة له؛ ....

له الرجوع إليه. يقال: بدا له إذا ندم، والمعنى ظهر له رأى غير الأول، فندم على الأول، وقد علم أن إسناد البداء إليه تجوز، والمراد عروض الرجوع إلى الوسط بعد قرب الفيضان عن الدائرة، وقد تقدم أن هذا المعنى غير متحقق فى المرآة، وإنما يتحقق فى الشمس عند إحداد النظر إليها فإنها تؤدى هذه الهيئة كلها عند ذلك، والمرآة تؤدى إلى ما يقرب من هذه الهيئة فى كف المرتعش، ولا شك أن هذا التشبيه فى غاية الدقة كما سيأتى بيانه، (و) الوجه (الثانى) الذى يكون عليه بديع المركب الحسى، وهو الذى تعتبر فيه الحركة (أن تجرد) الحركة (عن غيرها) الموجودة فى الطرفين، (فهناك) أى: ففى هذا الوجه (أيضا)، وأشار إليه بصيغة البعد؛ لأنه معنى والمعنى يحكم له بحكم البعد (لا بد من اختلاط حركات) أي: لا بد أن يوجد فى ذلك الوجه حركات مختلطة اعتبرت هيئتها وكثرة حركات ذلك الجسم فى أجزائه أو فى كله هى التى تزداد به الدقة فيه، وإن كان التعدد كافيا على مقتضى ظاهر ما تقدم من أن وجود التركيب فى الهيئة مناط الدقة، فالتعبير بالحركات الكثيرة لإفادة الوجه الذى لا يتطرق فيه مقال، وقوله أيضا إشارة إلى أنه كما اعتبر التعدد الكثير فى الوجه السابق يعتبر هنا كذلك وإن كان التعدد هنا باعتبار اختلاف فى الحركة نفسها، وهنالك باعتبار اختلاف بين الحركة وغيرها، وإنما قلنا كذلك لأن الأيضية تقتضى الرجوع لشىء تقدم، ولا يتأتى إلا بهذا الاعتبار، ثم الوجه الذى يكون عليه الوجه هنا خلاف الوجه فيما تقدم؛ إذ هو الاقتران فيما تقدم والمتبادر أنه نفس الهيئة المعتبرة فى التشبيه؛ ولذلك احتجنا إلى تأويله بما تقدم، وهو هنا التجريد عن غير الحركة، وليس نفى الهيئة، بل الهيئة تقارن الحركات المختلفة لكونها (إلى الجهات مختلفة)، وإنما شرط اختلافها باختلاف الجهات كأن يتحرك بعض محل التشبيه إلى اليمين وبعضه إلى الشمال وبعضه إلى العلو وبعضه إلى السفل ليتحقق التركيب فى الهيئة المتعلقة بتلك الحركات؛ إذ لو اعتبر هيئة حركة واحدة

فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها، بخلاف حركة المصحف فى قوله [من المديد]:

وَكَأَنَّ البَرْقَ مُصْحَفُ قَارٍ فَانْطِبَاقًا مَرَّةً وَانْفِتَاحَا

كالاستقامة فيها واعوجاج كان وجه الشبه مفردا، وهو هيئة تلك الحركة والكلام فى المركب، وقد علمت أن اجتماع الكثرة أكملى لا واجب على مقتضى ظاهر ما تقدم، وإذا اشترط وجود حركات مختلطة، ويحقق ذلك غالبا وجود اختلاف الجهات (فـ) هيئة حركات الرحا) والدولاب (والسهم) لا تكون من بديع المركب الحسى؛ إذ (لا تركيب فيها) جميعا، وإن كان لحركة الرحا والدولاب هيئة الاستدارة ولحركة السهم هيئة الاستقامة، وإنما قلنا: ويحقق ذلك غالبا وجود اختلاف الجهات، لأن التركيب قد يحققه كثرة الحركة فى أجزاء محل التشبيه وإن كانت الجهة واحدة كأن تشبه أرجل بعض الحيوانات الكثيرة الأرجل بصفى الخبا المتتابع أفراده فى هيئة تتابع الحركات وإن كانت إلى جهة واحدة، وإذا لم تكن حركة السهم والرحا والدولاب من بديع المركب الحسى لم يعد التشبيه بها من هذا الباب لعدم تركيبها (بخلاف) التشبيه بهيئة (حركة المصحف) حيث شبه به البرق (فى قوله)، أى: فى قول ابن المعتز: (وكأن البرق مصحف قار)[1]، ثم أشار إلى أن وجه الشبه بينهما هو حركة الانطباق والانفتاح بقوله: (فـ) ينطبق المصحف (انطباقا مرة)، وذلك فى حال جمع طرفيه لتقليب الورقة المقروءة صفحتها ليقرأ ما فى الصحفة الأخرى مع ما فى مواليها، (و) ينفتح (انفتاحا) مرة أخرى، وذلك عند رد تلك الورقة إلى الجهة المقروءة مضمومة مع الطرف المقروءة، وكثيرا ما تكون قراءة المصحف بهذه الهيئة إن كان خفيفا يحرك طرفاه لما ذكر وأما إن كان ثقيلا فالغالب أنه ليس فيه إلا انفتاح أولا والطباق آخرا؛ وإنما يوجد فى أثناء القراءة تقليب الورقات، والمقصود فى التشبيه المعنى الأول؛ لأن تكرر ما يفى بالانطباق والانفتاح فى البرق هو الموجود كثيرا، فههنا فى المصحف حركات لأن طرفيه يتحركان

---

(١) البيت لابن المعتز فى كتاب الإيضاح تحقيق د/عبد الحميد هنداوى ص(٦٥).

عند الانفتاح إلى جهتى اليمين والشمال فالطرف الأيمن إلى اليمين والأيسر إلى الشمال، وأعلى كل من الطرفين يتحرك من علو إلى سفل وعند الانطباق يتحرك كل طرف إلى جهة الآخر فيتحرك الأيمن إلى الشمال والأيسر إلى اليمين فيلتقيان فى الوسط، وأعلى كل من الطرفين يتحرك حينئذ من سفل إلى علو فتقرر بهذا أن الحركة فى كل حالة إلى جهة واحدة باعتبار العلو والسفل وإلى جهتين باعتبار اليمين والشمال، فمن عبر بإفراد الجهة أو تثنيتها فبالاعتبارين، فافهم ووجه الشبه هو هيئة تقارن هذه الحركات مع تكررها وهى حسية حقيقية فى المصحف وفى البرق تخييلية؛ وذلك لأن الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام، فإذا وجد وظهر تخيل فيه أن إشراقه لانفتاح فيه أظهر باطنه.

ووجه الشبه هو هيئة تقارن هذه الحركات مع تكررها وهى حسية حقيقية فى المصحف وفى البرق تخييلية؛ وذلك؛ لأن الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام، فإذا وجد وظهر تخيل فيه أن إشراقه لانفتاح فيه أظهر باطنه كإظهاره باطن المصحف من لون الأوراق وإشراقها، وإذا انعدم وخفى تخيل فيه أن ثم باطناً خفى لانطباق فيه كما فى المصحف، وقد تقدم أن وجه الشبه يكفى فيه تخيل الوجود ولإعانة ظهور الإشراق الذى هو فى معنى اللون فى هذا التشبيه ورد أن الحركة هنا أيضاً روعى معها غيرها من أوصاف الجسم وهو الإشراق والتلون، وقد يجاب بأن قوله: فانطباقاً مرة وانفتاحاً أشار به إلى وجه الشبه كما ذكرنا، ولم يدل صراحة إلا على الحركات، وإن لزم مع ذلك ظهور الإشراق فلا يعد داخلاً لعدم اعتباره، إذ لم يدل عليه صراحة، ولا يخلو الجواب من ضعف؛ لأن دلالة الالتزام غير مهجورة، لا سيما كمال الوجه فى أحد الطرفين، إنما هو بالتخيل المبنى على الإشراق الظاهر، فكيف لا يعتبر بما لولاه لم يدرك الوجه فى أحد الطرفين مع وجود الاشتراك فيه، ويزداد الوجه به تركيباً موجباً للدقة المطلوبة، تأمل.

وقد يقع التركيبُ فى هيئة السكون؛ كما فى قوله[1] فى صفة كَلْب [من الرجز]:

يُقْعِي جُلُوسَ الْبَدوِيِّ الْمُصْطَلِي

قيل يمكن أن يدعى أن الوجه هنا اختلاف الحركات فيتحد، وفيه أن ذلك الادعاء رد إلى الجملة مع إمكان التفصيل المناسب اعتباره لبلاغة الشاعر مع ظهور إرادته بالإشارة إلى اختلاف مخصوص فى الحركة، وذلك يشعر بأن المعتبر التفصيل، ثم لو فتح هذا الباب، أعنى كون إمكان الجملة يسقط التفصيل، انحلت عرى ذنب التشبيه المركب الوجه وكره وسقط اعتباره دفعة، إذ ما من تفصيل وتركيب إلا ويمكن وجود جملة مشتركة فيه فتقول فى عنقود الملاحية مع الثريا الوجه بينهما هو المناسبة فى مطلق التشكل واللون وفى محمر الشقيق مع أعلام الياقوت المنشورة على رماح من زبرجد، الوجه بينهما وجود حمرة متصلة بخضرة والذهاب لمثل هذا مما يسقط وجود الدقائق فى التشبيه العربى رأساً، ولا سبيل إليه، فليفهم.

ثم لما بين أن التركيب يقع باعتبار الحركة على الوجهين السابقين وأن ذلك من بديع المركب الحسى أشار إلى أن السكون كذلك، وربما تشعر مقارنته بالحركة بأن التركيب باعتباره من البديع أيضاً فقال: (وقد يقع التركيب فى هيئة السكون)، وهو أيضاً على وجهين:

أحدهما: أن تكون الهيئة التركيبية التى هى وجه الشبه معتبرة فى السكون وحده مجرداً عن غيره من أوصاف الجسم، ولا بد حينئذ من تعدد أفراد السكون، والآخر أن يعتبر فى تلك الهيئة مع السكون غيره. فالأول (كما) أى: كالوجه (فى قوله) أى: فى قول أبى الطيب: فى صفة كلب (يقعى)، أى: يجلس على أليتيه (جلوس البدوى) أى: يجلس جلوساً فى إقعائه كجلوس الشخص المنسوب إلى البادية (المصطلى) بالنار، وخص البدوى بذلك؛ لأنه فى الغالب هو الذى يقع منه الاصطلاء

---

(١) البيت للمتنبى، وبعده: بأربعٍ مجدولةٍ لم تُجْدَلِ .

من الهيئة الحاصلة من موقع كلٍّ عضو منه فى إقعائه.

على ذلك الوجه فإنه إذا أوقد النار على وجه الأرض لا يتمكن له الاصطلاء الذى تبلغ فيه الحرارة داخلة إلا بإقعائه مادًّا ركبتيه إلى السماء مستنداً على رجليه ويديه، فقد شبه إقعاء الكلب على أليتيه بجلوس البدوى المصطلى، ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من تقارن سكنات الأعضاء حالة وقوع كل عضو منه موقعه المخصوص به فى إقعائه، ويريد بالوقوع فى الإقعاء الوقوع الثانى ليكون سكوناً لا الحصول الأول فيه وهو ابتداؤه فإنه حركة، ولكن غير محتاج للتنبيه على هذا لأن الإقعاء عرفاً هو ما كان معه التمكن لا الحصول الأول منه، وإليها أشار بقوله: (من الهيئة الحاصلة) هو بيان لما فى قوله: كما أى: الوجه هو الهيئة الحاصلة (من موقع) أى: من وقوع (كل عضو) كائن (منه) أى: من الكلب موقعه الخاص (فى إقعائه)؛ وإنما قال: كل عضو، إشارة إلى أنه اعتبر كل عضو ولو غير مجلوس عليه من ظهر ورأس وغير ذلك، وبذلك كثرت السكنات المقترنة، فاعتبرت هيئة اقترانها الموجودة فى الجلوسين، وقد يقال: الطرفان هما الكلب والبدوى فى حالة الإقعاء، فيكون وجه الشبه هيئة السكون الذى اتصف به كل منهما. فالطرفان أما الجلوسان والوجه مجموع هيئة وقوع كل عضو موقعة الخاص، فإن لكل عضو موقعاً خاصاً، ولمجموع المواقع هيئة خاصة، وهذه الهيئة صفة الجلوسين، وأما الجالسان وصفة جلوسهما صفة لهما، والخطب فى مثل ذلك سهل.

والثانى: أعنى: الهيئة التى يضاف إلى السكون فيها غيره من أوصاف الجسم كقول بعضهم يصف مصلوباً:

كأنه عاشق قد مد صفحته ... يوم الوداع إلى توديع مرتحل[1]

فقد اعتبر هيئة سكون عنقه وصفحته فى حال امتدادها، واعتبر مع ذلك للسكون صفة اصفرار الوجه بالموت؛ لأن تلك الهيئة موجودة فى العاشق المـاد عنقه وصفحته لوداع المعشوق، ولما فرغ من أمثلة المركب الحسى أشار إلى مثال المركب العقلى كما قدمنا فقال:

(١) البيت للأخطل فى صفة مصلوب وهو فى شرح عقود الجمان (٢/١٧).

والعقليُّ: كحرمان الانتفاعِ بأبلغِ نافعٍ مع تحمُّل التعب فى استصحابه، فى قوله تعالى:﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[1] ....

المركب العقلى:

(و) المركب (العقلى) الذى هو من جملة أنواع وجه الشبه أيضاً (كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع من تحمل التعب فى استصحابه) فإنه وجه شبه مركب عقلى (فى) التشبيه الكائن فى (قوله:**﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾**) أى: كلفوا بحمل التوراة علماً وعملاً، ثم لم يحملوها لأنهم وإن وقع منهم حملها بدعوى الإيمان بها والعمل ببعضها لكن لما لم يعملوا بجميع ما فيها صار حملهم كالعدم؛ ولذلك يقال فى تفسير لم يحملوها أى: لم يعملوا بما فيها (كمثل الحمار يحمل أسفاراً) أى: يحمل كتباً، فالأسفار جمع سفر بكسر السين وسكون الفاء، وهو الكتاب لا جمع سفر بفتح السين والفاء، فليس المعنى يتحمل مشاق السفر، والمثل يطلق على القصة، وقد يطلق على الصفة، فعلى الأول يكون من تشبيه القصة بالقصة، وعلى الثانى يكون من تشبيه صفة مركبة بأخرى مثلها فى التركيب، ففى قصة الحمار المرادة هنا أو صفته المركبة كونه له فعل مخصوص هو الحمل، وكون المحمول أوعية العلم، وكون الحمار جاهلاً بما فيها أى: ليس عالماً بما فيها، وإلا فالجهل مخصوص بذوات العقل، ويلزم من عدم علمه عدم انتفاعه. ومثل هذا فى قصة أو فى صفة اليهود فإنه روعى فى قصتهم أو فى صفتهم أنهم فعلوا فعلاً مخصوصاً هو الحمل المعنوى، وكون المحمول أوعية العلم، وكونهم جاهلين أى: غير عالمين بما فيها علماً نافعاً، وقد علم أن الطرفين إذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركباً مرعياً فيه ما يشير إلى ما اعتبر فى الطرفين فأخذ من الطرفين هنا ما يجمع بينهما، وتحمل اليهود لما كان معنوياً، واعتبر فى حمل الحمار الحمل الفعلى وجب أن يكون وجه الشبه معنوياً جامعاً للطرفين، فأخذ حرمان الانتفاع الذى اشترك فيه

---

(١) الجمعة: ٥.

واعلم أنه قد ينتزع من متعدِّد، فيقعُ الخطأُ؛ لوجوب انتزاعه من أكثر؛ ....

الطرفان لاقتضاء عدم العلم وجوده فيهما، وكون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع لاقتضاء وجوده فيهما كون المحمول فيهما أوعية العلم التى هى أولى ما ينتفع به، وكون من حرم الانتفاع تحمل التعب فى الاستصحاب لما حرم الانتفاع به لاقتضاء وجوده فيهما كون المحمول غير خفيف التحمل فيهما، ويجب أن يؤخذ التعب عقلياً بمعنى مطلق المشقة على القوة الحيوانية الصادقة بالمحسوسة كما فى مشقة الحمار، والمعقولة أو مع المحسوسة كما فى مشقة اليهود، فالطرفان إن اعتبر كونهما صفتين أو قصتين لم يخلوا عن اعتبار العقلية فيهما كما أشرنا إليه، ويمكن أن يراد بالطرفين الحمار واليهود موصوفاً كل منهما بصفته المخصوصة فيمكن حينئذ أن يدعى حسية الطرفين معاً، ويكون ذكر المثل للتأكيد فى التشبيه، ولا يخلو هذا التقدير عن بعد وتكلف، وإذا فهمت ما قررنا ظهر لك أن الكلام هنا محتاج لهذا التحقيق، وقد اتضح بما ذكر بحمد الله تعالى، والله الموفق بمنه وكرمه، ثم أشار إلى أن وجه الشبه قد يقتضى تمام التشبيه أو حسنه انتزاعه من مجموع أشياء بحيث يكون هيئة مركبة ترعى فيها جميع تلك الأشياء فيقع الخطأ من السامع بانتزاعه إياه فى اعتقاده من أقل من مجموع تلك الأشياء أو من المتكلم بأن يصرح به مأخوذاً من بعض تلك الأشياء فقط فقال:

دقيقة فى الوجه المركب:

(واعلم أنه) أى: أن وجه الشبه (قد ينتزع) عند السامع أو المتكلم (من متعدد)، ولكن لا يكفى انتزاعه من ذلك المتعدد فى حصول الغرض الذى يجب قصده ليحصل المعنى الذى ينبغى أن يراد أو الذى أريد (فيقع الخطأ) من المتكلم حيث لم يأت بما يجب أو من السامع حيث لم يتحقق ما قصده المتكلم مما يجب، وذلك (لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد؛ لأن الاقتصار على ذلك المتعدد فى الأخذ يبطل به

إذا انتزع من الشطر الأول من قوله [من الطويل]:

كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا غَمَامَةٌ فَلَمَّا رَأَوْهَا أَقْشَعَتْ وَتَجَلَّتِ

المعنى الذى يجب أن يراد أو أريد، وذلك (كما إذا انتزع) وجه الشبه (من الشطر الأول) أى: انتزع مما اشتمل عليه الشطر الأول (من قوله:

كما أبرقت قوماً عطاشاً غمامة فلما رأوها أقشعت وتجلت)[1]

أى: كإبراق غمامة لقوم أى: تعرضها لهم فما فى كما مصدرية وقوماً منصوب بإسقاط الخافض يقال: أبرقت لى فلانة، إذا تزينت وتعرضت، وأما أبرق بمعنى صار ذا برق أو أبرق بسيفه إذا ألمع به أو غير ذلك، فلا يناسب هنا شىء منها، فلما رأوها أقشعت أى: اضمحلت وذهبت، وهو معنى تجلت يقال: قشعت الريح السحاب فأقشع أى: صار ذا قشع أو ذهاب أو طاوع فيه، فالشاعر شبه الحالة المذكورة فيما قبل هذا البيت وهى كون الشاعر أو كون من هو فى وصفه ظهر له شىء هو فى غاية الحاجة إلى ما فيه، وذلك الظاهر هو بصفة الإطماع فى حصول المراد، وبنفس ظهور ذلك الشىء وإطماعه انعدم وذهب ذهاباً أوجب الإياس مما رجى منه بحالة قوم تعرضت لهم غمامة وهم فى غاية الحاجة إلى ما رجوا فيها من الماء لعطشهم، وبنفس ما طمعوا فى نيل الشرب منها تفرقت وذهبت.

فإذا سمع السامع كما أبرقت قوماً عطاشاً غمامة فربما يتوهم أن ما يؤخذ منه يكفى فى التشبيه لطوله؛ إذ فيه أن قوماً ظهرت لهم غمامة وكون تلك الغمامة رجوا منها ما يشرب وكونهم فى غاية الحاجة لذلك الماء الموجود لعطشهم، فإذا انتزعه من هذا الشطر وحده كان حاصل التشبيه أن الحالة الأولى كالحالة التى هى إبراق الغمامة لقوم إلخ فى كون كل حالة فيها ظهور شىء لمن هو فى غاية الحاجة إلى ما فيه مع كون ذلك الظاهر مطمعاً فى حصول المراد، فيقع الخطأ من ذلك السامع، وكذا المتكلم لو

---

(١) أورده الطيبى فى شرحه على مشكاة المصابيح بتحقيق د.عبد الحميد هنداوى ص(١٠٧/١)، وأورده القزوينى فى الإيضاح ص(٣٥٤).

لوجوب انتزاعه من الجميع؛ فإنَّ المرادَ التشبيهُ باتصالِ ابتداءِ مُطْمِــعٍ بانتهاء مؤيس. ....

فرض تصريحه بهذا القدر؛ لأن المعنى المراد أو الذى يناسب أن يراد فى التشبيه لم يــتم؛ إذ تشبيه المجموع بالمجموع يقتضى كما تقدم أن يؤخذ الوجه من كل ما له دخــل فى التشبيه؛ لأن كل جزء من طرف له نظير من الطرف الآخر فإذا أسقط ما يؤخذ منه فى ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع.

(فــ)وجب أن يؤخذ من المجموع، لــ(أن المراد) من هذا التشبيه كما قررنــا (التشبيه) أى: تشبيه الحالة بجميع ما اعتبر فيها كما أشرنا إليه بالحالة الثانية بجميع مــا اعتبر فيها وهى كون القوم ظهرت لهم غمامة وهم عطاش فأطمعتهم فى حصول المــاء للشرب، وبنفس الإطماع ذهبت، فأيسوا من حصول المراد فبقوا متحيرين، ولا يــتم التشبيه المحصل لدخول جميع ما اعتبر فى الحالتين إلا (بــ)اعتبــار (اتــصال) أى: إلا بكون الوجه هو اتصال (ابتداء مطمع) أى: ابتداء شىء مطمع هو ظهور السحاب فى المشبه به وظهور المرغوب فى المشبه، وهذا على أن ابتداء مضاف لمطمع، ويحتمــل أن ينون ويكون مطمع وصفاً له، وعلى كل حال فقوله: (بانتهاء مؤيس) متعلق باتــصال وإعراب الانتهاء كإعراب الابتداء، والمعنى أن وجه الشبه كون ابتداء الشىء الظــاهر المطمع متصلاً بانتهائه واضمحلاله المؤيس، ويراد فيه مع شدة الحاجة إلى ذلك المطمع، فإذا انتزع الوجه هكذا تحقق به تشبيه الحالة الاجتماعية بالأخرى، وانتفى الخطأ اللازم على الأخذ الأول القاصر، فالباء فى قوله: باتصال داخلة على الوجه؛ إذ هو المــشترك فيه كهى فى قولهم التشبيه بالوجه العقلى أعم، وليست داخلة على المشبه به، إذ هــو كما تقدم حالة القوم المعتبر فيها ما تقدم، وقولنا: الوجه هو اتصال الابتداء الموصوف بالانتهاء الموصوف، ليس كقولنا: هو اتصال الابتداء واتصال الانتهاء بــالعطف؛ لأن حرف العطف إن كان واوًا لا يقتضى إلا مجرد الجمعية من غير توقف ولا توقف، وبهذا

يعلم الفرق بين التشبيه المركب الوجه والتشبيه المتعدد الوجه، وذلك لأن الأول لا يصح فيه حذف بعض ما اعتبر، وإلا اختل المعنى كما تقدم بيانه فى هذا المثال ولا تقديم بعض ما اعتبر على بعض وإلا انعكس القصد، إذ لو قيل الوجه اتصال ابتداء مطمع كان مختلاً، ولو قيل اتصال انتهاء مؤيس بابتداء مطمع اختل الواقع، والقصد وإن كان المعنى فى نفسه صحيحاً؛ لأن الواقع المقصود هو وجود الإطماع بالابتداء أولاً، ثم الإياس بالانتهاء ثانياً، ونظيره فى العطف ما لو قيل الوجه هو الابتداء ثم الانتهاء؛ لأن ثم تقتضى الترتيب فلا يتقدم ما بعدها على ما قبلها، فالمتعاطفان بها- ولو صح الاستغناء بأحدهما عن الآخر بحسب الظاهر- لا يصح فيهما تقدم المتأخر ولا إسقاط أحدهما لفوات إفادة المعنى الذى هو ترتيب أحدهما على الآخر بخلاف ما إذا قيل: زيد كعمرو فى الشجاعة والكرم، فيصح التقديم والتأخير فيهما من غير تبدل فى المعنى ولو حذف أحدهما تم المعنى فإن قيل: إذا قصد الاستقلال فى العطف بالواو ظهر الفرق بين تعدد الوجه وتركبه وكان من التشبيهات المتعددة، وأما إذا قصد اجتماعهما فلا يظهر الفرق بين العطف بثم الذى جعلت الوجه فيه من باب التركيب والاتصال والعطف بالواو لوجود اعتبار الاتصال فيهما، بل لا يتقرر الفرق بين العطف بالواو حينئذ وبين التركيب بدون عطف أصلاً قلت: مدلول الواو ولو قصد هو مطلق الاجتماع فى الوجود والاتصاف، وهو أمر جملى عام ليس فيه خصوصية تترجح فى الاعتبارين على الاستقلال، فعاد المعنى إلى الاستقلال والتعدد؛ لأن مطلق الجمعية فى الوجود والاتصاف تجرى حتى فى غير العطف، ولذلك شرط فى العطف بالواو وجود جامع زائد على مفادها فتقرر بذلك الفرق بين تركب الوجه وتعدده، وبمثله يتقرر الفرق بين تركب الطرفين وتعددهما، فإذا قلت: حال زيد فى لقاء عمرو وقد وعده بقضاء دينه، وبنفس لقائه اعتذر له بموجب إياسه كحال قوم عطاش أبرقت لهم غمامة فلما رأوها أقشعت فى أن كلاً من الحالتين اتصل فيها ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس كان

والمتعدِّد الحسيُّ: كاللونِ، والطَّعْمِ، والرائحة، فى تشبيه فاكهةٍ بأخرى. والعقليُّ: كحِدَّةِ النظر، وكمالِ الحَذَر، وإخفاء السِّفَاد، فى تشبيه طائر بالغراب. ....

الطرفان مركبين كالوجه لعدم صحة الاقتصار على البعض من كل وعدم تمام المعنى إلا بالمجموع.

وإذا قلت: زيد كالأسد فى الشجاعة والبحر فى الكرم والسيف فى القطع، كان من التعدد فى الكل، وكان من التشبيهات المجتمعة لا تشبيه واحد فى المركب لصحة الاقتصار على كل واحد واستقلاله مع تمام المعنى، ولصحة التقديم والتأخير بلا تبدل المعنى؛ فالأول من تشبيه المجموع بالمجموع فى مجموع، والثانى من مجموع تشبيهات فى أوجه مجموعة، والفرق بين مفاد العبارتين واضح، وقد أطنبت فى هذا الموضوع قصداً لإفادة الإيضاح، فليفهم.

ولما فرغ من أمثله المركب، وقد تبين الفرق بينه وبين المتعدد، شرع فى أمثلة المتعدد، وقد تقدم أنه إما حسى كله أو عقلى كله أو بعضه حسى وبعضه عقلى، فقال: (و) الوجه (المتعدد الحسى) كله (كاللون والطعم والرائحة فى تشبيه فاكهة بأخرى)، ولا شك أن هذه الثلاثة إنما تدرك بالحواس المعلومة الثلاثة، فاللون بالبصر، والطعم بالذوق، والرائحة بالشم، وذلك كتشبيه التفاح الحامض بالسفرجل، (و) الوجه المتعدد (العقلى) كله (كحدة النظر) الموجب لكونه يدرك به الخفيات، (وكمال الحذر) الموجب لكونه لا يؤخذ عن غرة، (وإخفاء السفاد) أى: إخفاء الذكر نزوه على الأنثى بحيث لا يرى فى تلك الحالة، ولا شك أن حدة النظر وصف عقلى للنظر؛ إذ النظر فى نفسه عقلى؛ إذ لا يرى، وكمال الحذر عقلى؛ إذ الحذر فى نفسه عقلى أيضاً، وإنما تظهر آثاره وإخفاء السفاد لا يخفى كونه عقلياً، وذلك (فى تشبيه طائر بالغراب)، وإنما قال:"طائر"؛ لأن الإنسان أخفى منه سفاداً، كذا قيل، وفيه بعد لأن الإنسان قد يرى فى تلك الحالة والغراب، قيل: إنه لم ير عليها قط حتى قيل إنه لا سفاد

والمختلفُ: كحُسْنِ الطلْعَة، ونَبَاهَة الشأن، فى تشبيه إنسان بالشمس.

واعلم: أنه قد يُنتزَعُ الشبه من نفس التضادِّ؛ ....

له معتاد، وإنما له إدخال منقره فى منقر الأنثى، وأما حدة نظر الغراب فإنه يرى تحرك أى طرف من الإنسان ولو كان بغاية السرعة وذلك من كمال حذره حتى إن مما اشتهر فى كمال حذر الغراب، ما يقال من أنه أوصى ابنه فقال له: إذا رأيت إنسانا أهوى إلى الأرض فطر؛ إذ لعله يأخذ حجراً يضربك به، فقال له ابنه: بل أطير إذا رأيته مقبلاً، ومن يؤمننى أن يكون أتى بالحجر معه، وهذا من مبالغة الناس فى وصفه بالحذر.

(و) الوجه المتعدد (المختلف) الذى بعضه عقلى وبعضه حسى (كحسن الطلعة) أى: حسن الوجه، وقد تقدم أن الحسن يرجع إلى الشكل واللون وهما محسوسان، فحسن الطلعة حسى (ونباهة الشأن) أى: شرف الشأن واشتهاره وعلوه، ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يحدان بالبصر ولا بغيره، وإنما الشرف والاشتهار فى العقول، ولو كان سبب كل منهما قد يكون حسياً، فنباهة الشأن عقلى، وذلك (فى تشبيه إنسان بالشمس) فى حسن الطلعة والنباهة، وقد تقدم أى: المتعدد يقصد فيه إلى اشتراك الطرفين فى كل واحد، والمركب يقصد فيه إلى الهيئة الاجتماعية العقلية أو الحسية، فالمتعدد من التشبيه فى الجمع والمركب من التشبيه فى المجموع، ثم أشار إلى أن المشبه قد يكون من إثبات ما ليس بثابت على وجه التخيل، بل على وجه القصد فقال: (واعلم أنه) أى: أن الشأن (قد ينتزع الشبه) بفتح الشين والباء بمعنى التشابه والتماثل، والمراد به هنا ما يقع به التشابه وهو وجه الشبه من إطلاق المصدر على المفعول؛ إذ هو الذى يتعلق به الانتزاع، ويحتمل أن يراد به معناه الأصلى الذى هو نفس التشابه والتماثل فى وجه ما؛ لأنه إذا انتزع، أى: استخرج ما وقع به التشابه بعد استخراج وصف التشابه فيلابس الانتزاع التشابه أيضاً، وهو ظاهر (من نفس التضاد) الكائن بين شيئين، ومعنى الانتزاع من نفس التضاد أن يجعل التضاد وسيلة لجعل الشىء وجه شبه، لا أن يعتبر ما يتعلق بالتضاد كما تعتبر الهيئة المنتزعة من أشياء فيما تقدم، فإن هذا لا يصح هنا؛ وإنما

لاشتراك الضدَّيْن فيه، ثم ينـــزلُ منـــزلةَ التناسُـب بواسـطةِ تمليـح، أو تهكُّم؛ ....

صح أن يجعل التضاد وسيلة لوجه الشبه (لاشتراك الضدين فيه)، أى: فى التضاد، فـإن كلاً من الضدين موصوف بتضاده للآخر، وإذا كان التضاد مشتركاً فيـه ناسـب أن يعتبر ذلك الاشتراك فى التضاد الذى لم يقصد أن يكون وجه الـشبه كالاشـتراك فى الوجه المشترك فيه المقتضى للتشبيه فى غير الضدين اللذين هما الطرفان المـرادان هنـا، والمقصود بالضدين المتنافيان فى الجملة، فيصح أن يتخيل التضاد كالتناسب، فينـزل منـزلته بواسطة أن كلاً منهما مشترك فيه، وإلى هذا أشار بقوله: (ثم ينـزل) ذلـك التضاد المشترك فيه (منـزلة التناسب) والتماثل فى جامع يرفع الضدية الكائنـة بـين الطرفين، وهذا التنـزيل أعان عليه الاشتراك، فذكر الاشتراك على هذا للبيـان؛ إذ لا بعد فى هذا التنـزيل المؤدى إلى أخذ الوجه من التضاد، فإن قلت: إذا كان الاشتراك فى التضاد كافياً فى أخذ الوجه المقتضى لنفى الضدية بواسطة تنـزيل ذلـك التـضاد منـزلة التناسب فى وجه يرفع التضاد لتصحيح الاشتراك ذلك التنـزيل ضـرورة اتصاف التضاد والتناسب بالاشتراك فى كل منهما صح أن يقال: السماء كالأرض فى الانخفاض، والأرض كالسماء فى الارتفاع، والسواد كالبيـاض فى تفريـق البـصر، والبياض كالسواد فى عدمه، ونحو هذا مما لم يصح وروده عن البلغاء، وإنما قلنا بصحته ضرورة أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك فى التضاد المصحح لتنـزيله منـزلة التناسب على ما قررت.

(قلت) اعتبار الاشتراك لتصحيح أخذ الوجه المقتضى للمناسبة إنما هو لزيـادة توجيه الصحة، دفعاً لاستغراب أخذ المناسبة من التضاد، وإلا فلا تكفى مجرد الاشتراك وإلا لزم ما ذكر، بل لا بد فى صحة الأخذ من زيادة وجود تمليح أو تهكم، وإلى ذلك أشار بقوله: (بواسطة تمليح أو تهكم)، أى: إنما صح تنـزيل التضاد منـزلة التناسب

فى الوجه الرافع للتضاد فيجعل ذلك الرافع للتضاد هو الوجه لأجل وجود الاشتراك فى التضاد والتناسب فى الجملة بواسطة التمليح والتهكم، أى: إنما أعان على صحته وقبوله قصد التمليح أو التهكم أو قصدهما معاً (فيقال) مثلاً (للجبان)، أى: للشخص المعلوم بالجبن: (ما أشبهه بالأسد) فى الشجاعة، (وللبخيل)، أى: الشخص المعلوم بالبخل: (هو حاتم) فى الكرم، وكلا المثالين صالح لقصد التمليح ولقصد التهكم ولقصدهما معاً، فإذا قامت القرائن على عدم قصد الاستهزاء بالمشبه لصداقة له مثلاً، وإنما قصد التمليح، أى: الإتيان بشىء مليح يستبدع ويستظرف عند السامع، كانت الواسطة تملحياً، وإذا قامت على قصد الاستهزاء بالمخاطب لعداوة وغضب من غير أن يكون، ثم من تقصد ظرافة الكلام معه كانت الواسطة التهكم، وإذا قامت على قصدهما معاً لعداوة المشبه فقصدت إهانته وإذايته مع وجود سامع يقصد إيجاد الكلام فى غاية الظرافة والملاحة معه كان كلاهما واسطة. أما التمليح فيما ذكر فلأن إفادة نهاية الذم المقصودة فى طى ما يفيد نهاية المدح مما يستملح، وأما التهكم فلأن الإتيان بعكس ما يطلب فى طيه معروف لتلك الإهانة كمناولة حجر عند طلب خبز مثلاً، ولهذا يقال عند مناولته استهزاء:خذ الخبز، ولأجل قصد نهاية الإهانة ناسب التعبير فى هذا التشبيه بصيغة التعجب والمبالغة كما فى المثالين، وإنما زدنا ذكر الوجه نحن لقصد إيضاح المراد من الوجه، ثم لا يخفى أن انتزاع الوجه من التضاد مؤخر عن تنزيله منزلة التناسب على ما قررنا، فالتعبير بثم فى التنزيل للترتب الذكرى، إلا أن يراد بالانتزاع قصده، ويراعى فى التنزيل نهايته فيوجد حينئذ الترتب والمهلة، فتكون ثم على بابها تأمل.

فتبين بما قررنا أن التمليح مصدر ملح الشاعر إذا أتى بشىء مليح وقصد التمليح، أى: الإتيان بشىء مليح فى طى التعبير بما يدل فى الأصل على خلاف المراد موجود فى كلام العرب كما بينه الإمام المرزوقى فى قول الشاعر الحماسى، أى: المنسوب إلى الحماسة وهى الشجاعة كما دل عليه شعره:

أتانى من أبى أنس وعيد   فسل لغيظة الضحاك جسمى[(1)]

فإنه قال هذا البيت قصد قائله التهكم بأبى أنس والتمليح، أى: الإتيان بشىء مليح يستظرفه السامعون، والإمام المرزوقى قدوة فيما يفهم من أشعار العرب لتدربه بها وممارسته لمقتضياتها، ومعنى سل ذاب وهو بصيغة المبنى للمجهول، والجسم هو النائب، وفى بعض الروايات بدل لغيظة تغيظ فيكون بصيغة المبنى للفاعل، والتغيظ فاعله، والجسم مفعول، والمراد بالضحاك أبو أنس نفسه، وعبر بالظاهر موضع الإضمار بياناً لعين المستهزأ به بذكر الاسم العلم تحقيراً لشأنه، وقيل: الضحاك اسم لملك من الملوك سماه به زيادة فى التهكم لتضمنه تشبيهه به على وجه الهزؤ والسخرية، فكأنه قال: فسل جسمى تغيظ هذا الذى هو كالملك الفلانى، ولا يخفى ما فيه من الاستهزاء فالتمليح بتقديم الميم معناه ما ذكر من الإتيان بالمليح، وليس مرادفًا للتلميح بتقديم اللام الذى هو الإشارة إلى قصة كما فى قوله:

ألمت بنا أم كان فى الركب يوشع

أو شعر كما فى قوله:

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظى

على ما سيأتى بيان ذلك- إن شاء الله تعالى- ومن سوى بينهما وجعل قوله: هو حاتم إشارة إلى قصة حاتم، فقد وهم؛ لأن حاتماً لا يشعر بقصة، وإنما يشعر بالجواد الذى هو كاللازم له الذى قصد ليجعل وجه الشبه هنا، وتبين أيضاً بما قررنا أن وجه الشبه فى هذا التشبيه هو الوجه الرافع للتضاد الموجب للمناسبة، لا نفس التضاد المشترك للضدين، فإنا إذا قلنا: هذا- مشيرين إلى جبان- كالأسد، وقصدنا أن الذى كان فى وصفيهما لم يفد تمليحا ولا تهكما، بل بمنزلة قولنا: البياض كالسواد فى تقابلهما وتضادهما وجه التضاد أو فى اللونية الكائنة فيهما، والكلام هنا فيما يفيد تمليحاً

---

(1) البيت لشاعر حماسى فى شرح عقود الجمان (٢/١٨).

أو تهكماً؛ وإنما يفيده إذا قصد أن يكون الوجه هو الأمر الذى تقتضيه المناسبة الرافع للضدية وهو الشجاعة فى المثال حتى إنا لو صرحنا به لقلنا فى الشجاعة، وكذا إذا قلنا فى بخيل هو كحاتم، وإنما نجعل الوجه هو الكرم لا الاتصاف بضد ما فى كل، ولكن لما كان الحاصل فى نفس الأمر فى المشبهين ضد ما ذكر؛ لأن الحاصل فى المشبه فى الأول الجبن وفى الثانى البخل نـزلنا التضاد بين الوصفين كالمناسبة والمماثلة على ما قررنا آنفاً، فتوصلنا بذلك إلى جعل الحاصل فى المشبه هو الشجاعة فى الأول والكرم فى الثانى على وجه التمليح بإظهار المقصود فى نقيضه أو التهكم بإعطاء الأذى فى عكسه، ومن جعل الوجه هنا هو التضاد المشترك فيه حقيقة فقدسها لما ذكرنا؛ ولأنه لا معنى حينئذ لكون الوجه منتزعاً من التضاد، إذ هو نفس التضاد، ولا معنى لانتزاع الشىء من نفسه، فليفهم.

أداة التشبيه:

ولما فرغ من ثلاثة أركان التشبيه شرع فى الرابع منها، وهو أداته فقال: (وأداته)، أى: وآلة التشبيه الدالة عليه (هى الكاف)، وهى الأصل لبساطتها (وكأن) قيل: هى بسيطة، وقيل: إنها مركبة من الكاف ومن أن المشددة، والأقرب الأول لجمود الحروف مع وقوعها فيما لا يصح فيه التأويل بالمصدر المناسب لأن المفتوحة، وإن كان الثانى أشبه بحسب ما يبدو من صورة كأن، وإذا دخلت الكاف على أن فصل بينها وبينها بما، فيقال مثلاً: زيد قائم كما أن عمراً قائم لئلا يقع اللبس بينها وبين كأن التى هى من أخوات إن، وكأن هذه قيل: إنها تكون مع الخبر المشتق للشك وتكون مع غيره للتشبيه على أصلها، فإذا قلت: كأن زيداً أسد فهو لتشبيه زيد بالأسد،وإذا قلت:"كأن زيداً قائم فالمعنى على أنك تشك فى قيامه؛ لأن قائم صادق على زيد، وهو نفسه خارجاً، ولا معنى لتشبيه الشىء بنفسه، وقيل: إنها فى مثل ذلك للتشبيه أيضاً بتقدير موصوف، أى: كأن زيداً شخص قائم، ولما استغنى عن الموصوف

روعى فى الخبر الذى هو وصف فى الأصل ما يناسب اسم كأن لجريانه عليه بحسب الظاهر؛ ولذلك إذا اتصل به الضمير روعى فيه الاسم فيقال: كأنك قمت وكأن زيداً قام ولا يخفى ما فى هذا التقدير من التكلف المخرج للكلام عما يفهم منه بداهة، وأيضاً إن أريد بالشخص نفس زيد كان من تشبيه الشىء بنفسه كما قال ذلك القائل، وإن أريد شخص آخر لم يفد وصف زيد بالقيام، لا على وجه الشك ولا على وجه آخر بمنزلة ما لو قلت: كأن زيداً عمرو الواقف فإنه لا يفيد إلا أن زيداً يشبه عمراً الموصوف بالقيام، ويحتمل أن يشبهه فى حال جلوسه لطول قامته، والكلام لا يراد به إلا وصف زيد بالقيام من غير تحقق، فالحق أن كأن تكون للظن القريب من الشك فى المشتق، بل وفى الجامد كقولك: كأن زيداً أخوك، وكأنه قائم، وهذا المعنى كثير وروده فى كلام المولدين.

(و) من جملة أداة التشبيه لفظ (مثل) كقولك: زيد مثل عمرو (وما فى معناه)، أى: معنى مثل مما يشتق من المماثلة، وما يؤدى هذا المعنى كالمضاهاة والمحاكاة ونحو ذلك كقولك: زيد يضاهى، أو يشبه، أو يحاكى، أو يماثل، أو مضاه، أو مشبه، أو محاك عمراً فكل ذلك يفيد التشبيه، والمتبادر أن هذه المشتقات إنما تفيد الإخبار بمعناها. فقولك: زيد يشبه عمراً إخبار بالمشابهة كقولك: زيد يقوم، فإنه إخبار بالقيام، وليس هنا أداة داخلة على المشبه به، ومثل هذا يلزم فى لفظ مثل فعدها من الأداة لا يخلو من تسامح، (والأصل)، أى: الكثير الشائع (فى نحو الكاف) أى: الأصل فيما هو مثل: الكاف مما يدخل على المفرد كلفظ مثل، ونحو، وشبه، ومشابه، ومماثل، ونحو ذلك بخلاف ما يدخل على الجملة مثل: كأن، أو يكون جملة بنفسه مثل يشابه ويماثل ويضاهى، ونحو ذلك، (أن يليها المشبه به)، أى: الأصل فى نحو الكاف أن يليها المشبه به بخلاف كأن فتدخل على الجملة، وكذا نحو: يشابه زيد عمراً؛ وإذا اعتبر الضمير المرفوع وليه أبداً لكن يلزم مثله فى المشتق، وإذ كان ذلك هو الأصل فى مثل الكاف كان

هو الأصل فى الكاف أيضاً؛ لأن الحكم إذا ثبت لمماثل الشىء ولما هو على أخص وصفه كان ثابتاً له، فثبوت ما ذكر لنحو الكاف يدل بطريق الكناية على ثبوته للكاف كما تقدم فى قولهم: مثلك لا يبخل وموالاة المشبه به للكاف ونحوها إما لفظاً كقولك: زيد كالأسد، وإما تقديراً كقوله تعالى"مثلهم- أى: صفتهم وقصتهم- **﴿كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ* صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ* أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾**(١) فالكاف فى كصيب لم تدخل على المشبه به لفظاً، بل تقديراً؛ إذ المراد: أو كمثل ذوى صيب من السماء، وإنما قدر المشبه به و لم يكتف عنه بجعل المشبه به القصة المأخوذة من مجموع الكلام بحيث لا يحتاج إلى تقدير كما فى الخارج عن الأصل على ما سيأتى فى قوله تعالى:**﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾**(٢) وإن أمكن ذلك بحسب المعنى فى هذا أيضاً؛ لأن الضمائر فى قوله تعالى:**﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِى آذَانِهِمْ﴾** أحوجت إلى تقدير المعاد، وهو ذوى، فلما فتح باب التقدير قدر المثل قبله المعبر به عما يستفاد من مجموع الكلام ليناسب قوله تعالى:**﴿كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾**، وبهذا فارق هذا الكلام ما يأتى فكانت فيه الكاف مما وليها المشبه به تقديراً بخلاف ما يأتى مما لا يحتاج إلى تقدير فتدخل فيه على غير المشبه به فلا يليها لفظاً ولا تقديراً، وإليه أشار بقوله: (وقد يليه)، أى: وقد يلى نحو الكاف (غيره)، أى: غير المشبه به بحيث لا يكون ثمة لفظ مفرد هو المشبه به أصلاً، وذلك حيث يكون المشبه به حالة تركيبية و لم يعبر عنها بمفرد لعدم اقتضاء المقام لذلك التعبير فيستغنى عن ذلك المفرد بأخذ الحالة التركيبية من مجموع ما فى اللفظ المركب فلا يكون ثم لفظ هو المشبه به محقق ولا مقدر، واحترزنا بقولنا و لم يعبر عنه بمفرد عن مثل قوله تعالى:**﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ**

---

(١) البقرة:١٧-١٩.　　(٢) الكهف:٤٥.

نحوُ: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ﴾[1]، ....

الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[2] فإن المشبه به فيه مركب عبر عنه بلفظ المثل فولى المشبه به الكاف بخلاف ما لم يعبر عنه بالمفرد، ولا اقتضى الحال تقديره، بل استغنى عنه بما فى ضمن مجموع اللفظ فلا يلى الكاف فيه المشبه به (نحو) قوله تعالى:(﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ الآية، أى: بين لهم صفة الحياة الدنيا أو صير لهم صفة الحياة الدنيا، فعلى التقدير الأول يكون كماء فى موضع الخبر لمبتدأ محذوف، أى: هى كماء؛ لأن اضرب لم تتعد إليه، وعلى الثانى يكون فى موضع المفعول وعلى كل تقدير فليس المراد تشبيه حال الحياة بماء موصوف بما ذكر ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره؛ لأن تكلف التقدير إنما يرتكب لموجب، وحيث وجد فى الكلام ما يغنى عنه ألغى، وههنا الحالة المفهومة من مجموع اللفظ أغنت عن التقدير وهى كون النبات بعد نزول الماء من السماء شديد الاخضرار والنضارة، ثم بإثر ذلك الاخضرار ييبس فتطيره الرياح فيصير المكان خالياً منه، ويكون منعدماً كأن لم يكن، وهذه الحالة المفهومة من مجموع اللفظ من غير حاجة لتقدير، أعنى حال النبات المضمحل بعد النضارة والاخضرار هى التى شبهت بها حالة الدنيا فى بهجتها، وإمالة القلوب لها، ثم يعقبها الهلاك، ووجه الشبه وجود التلف، والهلاك بإثر الإعجاب والاستحسان والانتفاع، والعاقل من لا يغتر بما كان بتلك الصفة، وإذا كانت هذه الحالة هى المشبه بها، وقد استفيدت من مجموع اللفظ صح التشبيه باعتبارها من غير مبالاة بأى لفظ يلى الكاف من مجموع اللفظ المفيد مجموعه لها، ومن زعم أن هناك تقدير المثل أيضاً، أى: كمثل ماء أنزلناه الآية، وأن الكاف مع ذلك التقدير مما لم يلها المشبه به فقد سها؛ لأن المصنف فى الإيضاح صرح بأن الموالاة، أعنى موالاة المشبه به للكاف، أعم من أن تكون لفظاً أو تقديراً، ويؤيد ذلك ما تقرر فى عرف الناس من أن المقدر كالمذكور، وإنما القسم الذى لا يوالى فيه الكاف مشبه به ما لم يقدر فيه ولا لفظ به نعم إن ذهب الزاعم إلى تخصيص

---

(١) الكهف: ٤٥.　　(٢) الجمعة: ٥.

وقد يذكر فعلٌ ينبئ عنه؛ كما فى: "عَلِمْتُ زيدًا أسدًا" إنْ قَرُب، و: "حَسِبْتُ..." إن بَعُد. ....

الموالاة باللفظية صح كلامه؛ إذ لا حجر فى الاصطلاح، ولا يقال تقدير المثل هنا لا بد منه كما فى قوله تعالى:﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾[1] أى: كمثل ذوى صيب، فإنهم قدروه به لأنا نقول: قد تقدم أن إعادة الضمائر هنالك أحوجت لتقدير لفظ ذوى، ولما فتح باب التقدير قدر المثل أيضاً ليطابق قوله تعالى:﴿كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾[2] ولولا ذلك استغنى عن التقدير الذى عدمه هو الأصل فيرتكب ما أمكن، وههنا لم يفتح باب التقدير المرجوع عن عدمه فأبقى اللفظ على ظاهره لاستفادة المشبه به منه بلا تقدير، كما قررنا، فليفهم.

(وقد يذكر فعل) غير الأفعال الموضوعة من أصلها للدلالة على التشبيه لاشتقاقها مما يدل عليه كالمشابهة والمماثلة كما تقدم (ينبئ) ذاك الفعل (عنه)، أى: عن التشبيه بأن يستعمل فيما يفيد فيه (كما)، أى: كالفعل (فى) قولك: (علمت زيداً أسداً)؛ وإنما يستعمل علمت لإفادة التشبيه (إن قرب) ذلك التشبيه بأن يكون وجه الشبه قريب الإدراك فيتحقق بأدنى التفات إليه؛ وذلك لأن العلم معناه التحقق، وذلك يناسب الأمور الظاهرة البعيدة عن الخفاء؛ فلذلك أفاد علمت حال تشبيه زيد بالأسد، وأنه على وجه قرب المشابهة، (و) كذا الفعل فى قولك: (حسبت) زيداً أسداً فإنه يستعمل لإفادة التشبيه بين زيد والأسد (أن بعد) ذلك التشبيه لبعد الوجه عن التحقق وخفائه عن الإدراك العلمى؛ وذلك لأن الحسبان ليس فيه إلا الرجحان والإدراك على وجه الاحتمال، ومن شأن البعيد عن الإدراك أن يكون إدراكه كذلك دون التحقق المشعر بالظهور وقرب الإدراك فأفاد حسبت حال التشبيه وأن فيه بعداً، والتشبيه الموجود فى نحو هذين التركيبين لم يظهر كونه من الفعلين كما هو ظاهر عبارة المصنف؛ لأن مدلول العلم والحسبان لا يشعر بالتشبيه أصلاً فلولا حمل الأسد على زيد

---

(١) البقرة:١٩.
(٢) البقرة:١٧.

(الغرض من التشبيه)

والغرض من التشبيه –فى الأغلب– أن يعود إلى المشبَّه، ....

بعدهما ما فهم التشبيه منهما. نعم بعد تحقق التشبيه بحمل الأسد على زيد يفيد تعلق العلم به كونه أمراً واضحاً ومن لازم ذلك غالباً قوة الشبه بحيث يدرك إدراكاً علمياً، ويفيد تعلق الحسبان به العكس على ما قررنا، فلو جعل الفعلان منبئين عن حال التشبيه فى قربه وظهوره وفى بعده وخفائه كما أشرنا إليه بتقدير لفظ الحال قبل التشبيه فيهما كان أظهر من جعلهما ينبئان عن أصل التشبيه الذى هو ظاهر عبارة المصنف، بل نقول: لا يصح إنباؤهما عن أصل التشبيه أصلاً، ولكن المنبئ عن حال الشيء كالمنبئ عنه فيمكن حمله على معنى إنبائهما عن حاله كما قدمنا، وفى التعبير عن هذا المعنى بما ذكر خفاء لا يخفى، ولا يقال يتعلق العلم والحسبان بالشبه الضعيف والقوى فمن أين يختص الأول بالقرب والثانى بالبعد؛ لأنا نقول: قد بنينا على ما هو شأن المدرك وعلى الغالب فيه وإن أمكن فيه ما ذكر، فليفهم.

غرض التشبيه بعوده إلى المشبه والمشبه به

أولاً: غرض التشبيه بعوده إلى المشبه:

ولما فرغ من أركان التشبيه شرع فى الغرض منه وهو الأمر الحامل على الإتيان به فقال: (والغرض منه)، أى: من التشبيه (فى) استعماله (الأغلب أن يعود إلى المشبه)؛ لأنه هو المحكوم عليه وهو المقيس الذى يطلب فى التركيب ما يتعلق به، فإنك إذا قلت هذا كذلك فعرف الاستعمال فى الغالب يقتضى أن الذى أريد بيان حكمه وما يتعلق به هو المشار إليه بهذا وهو المحكوم عليه بخلاف المشار إليه بذلك وأشار بقوله فى الأغلب إلى أنه قد يعود للمشبه به فى غير الأغلب كما يأتى (وهو)، أى: وذلك الغرض الذى يعود إلى المشبه أقسام؛ لأنه إما:

وهو: بيانُ إمكانه؛ كما فى قوله[1] [من الوافر]:

فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ   فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ

بيان إمكان المشبه:

(بيان إمكانه)، أى: إمكان المشبه كما إذا كان حالة غريبة ربما تدعى الاستحالة فيها فتلحق بحالة مسلمة الإمكان لوقوعها فى وجه جامع لهما، وهو منشأ تلك الغرابة فيسلم إمكان المدعى، إذ لو استحال انتفى معناه الكلى عن كل فرد فيلزم انتفاء ذلك الواقع وهو محال فيثبت المدعى، وذلك (كما) أى: كالبيان الكائن (فى قوله) أى: فى قول أبى الطيب: (فإن تفق الأنام) جميعاً، وهم الإنس والجن يعنى أهل زمانه ومن تعميم الأنام يستفاد أنه صار بكونه فائقاً لهم جنساً آخر بواسطة أن الداخل فى الجنس لا بد أن يساويه فرد منه غالباً، (و) الحالة أنك (أنت منهم)؛ لأنك آدمى بالأصالة، وجواب أن محذوف أقيم مقامه علته وهو ما أشار إليه بقوله: (فإن المسك) فى أصله (بعض دم الغزال)، وقد صار بأوصافه الذاتية له خارجاً عن جنسه مثلك، والجواب الذى قلنا إنه أقيمت العلة مقامه قولنا فلا بعد، أى: إن خرجت عن جنسك بكمال أوصافك فلا يستغرب ذلك؛ لأن المسك بعض دم الغزال، وقد خرج عن جنسه بكمال أوصافه فأنت مثله، فالشاعر لما ادعى أن الممدوح فاق الناس فوقانا صار به جنساً آخر بنفسه وأصلاً مستقلاً برأسه كما حققناه، وكان فوقانه الأنام على الوجه المذكور مما يمكن أن تدعى استحالته، احتج لمدعاه بأن ألحق حالته بحالة مسلمة الإمكان لوقوعها فشبه حالة الممدوح بتلك الحالة فتبين أن حالته ممكنة وهو المشبه، والحالة التى هى المشبه هى ما أشار إليها بقوله:"فإن تفق الأنام إلخ" فهى كون الممدوح من أصل هو الأنام مع خروجه عنهم فصار جنسا آخر كما قدمنا والمشبه بها وهى الحالة المسلمة هى كون المسك من أصل هو الدم مع كونه صار شيئاً آخر خارجاً عن

(١) البيت للمتنبى من قصيدة يرثى فيها والد سيف الدولة، ديوانه ١٥١/٣، والإشارات ص١٨٧.

جنسه، والوجه الجامع اللازم للحالتين وهو منشأ الغرابة فى الحالة الأولى قبل التفطن للثانية كون الشىء من أصل وكونه مبايناً له بذاته لكماله، فهذا تشبيه من باب تشبيه مركب بمركب كما رأيت، ولما كان هذا الوجه مستفاداً مما أشير إليه من الطرفين كان فى ذلك إشعار بالوجه المشعر بالتشبيه بين الحالتين المربوطة إحداهما بالأخرى، وإنما قال المصنف بيان إمكانه ولم يقل بيان وقوعه مع أن الملحق به واقع للإشارة إلى أن الحالة المدعاة أمر غريب أعظم فى النفوس من أن يدعى عدم وقوعه، بل الأليق به أن ينفى إمكانه فبين بالوقوع المستلزم للإمكان، وأشار بذكر إثبات كون المسك من دم الغزال دون أن يقول وقد فاق أصله الذى يتم به الاستدلال بذكر مجموع المشبه به إلى أن الذى ينبغى أن يقع النزاع فيه بالنسبة للمستدل عليه هو كونه من الأنام بأن ينظر هل هو منهم أم لا؛ وأنه هو الذى ينبغى أن يشك فيه، وأما كونه خارجاً عن جنس الأنام فأمر معلوم لا ينبغى التعرض لما يناسبه فى المستدل به، وفى هذا الاعتبار من المبالغة والدقة ما لا يخفى، وقد علم بما بسطناه أن الذى بين إمكانه هو وجه الشبه ليتوصل به إلى إمكان المشبه، فليفهم.

بيان حال المشبه:

(أو) بيان (حاله) فهو معطوف على إمكانه لا على بيان؛ ولذلك قدرنا قبله بيان ومعنى بيان حال المشبه أن يبين الوصف الذى هو عليه للجهل به عند السامع من لون أو غيره بأن يقرر بذلك التشبيه أى حالة وصفة كان عليها المشبه عند سؤال المخاطب ذلك بلفظه أو بحاله، وذلك (كما) أى: كالبيان الكائن (فى تشبيه ثوب) مجهول اللون (بآخر فى السواد)، فإذا علم السامع لون الثوب الحاضر مثلاً وهو المشبه به وجهل حال المشبه وهو الثوب الغائب مثلاً فقال ما لونه فإنك تقول لبيان الحالة المسئول عنها ذلك الثوب الذى تسأل عن لونه كهذا فى لونه الذى هو السواد مثلاً، فالسواد فى هذا التشبيه من حيث إنه حصل العلم بوجوده فى المشبه الذى أفاده إلحاقه

بهذا المعلوم يصح أن يكون غرضاً، ويسمى حينئذ حال المشبه ولا منافاة بين كون الشىء وجهاً باعتبار وغرضاً حينئذ بعد التشبيه باعتبار آخر، وإن شئت قلت بذاته وجه شبه، وبيانه للسامع وعلمه به غرض، فلا تداخل بين الغرض والوجه، فحينئذ لا يرد أن يقال حاصله أن الغرض بيان وجه الشبه وقد تقدم ذكر وجه الشبه فافهم.

بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف:

(أو) بيان (مقدارها)، أى: مقدار حال المشبه، أى: صفته كما إذا عرفت صفته ولكن جهلت مرتبة تلك الصفة من قوة وضعف وزيد ونقص، والزيد والنقص أعم من القوة والضعف، فإذا عرف الإنسان لون ثوب مثلاً وأنه سواد ولكن جهل مرتبة ذلك السواد فلم يدر هل هو شديد أم لا؛ لأنه مما يقبل الشدة والضعف، إذ هو من قبيل المشكك فقال: كيف لون ذلك الثوب المشترى مثلاً، فإنك تبين له ذلك بإلحاقه بذى سواد هو فى مرتبة معلوم له، وذلك (كما) أى: كالبيان الكائن (فى تشبيهه) أى: تشبيه الثوب المجهول مرتبة سواده (بالغراب فى شدته)، أى: فى شدة السواد حيث تقول هو، أى: ذاك الثوب المسئول عن حال سواده ومقدارها فى الشدة أو الضعف، كالغراب فى سواده، فالسواد الشديد من حيث وجوده فى الطرفين أيضاً جامعاً مصححاً للتشبيه يسمى وجهاً، ومن حيث إنه بعد وجود التشبيه فيه تحقق به مقدار ما فى المشبه من جنسه يسمى غرضاً أو تقول هو نفسه وجه وبيانه بخصوصيته المجهولة هو المسمى غرضاً حاصلاً عن التشبيه لوجود العلم بتلك الخصوصية بعده فلا تداخل هنا أيضاً بين الوجه والغرض كما تقدم.

تقرير حال المشبه فى نفس السامع:

(أو تقريرها) هو بالرفع معطوفاً على قوله بيان، أى: الغرض إما بيان ما ذكر وإما تقرير حال المشبه فى ذهن السامع وتقوية شأنها عنده بتحقيق تمكينها فى نفسه بسبب إظهارها فيما هى فيه أظهر وأقوى، وإنما لم يعطف بالجر على مدخول البيان

فيكون التقدير أو بيان تقريرها؛ لأن التقرير أخص من مطلق البيان، إذ هو بيان على وجه التمكن فلو كان التقدير كذلك كان المعنى أو بيان البيان الخاص وتلزم فيه عجرفة؛ لأن مدخول البيان أولاً مفعول به، وهذا لا يكون مفعولاً به إلا بتمحل والرفع يغنى عن ذلك فارتكب، وذلك (كما) أى: كالتقرير الكائن (فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل) أى: على فائدة وفضل وهو من طال طولا فهو طائل، أى: صار له فضل وامتنان وفائدة ثم أطلق على مطلق الفائدة والفضل (بمن يرقم)، أى: يخطط كتباً أو تزويقاً (على الماء)، فإن حال الساعى من غير حصول فائدة واضح، ولكن إذا أردت تقريرها فى نفسه والتأثير الموجب لتصبيره أو تنفيره عما هو فيه شبهتها بالراقم على الماء فى عدم حصول فائدة فإن عدم الحصول على شىء فى الراقم أمر حسى متحقق بالشهود، ويقوى ذلك كونك تريه الرقم حساً بأن ترقم بيدك على الماء بحضرته ثم نقول له أنت فى عدم حصولك على طائل مثلى فى هذا الرقم؛ لأن النفس بالحسى أكثر إلفاً منها بغيره، ومن هذا المعنى أعنى ظهور المعقول فى المحسوس فيتمكن فى النفس لإلفها المحسوس قول الله تعالى حكاية عن سيدنا إبراهيم خليل الرحمن -على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام-: ﴿**رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى**﴾[1] فقد طلب شهود أثر الإحياء؛ لأن النفس فى الاطمئنان إلى المحسوس أقوى منها فى الاطمئنان لغيره قيل: إنما طلب ذلك لحق من يتبعه لا لنفسه، وهذا فيما بين المحسوس والمعقول ظاهر فإنك لو قلت هذا اليوم مثلاً أطول من كل ما يقدر لم يكن فى تأثيره فى النفس طول ذلك اليوم مثل قوله حيث شبهه فى المحسوس:

ويوم كظل الرمح قصر طوله ... دم الزق عنا واصطكاك المزاهر[2]

---

(١) البقرة: ٢٦٠.

(٢) البيت لابن الطثرية فى ديوانه ص(٨١)، ولسان العرب (صفق) وأساس البلاغة (رمح) وورد (واصطفاق) مكان (واصطكاك).

وهذه الأربعةُ تقتضى أنْ يكونَ وجهُ الشَّبَهِ فى المشبَّه به أتمَّ، وهو به أشهر. ....

وقد يوجد هذا التقرير فيما بين محسوسين إذا كان أحدهما أقوى فى ظهور الوجه كما لو قلت لكاتب بمداد أحمر فى قرطاس أحمر: "أنت فى كتابتك كالراقم على الماء"؛ لأن عدم ظهور الفائدة فى الراقم على الماء أقوى ظهوراً منه فى الكاتب المذكور، ويحتمل أن يكون هذا المثال، أعنى تشبيه من لا يحصل على طائل بالراقم على الماء، من باب بيان المقدار؛ لأن عدم الفائدة مما يقبل الشدة والضعف والتوسط باعتبار المتعلق فبين مقدار عدم حصوله، وأنه بلغ إلى حيث لا يحصل منه ما يتوهم فيه أن فيه نفعاً أصلاً، وبه يعرف أن ما فيه بيان المقدار إن قصد من حيث التقرير لما فيه من قوة الظهور والتمام كان من التقرير، وإن قصد من حيث مجرد فهم الكيفية كان من بيان المقدار، تأمل.

والوجه هنا أيضاً الذى هو عدم حصول الفائدة من العمل من حيث تقريره فى ذهن السامع بالإتيان بما هو فيه فى غاية القوة يكون غرضاً حاصلاً عن التشبيه ومن حيث إنه موجود فى الطرفين جامع لهما يكون وجهاً أو نفسه جامع وتقريره فى النفس غرض، فلا تداخل أيضاً على ما تقدم، ولما كانت هذه الأغراض متعلقة بالجامع كما أن جميع الأغراض كذلك أشار إلى ما يحق أن يكون عليه الجامع لتحصل تلك الأغراض معه حيث كان له دخل فيها بالتعلق المذكور ولو كان التعلق لا من حيث إنه وجه جامع على ما تقدم فقال: (وهذه) الأغراض (الأربعة)، وهى بيان الإمكان وبيان الحال وبيان مقدار الحال والتقرير للحال (تقتضى أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم)، أى: أكمل وأقوى منه فى المشبه (وهو به أشهر) يعنى: وتقتضى أيضاً أن يكون المشبه به أشهر وأعرف بوجه الشبه من المشبه؛ لأن حاصل تلك الأغراض كما تقدم تعريف حال المشبه الذى هو وجه الشبه وتعريف مقداره وتعريف إمكانه وتقرير ثبوته فى الذهن بواسطة إلحاقه بالمشبه به، فلو لم يكن المشبه به أعرف بالوجه لزم أن يكون

....

فى التشبيه تعريف مجهول بمجهول، وكون هذه الأغراض تقتضى الأعرفية جميعاً ظاهر لما ذكر، وأما كونها تقتضى أن يكون الوجه فى المشبه به أتم فليس بظاهر فى الجميع وإنما يظهر فى التقرير فقط؛ وذلك لأن بيان الإمكان إنما المطلوب فيه مجرد وقوع وجه الشبه فى الخارج فى ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة، وغاية ما يقتضيه ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليسلم الإمكان، إذ لا يتوقف الإمكان على الأتمية بل مطلق وقوع الحقيقة فى فرد ما يكفى فى إمكانها فإذا قلت أنت فى خروجك عن أهل جنسك كالمسك فالمراد يكفى فيه العلم بخروج المسك من جنسه ولا يطلب كونه أتم منك فى الخروج، بل ربما يوجب ذلك تقصيراً فى المدح فيصح التشبيه، ولو كنت أتم فى الخروج، وأما بيان الحال فالفرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصوره وذلك يكفى فيه كونه معروفاً فى المشبه به ليفيد معرفته فى المشبه كما تقدم، فإذا قيل:"ما لون ثوبك المشترى" قلت: "كهذا"، فيحصل الغرض بمجرد العلم يكون هذا له سواد؛ لأن ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم فى السواد؛ لأنه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور لم يطلب بعد وهو ظاهر، وأما بيان المقدار فالمخاطب قد عرف الحال فى المشبه وهو طالب أو كالطالب لمقدار تلك الحال، فلا بد أن يكون الوجه الذى هو الحال المطلوب مقداره فى المشبه به على قدره فى المشبه من غير زيادة ولا نقصان، وإلا لزم الكذب والخلل فى الكلام فإنه إذا قيل: كيف كان بياض الثوب الذى اشتريت وهو فى مرتبة التوسط فى البياض أو مرتبة التسفل، وقلت:"هو كالثلج" ليكون وجه الشبه فى المشبه به أتم كان الكلام كذباً، ولا يخفى ما فى ذكر المقدار فى الحال من التسامح؛ لأنه فى الأصل صفة الجسم، والمراد مرتبته من القوة أو الضعف كما أشرنا إليه فيما تقدم، وأما التقرير فيقتضى الأتمية والأشهرية معاً؛ لأن المراد تمكين ذلك الوجه فى النفس وتقريره عندها حتى تطمئن إليه، ولا يمكن لها مدافعة فيه بالوهم لغرض من الأغراض كالتنفير عن السعى بلا فائدة فإن صاحبه ربما

يدافع بوهمه عدم حصول الفائدة بتوهم الحصول، فإذا ألحق له بالرقم على الماء الذى لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه لقوته فيه وظهوره تحقق عند النفس فى الأول كما تحقق فى الثانى فتقع نفرته عن ذلك السعى، وقد تقرر أن تحقق الشىء بالأقوى الأظهر مع قصد ذلك التحقق واجب؛ لأنه بالأضعف بسبيل التساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس بإثبات ضده وهما، وبالأخفى كذلك وكالترغيب فى الموعظة كما فى قولك: عظنا فإن موعظتك فى غسل أدران القلوب كغسل هذا الوسخ بالماء، مشيراً إلى وسخ هشيش فى زاج أو حجر أملس فتقع الرغبة فى تلك الموعظة لتمام فائدها حيث ألحقت بذلك الأتم المشاهد الأظهر، فالأتم الأشهر هو أمكن فى النفس من غيره لإلفها له وميلها له وعدم إمكان دفاعه بالوهم والتساهل والغفلة، فالتشبيه بالوجه الذى لا يكون كذلك أجدر وأحق وأوجب بالزيادة التى هى التقرير للمقصود لغرض من الأغراض، ولا يخفى أن المراد بالأشهرية هنا مطلق المعرفة والشهرة، وإلا فلو أريد معنى اسم التفضيل لزم أن يكون الحال والإمكان والمقدار مشهورة فى المشبه، لكن هى فى المشبه به أشهر وهو فاسد، وأن المراد بقولنا: أجدر مطلق الوجوب، ليفيد توقف التقرير على الأتمية والأشهرية به لا كونهما أولى به معاً من أحدهما فقط مثلاً، وإلا أفاد صحته مع كل واحد منهما؛ وذلك فاسد لأنه لو كان فى المشبه به أتم فى نفس الأمر فلا ظهور، ولم يتقرر قطعاً ولو كان أظهر مع ضعفه لم يحصل الغرض الذى هو التقرر على وجه لزومه للنفس بلا دفاع له وهماً للرغبة أو النفرة اللتين هما المقصودان مثلاً، وقد تبين أن فى عبارة المصنف فساداً إن حملت على ظاهرها من اشتراك الوجوه فى الأتمية والأشهرية ويمكن تصحيحها بجعل الكلام على التوزيع فتعود الأشهرية لما يقتضيها وهو الجميع والأتمية لما يقتضيها وهو التقرير، فافهم.

تزيين المشبه فى عين السامع:

(أو تزيينه)، أى: تحسينه بمعنى إيقاع زينته وحسنه فى ذهن السامع فيتخيل أنه كذلك ترغيباً فيه، ولو لم يكن فى نفس الأمر كذلك، وذلك بسبب قرانه مع صورة

كما فى تشبيه وجه أسودَ بمُقْلَة الظبى، أو تشويهه؛ كما فى تشبيه وجه مجدورٍ بسَلْحة جامدة قد نَقَرَتْها الدِّيَكةُ. ....

حسن فيها وجه الشبه لعارض فيتخيل حسن المشبه فقوله:"تزيينه" هو بالرفع معطوف على بيان لا على مدخوله حتى يكون مخفوضاً؛ لأن المراد إيقاع زينته بالتخيل لا بيان الزين الكائن فيه، وذلك (كما)، أى: كالتزيين الكائن (فى تشبيه وجه أسود بمقلة الظبى)، فإن السواد الكائن فى مقلة الظبى أوجب لها حسنا؛ لأن السواد فى العين حسن بالجبلة، وذلك لما يلازمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع إحاطة لون مخالف له غالباً من نفس العين أو من خارجها، فإذا قصد التشبيه فى مجرد السواد لتخييل الحسن على ما قررنا لم يلزم كون المشبه به، وهو المقلة، أشهر بالوجه وهو السواد، ولا أقوى، فإن وجه الحبشى أشهر منه وأقوى، وإذا قصد الإلحاق فى السواد الخاص وهو المقارن للصفاء والاستدارة ليكون الزين حقيقياً كان المشبه به أعرف من المشبه، فالمصنف راعى الاعتبار الأول، ولذلك لم يدخله فى الأغراض التى تقتضى أن يكون الوجه أعرف، ومن راعى الاعتبار الثانى أمكنه إدخاله فيه، تأمل.

تشيين المشبه فى نفس السامع:

(أو تشيينه) هو معطوف على ما عطف عليه تزيينه وهو بيان، والمراد بالتشيين: إيقاع شين المشبه، أى: قبحه فى ذهن السامع لتنفيره عنه بإلحاقه بذى صورة اقترنت بقبح فيه فيتخيل شين المشبه، حيث ألحق بما تحقق فيه الشين، وذلك (كما)، أى: كتشيين المشبه الكائن (فى تشبيه وجه مجدور)، أى: مصاب بالجدرى، وهو حب يخرج فى الإنسان أو فى غيره يمرضه ويبرأ غالباً على حفر يتركها فى الوجه أو فى البدن (بسلحة) أى: عذرة (جامدة) أى يابسة (قد نقرتها الديكة) فى حال رطوبتها، والديكة بكسر الدال جمع ديك بكسرها أيضاً، كقرد وقردة، وإنما وصفها بالجمود لتحقق الشبه بلزوم تلك الحفر وتقررها كما فى الوجه المجدور، فالمشبه به هنا وهو السلحة قام به وجه الشبه وهو الهيئة من شكل الحفر وما أحاط بها، فإن قصد ههنا أيضاً مجرد الهيئة

أو استظرافه؛ كما فى تشبيه فحمٍ فيه جَمْرٌ موقدٌ، ببحرٍ من المسك مَوْجُهُ الذهب، لإبرازه فى صورة الممتنع عادة.

المقترنة فى المشبه به بغاية الاستقذار وقبح الرائحة ليتخيل قبح الوجه المجدور ولو كان معه حسن باستقامة رسومه وأعضائه حيث ألحق بالمستقبح لم يقتض كون المشبه به أعرف، فإن تلك الهيئة فى الوجه أكثر دورانا وأكثر شهوداً، وإن روعيت تلك الهيئة مع ما أوجب القبح من اللون القبيح وفوات استقامة السطح فى الطرفين الموجب للقبح وغيره من موجبات القبح كالحروشة فهى فى المشبه به أعرف، فالمصنف راعى أيضاً هنا الاعتبار الأول، فلم يعد التشيين مما يقتضى الأعرفية فى الوجه، ومن راعى الثانى أمكنه خرطه فى سلك ما يقتضى الأعرفية، وقد تبين بهذا البسط أن التزيين والتشيين منشؤهما أيضاً إما وجه الشبه أو هو وما يلازمه فنفس الوصف من حيث إنه موجود فى الطرفين وجه شبه والتزيين أو التشيين به غرض فلا تداخل أيضاً هنا كما تقدم.

استطراف المشبه:

(أو استطرافه) هو بالرفع أيضاً معطوف على ما عطف عليه تزيينه وهو بيان أى الغرض، إما بيان ما تقدم وإما التقرير وإما التزيين وإما التشيين وإما استطراف المشبه، وهو بالطاء المهملة من استطرفت الشيء اتخذته طريفاً أى جديداً، والمال الطريف هو المقابل للقديم، وذلك أن لكل جديد لذة، فالمراد جعل المشبه مستحسناً لكونه أظهر فى وصف أمر غريب مستحدث لا يعهد على ما يأتى فى المثال، ويحتمل أن يكون بالظاء المشالة، فالمراد باستظرافه جعله ظريفاً أى: جميلاً حسناً بالوجه المذكور، وذلك (كما) أى: كالاستطراف الكائن فى المشبه (فى تشبيه فحم فيه جمر موقد) أى: سرت النار فيه سريانا يتوهم فيه الاضطراب كاضطراب الموج (ببحر من مسك موجه الذهب) وإنما استطرف المشبه فى هذا التشبيه (لإبرازه)، أى: لإظهار المشبه (فى صورة الممتنع)، وذلك أن المشبه به وهو البحر من المسك الذائب وأمواجه الذهب الذائب ممتنع عادة، وإن أمكن عقلاً، وقد أبرز المشبه فى صورته أى: فى وصفه

وللاستظرافِ وجهٌ آخر، وهو: أن يكون المشبَّهُ به نادرَ الحضورِ في الذهن: ....

حيث ألحقه به، ولا شك أن إبراز الشيء المبتذل فى صورة الممنوع بتخييل أنه كهو يوجب غاية الاستطراف، وإنما كان كذلك؛ لأن الفحم تتخيل فيه صورة المسك ولو لم يكن ذائباً، والجمر ولو لم يكن ذائباً تتخيل فيه صورة الذهب الذائب المتموج فصار مجموع صورة الفحم والجمر باعتبار مقدار كل منهما وتلونه يتخيل فيه مجموع صورة البحر من المسك وصورة ذهب هو موجه، وإنما قلنا: المسك الذائب والذهب الذائب؛ لأن البحر لا يتصور فى صورة الجامد، ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة، من وجود شىء مضطرب مائل للحمرة فى وسط شىء أسود، ومما ازداد به استطراف المشبه هنا كونه شيئاً تافهاً محتقراً أظهر فى صورة أى: فى وصف شىء رفيع لا تصل إليه الأثمان، وهذا الاستطراف لما كان وجه الشبه فيه هيئة اعتبرت فى الممتنع عادة لم يقتض كون الوجه أظهر وأعرف؛ لأن هذه الهيئة فى المشبه أعرف؛ إذ هو بنفسه أظهر وأقرب إدراكاً من المشبه به، ولكن لما كان المشبه به أخفى ومعلوم أنه يلزم من خفائه خفاء وصفه كان التشبيه أشد استطرافاً على ما تقرر فى جميع الغرائب وليس وجه الشبه هنا هو منشأ المنع عادة كما كان منشأ الاستغراب فى بيان الإمكان، بل منشأ المنع ذات المشبه به، فتأمل.

ثم إن كون الشىء قد أظهر فى صورة الممتنع وكونه نادر الحضور فى الذهن مفهومان مختلفان، والثانى أعم من الأول، وكلما خطر أحدهما للسامع من حيث هو حصل الاستطراف أشار إلى أن الاستطراف قد يكون بحضور الوجه الثانى عند السامع وقصده عند المتكلم أيضاً، وإن كان الامتناع العادى يستلزم ندرة الحضور خارجاً لا تصوراً فقال:

وجه آخر للاستطراف:

(وللاستطراف وجه آخر) يوجبه فى المشبه غير الوجه السابق وهو الإبراز فى صورة الممتنع عادة (وهو) أى: وذلك الوجه الآخر (أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن)، فإن ندرة الحضور مما يستطرف لغرابته؛ لأن لكل غريب لذة، فإذا كان المشبه

إما مطلقًا؛ كما مر.

وإما عند حضور المشبه؛ كما فى قوله [من البسيط]:

وَلاَزَوَرْدِيَّةٍ تَزْهُو بِزُرْقَتِهَا بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حُمْرِ الْيَوَاقِيتِ
كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا أَوَائِلُ النَّارِ فِى أَطْرَافِ كِبْرِيتِ

به كذلك فإبراز المشبه فى صورة أى: فى وصف الغريب المستطرف يجر الاستطراف إليه، ثم ندرة الحضور الذى تقدم أن مفهومهما مخالف لمفهوم الامتناع العادى، وأن حضور كل منهما يوجب الاستطراف، (إما) أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به (مطلقاً) أى: من غير تقييد بحالة حضور المشبه، بل يندر، سواء حضر المشبه أو لا، (كما مر) فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب، فإن البحر الموصوف لما امتنع عادة صار حضوره نادراً لا يكاد يحصل إلا لنادر ممن له اتساع فى تقدير المفروضات فيحصل الاستطراف فيه للسامع من جهة الامتناع العادى، وتكفى تلك الجهة فى الاستطراف إن خطرت وحدها، ومن جهة الندور إن خطرت وحدها أيضاً ومن جهة الندور منفكة عن الأخرى، وإن استلزمت الثانية الأولى خارجاً كما تقدم (وإما) أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به (عند حضور المشبه) لا مطلقاً لكون المشبه به مشاهداً معتاداً لا ممتنعاً، ولكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من واد غير وادى الآخر، ويبعد حضور أحدهما عند حضور الآخر، وذلك (كما) أى كندرة المشبه به عند ذكر المشبه الكائن (فى قوله: ولازوردية)[1] بكسر الزاى المعجمة وفتح الواو وسكون الراء المهملة معرب لازوردية بكسر الراء المهملة والموجود بكتابة القلم مد اللام، وكأن اللفظ كذلك معرب، ولم يتعرض له فى القاموس، والمراد به البنفسج وهو منون مجرور بتقدير رب أى ورب بنفسجة (تزهو) بصيغة المبنى للفاعل أخذاً من زها كمنع إذا تكبر، وفيه لغة أخرى وهو أن يكون بصيغة

---

(١) البيتان لابن المعتز، أوردهما الطيبى فى التبيان (٢٧٣/١) بتحقيق د.عبد الحميد هنداوى والعلوى فى الطراز (٢٦٧/١)، واللازوردية: البنفسجة نسبة إلى اللازورد وهو حجر نفيس.

....

المبنى للمفعول والمضارع منه يزهى فهو مزهو، ولا يخفى أن نسبة التكبر للبنفسج تجوز، والمراد أن لها علواً وارتفاعاً فى نفسها (ببهجتها بين الرياض) جمع روض وهو البستان كثوب وثياب (على حمر اليواقيت) متعلق بتزهو أى: تتكبر على اليواقيت الحمر، واليواقيت يحتمل أن يراد بها اليواقيت المعلومة، ويحتمل أن يراد بها الأزهار المخصوصة وهى شقائق النعمان وسماها يواقيت لتشبيهه لها فى الحمرة بالياقوت المعلوم وهو المناسب للبنفسج، لكن لا يناسبه قوله بين الرياض؛ لأن الشقائق إنما يكون غالباً فى الجبال، كذا أشير إليه وفيه ضعف لكثرة وجوده فى غير الجبال أيضاً وفى رياض الجبال والخطب سهل (كأنها) أى: كأن البنفسجية، وعنى بها رأسها من الأوراق وما أحاطت به لامع الساق، بدليل قوله: (فوق قامات) أى: فوق ساقاتها، وجمعها باعتبار الأفراد (ضعفن بها) أى: ضعفن عن تحملها؛ لأن ساقها فى غاية الضعف واللين (أوائل النار فى أطراف كبريت)، فقد شبه نور البنفسج بأوائل النار عند أخذها بأطراف الكبريت فى الهيئة الحاصلة من تعلق أجرام صغيرة لطيفة على شكل مخصوص ولون الزرقة بجرم أصغر، وتعلق أوائل النار بأطراف الكبريت موجود كثيراً عند الناس وقت الحاجة إلى ذلك والهيئة المذكورة واضحة فى ذلك؛ لأن نار الكبريت زرقاء، وإنما قال:"أوائل" لتحقيق إحاطتها بالصفرة؛ لأنها عند تمكنها واستعمالها بمجموع الكبريت لا تبقى صفرة لكن أغرب فى إلحاق البنفسج بها؛ لأن البنفسج جسم ندى ونور رياضى، وإنما ينتقل منه عند إرادة ما يضاهيه للتشبيه لما هو من جنس الأزهار الرياضية دون النار، لا سيما فى أطراف الكبريت فإنها جرم حار يابس ديارى متعلق بوقود الاشتعال فيه نادر باعتبار وقود آخر، فبينهما غاية البعد، فعند حضور البنفسج يبعد حضور النار المذكورة، فإحضارها معها غاية فى الندور، ولو لم يمتنع وجودها كما فى بحر المسك موجه الذهب، فثبت الاستطراف فى التشبيه حيث حقق فيه العناق بين صورتين بينهما غاية المباعدة مع تشابههما هيئة، والعناق بكسر العين من عانق عناقاً

وقد يعودُ إلى المشبَّه به، وهو ضربان:

أحدهما: إيهام أنه أتم من المشبه؛ وذلك فى التشبيه المقلوب؛ كقوله [من الكامل]:

وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ وَجْهُ الخَلِيفَةِ حِينَ يُمْتَدَحُ

ومعانقة كقاتل قتالاً ومقاتلة، وسبب الاستطراف فى المشبه إظهاره فى صورة أى: فى وصف النادر وإن كان ندوره مقيداً بوجود المشبه، والنادر يستغرب ويستطرف كما تقدم، ولك أن تقول: المستطرف حينئذ فى الحقيقة هو القران بين صورتين متباعدتين لا المشبه، اللهم إلا أن يقال لما تعلق بالمشبه كالمشبه به نسب إليه، تأمل.

غرض التشبيه بعوده إلى المشبه به:

ثم لما ذكر أن الغرض يعود إلى المشبه فى الأغلب أشار إلى أن الغرض قد يعود إلى المشبه به، ونعنى به مدخول الكاف ونحوها، سواء كان مشبهاً فى نفس الأمر أو مشبها به فقال: (وقد يعود) الغرض من التشبيه (إلى المشبه) لفظاً، وإن كان مشبهاً معنى كما فى الضرب الأول من الضربين المشار إليهما بقوله: (وهو) أى: الغرض العائد إلى المشبه به (ضربان: أحدهما) أى: أحد الضربين.

إيهام أن المشبه به أتم من المشبه فى وجه الشبه:

(إيهام) أى: أن يوقع المتكلم فى وهم السامع (أنه) أى: أن المشبه به لفظاً (أتم) فى وجه الشبه (من المشبه) لفظاً، وإن كان مشبهاً به معنى، (وذلك) الإيهام الذى هو الغرض إنما يوجد (فى التشبيه المقلوب)، وهو الذى يجعل فيه المشبه الذى هو الناقص بالأصالة مشبهاً به، ويجعل فيه المشبه به الذى هو الكامل بالأصالة مشبهاً، وإذا جعل كذلك صار بمقتضى أصل تركيب التشبيه الناقص كاملاً وهو المشبه به لفظاً والكامل ناقصاً وهو المشبه لفظاً وذلك (كقوله) أى: محمد بن وهيب (وبدا)[1] أى: ظهر (الصباح)

---

(١) البيت لمحمد بن وهيب الحميرى فى مدح الخليفة المأمون الإشارات ص(١٩١)، والطيبى فى شرح المشكاة (١٠٨/١) بتحقيق د.عبد الحميد هنداوى.

....

يحتمل أن يراد به الضياء التام عند الإسفار، ويحتمل أن يراد به ما كان قبل ذلك من الضياء والظلمة المخلوطة به، وذلك قبل الإسفار، فعلى الأول تكون الإضافة فى قوله: (كأن غرته) إضافة البيان، أى: كأن الغرة التى هى الصباح، وذلك أن الغرة فى الأصل هى بياض فى وجه الفرس فوق الدرهم، واستعيرت للإشراق فى ذلك الوقت، فإذا أريد بالصباح الإسفار فهو كله بياض فيكون المراد بالغرة نفس الصباح، وعلى الثانى تكون الإضافة على أصلها لإحاطة الظلمة فى ذلك الوقت بإشراق هو كالغرة بالنسبة لذلك الإظلام، والخطب فى مثل هذا سهل، وإنما تنزلنا له على عادتنا فى قصد بيان ما قد يتعلق ببيانه غرض الناظر فيه (وجه الخليفة حين يمتدح) هذا هو المشبه بالأصالة ضرورة أن إشراق الصباح أقوى ضياء وأظهر من إشراق وجه الخليفة، لكن عكس التشبيه فجعله مشبهاً به ليوهم أن هذا المشبه به لفظاً وهو وجه الخليفة أقوى من المشبه لفظاً وهو الصباح، أو غرته على قاعدة ما يفيده التشبيه بالأصالة من أن المشبه به أقوى من المشبه فى الوجه؛ إذ قد اشتهر أن المشبه لا يقوى قوة المشبه به، وقد عرفت أن هذه القوة إن حملت على كون الوجه أتم فى المشبه به على ما قررنا لم تطرد، وإنما تلزم فى غرض التقرير كما تقدم، وإن حملت على كونه أقوى فى المعلومية اطردت فى غالب الأغراض أو فى كلها على ما نبينه بعد، وإذا أريد كما قررنا بالمشبه به ما كان كذلك لفظاً، وإن كان مشبهاً فى المعنى صح قوله قد يعود الغرض إلى المشبه به فلا يقال الغرض هنا عائد إلى المشبه فى المعنى فى التشبيه المقلوب، وذلك لما قلنا من أنا نريد بالمشبه به ما كان كذلك لفظاً، والغرض هنا تقرير إشراق وجه الممدوح فى الذهن حتى لا يتوهم فيه نقصان زيادة فى مدحه، فناسب هذا القلب الذى هو آكد تقريراً لإيهامه أنه أقوى من الصباح، ولو شبه وجهه بالصباح أفاد الغرض، لكن العكس أقوى، وقيد إشراق وجه الممدوح على وجه يقتضى أكمليته على الصباح بحين الامتداح ليدل على معرفة حق المادح وعلى كرم الممدوح؛ وذلك لأن من المعلوم أن

والثانى: بيانُ الاهتمام به؛ كتشبيه الجائع وجهًا كالبدرِ فى الإشـراق، والاِستدارةِ بالرغيف؛ ....

إشراق الوجه حال الامتداح يدل على شيئين أحدهما قبول المدح، وذلـك يـستلزم معرفة حق صاحبه لمقابلته بالسرور التام الواضح، وإلا كان مقتضى الحـال مقابلتـه بالعبوس والإغضاء، ولو بأن يستر حملاً إن كان الممدوح كريماً، والآخر كون الممدوح طبعه الكرم؛ لأن الكريم هو الذى تهزه الأريحية، أى: الانبساط حال المدح حتى يظهـر أثرها على وجهه، وإلا كان المناسب لحاله حيث كان لئيماً العبوس الذى هو مقتضى طبعه، فأفاد الشاعر بذلك معرفة الممدوح حق المادح وتعظيمه بين يـدى الحاضـرين بالإصغاء إليه والارتياح، أى: الاطمئنان إليه وإلى مدحه، وأفاد كمال كرم الممـدوح حيث يتصف بالبشر والطلاقة حالة المدح وإلا فاللآمة تقتضى العبوس والكلح ولو مع إظهار القبول للمدح والانبساط له، وليس من التشبيه المقلوب كما فى هذا المثال قوله تعالى:﴿ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾[1] وإن كان النور لا مناسبة بينه وبين المشكاة فى قوته؛ لأن المشكاة هى المعلومة عند المخاطبين بإحساسها فالتشبيه فى ذلك من باب الإلحـاق بما تقرر علمه عند المخاطبين لا من باب القلب وهو ظاهر.

بيان الاهتمام بالمشبه به:

(و) الضرب (الثانى) من الغرض العائد إلى المشبه به (بيان الاهتمام بـه)، أى: إظهار المتكلم للسامع أنه مهتم بالمشبه به، ولا بد فى نحو هذا من وجود قرينـة تـدل على القصد (كـ)أمارة العدول عما يناسب إلى غيره مع قرينة الحـال فى (تـشبيه) الإنسان (الجائع وجهاً) مفعول تشبيه، أى: كأن يشبه الجائع وجهاً، وهو (كالبدر فى الإشراق) أى: فى التلون (والاستدارة) أى: فى الشكل (بالرغيف) متعلق بتشبيه، أى: كأن يشبه الوجه المذكور بالرغيف فإن المشبه لما عدل عن تشبيهه بالبدر الذى هو المناسب دل كلامه مع مصاحبة بعض القرائن الحالية أيضاً على أنه جائع جوعاً أوجب له كونه بحيث

---

(١) النور:٣٥.

ويسمَّى هذا إظهارَ المطلوب.

هذا إذا أريد إلحاقُ الناقص –حقيقةَ أو ادعاءً– بالزائد، ....

إذا التفت إلى ما يشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف لشدة الرغبة الموجبة لعدم زواله عن الخاطر، (ويسمى) هذا التشبيه الذى فيه هذا الغرض الخاص وهو بيان الاهتمام بالمشبه به (إظهار المطلوب)، وذلك لإتيان صاحبه بما يدل على أنه جائع، وأن الرغيف مطلوب عنده حتى لا يجد فى خاطره عند قصد التشبيه غيره كما بينا؛ وإنما يحسن المصير إلى هذا وشبهه مما فيه إظهار المطلوب فى مقام الطمع فى حصول المطلوب كما روى أن بعض الملوك قال لبعض ندمائه كمثل قولنا وعالم يعرف بالسجزى فقال ذلك النديم أشهى إلى النفس من الخبز ففهم مراده فقدم إليه مائدة وقد تبين من قولنا بحيث إذا التفت إلى ما يشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف أن ذلك الرغيف فى ادعاء الجائع أظهر فى وجه الشبه من المشبه فاندفع ما قيل من أن إظهار المطلوب لا أعرفية فيه للوجه، بل لا وجود له حقيقة أصلاً، وذلك لأن الجائع زعم أنه أشرق وأجمل شكلاً للحاجة إليه من الوجه المشبه، فعلى هذا قوله: (هذا إذا أريد إلحاق الناقص بالزائد حقيقة أو ادعاء) يتناول ما فيه غرض إظهار المقصود كما يتناول غيره مما تقدم، فإلحاق الناقص بالزائد حقيقة يتناول ما فيه غرض التقرير لما تقدم أن الوجه يجب أن يكون فيه أتم، ويتناول ما فيه بيان الحال أو مقدارها وما فيه غرض التزيين أو التشيين بناء على ما قدمناه فيهما، وإن كان الظاهر من كلام المصنف عدم اعتباره كما أشرنا إليه ووجه الزيادة فى الجميع أن الوجه فى الكل أعرف من المشبه به منه فى المشبه فقد زاد المشبه به على المشبه بالأعرفية فى الوجه وإلحاقه بالزائد ادعاء يتناول التشبيه المقلوب كما تقدم أن المشبه به لفظاً جعل على سبيل الادعاء أقوى، ويتناول إظهار المقصود بالوجه الذى قررنا، وأما ما فيه غرض الاستطراف فقد قدمنا أن الوجه فيه أخفى لندرة حضوره، وعليه فلا يتناوله هذا الكلام، ويكون هذا الحكم للأغلب باعتبار ما يتبادر من التشبيه، يعنى وما لم يكن كذلك فملحق به لضرب من

فإن أريد الجمع بين شيئين فى أمر: فالأحسنُ ترك التشبيه إلى الحكم بالتشابه؛ احترازًا من ترجيح أحد المتساويين؛ ....

التأويل والتسامح، ويحتمل أن يتناوله باعتبار الغرض؛ لأن منشأ الاستطراف ندرة حضوره وامتناعه عادة، وتلك الندرة إنما كانت فى المشبه به فيكون الاستطراف الناشئ عنها بالمشبه به ألزم وأولى، وعلى هذا يكون المراد بالأكملية والزيادة الأكملية فيما يتعلق بالتشبيه من غرض أو وجه، ولما كان فى تناول هذا الكلام لجميع ما تقدم خفاء كما أشرنا إليه ورد البحث عليه بأن التشبيه ليس من مقتضيات إلحاق الناقص بالكامل دائماً حتى إنه إذا لم يرد لزم العدول إلى التشابه كما اقتضاه كلام المصنف على ما يذكره بعد، والجواب ما تقدم فتأمل هنا، وإلى ما ذكر وهو أنه إذا لم يرد إلحاق الناقص بالكامل عدل عن التشبيه إلى التشابه، أشار بقوله: (فإن) لم يرد إلحاق الناقص بالزائد كما هو أصل التشبيه والمتبادر منه، بل (أريد الجمع بين شيئين فى أمر) ما من الأمور وقصد من ذلك الأمر القدر الذى اشتركا فيه واستويا فيه، ولم يقصد ما ازداد به أحدهما على الآخر فى ذلك الأمر وإن كانت تلك الزيادة موجودة فى نفس الأمر، إما لاقتضاء المقام المبالغة فى ادعاء التساوى، وإما لأن الغرض وجود أصل الاشتراك فيلغى الزائد إن كان فتحقق التساوى فى المراد بين الطرفين (فالأحسن) حيث كان القصد الجمع المذكور (ترك التشبيه) بأن يعدل عن صيغته (إلى الحكم بالتشابه) بأن يؤتى بما يدل على التشابه والتساوى، وذلك بأن يعبر بالتفاعل المقتضى لحصول مدلوله من الجانبين فيكون كل من الأمرين مشبهاً ومشبهاً به، فلا يكون من التشبيه السابق المقتضى لتعين المشبه من المشبه به، قيل: وشرط ذلك كون الفعل لازماً كتشابها وتماثلاً، وأما إن كان متعدياً أفاد التشبيه كيشبه كذا أو يماثل كذا، وإنما يعدل إلى الحكم بما يدل على التماثل لكونه هو المدعى، والمراد (احترازًا من ترجيح أحد المتساويين) فى ذلك الأمر المشترك فيه حتى صار به كل منهما مشبهاً ومشبهاً به فلا مرجح وهو باطل، والاحتراز عن الترجيح الباطل يقتضى ترك صيغة التشبيه كما ذكرنا،

كقوله [من الطويل]:

تَشَابَهَ دَمْعِى إِذْ جَرَى وَمُـــدَامَتِى فَمنْ مثْلِ مَا فِى الْكَأْسِ عَيْنِى تَسْكُبُ
فَوَاللهِ، مَا أَدْرِى أَبِالْخَمْرِ أَسْبَلَتْ جُفُونِى أَمْ مِنْ عبْرَتِى كُنْتُ أَشْرَبُ[1]

إذ لو أتى بصيغة التشبيه أفاد ترجيح أحدهما فيه وهو ينافى المدعى المقصود فلذلك يعدل إلى ما يدل على التساوى والتشابه (كقوله: تشابه دمعى إذ جرى) أى: وقت جريانه من عينى (ومدامتى) والمدامة الخمر (فمن مثل ما) أى: الخمر الذى (فى الكأس)، وهو إناء يشرب فيه الخمر، (عيناى تسكب)، وسكب الدمع إرساله وإرسال العين من مثل ما فى الكأس يحتمل أن يكون على معنى التماثل الحقيقى فيطابق قوله: تشابه دمعى ومدامتى وقوله: (فوالله ما أدرى أبالخمر أسبلت جفونى)، أى: هطلت (أم) من (عبرتى) أى: دمعى (كنت أشرب)، ويحتمل أن يكون على معنى تشبيه الدمع بالخمر؛ لأن العدول إلى التشابه بعد قصد التسامح لا يجب كما دل عليه قوله، فالأحسن ترك التشبيه، وسيأتى وجه ارتكاب التشبيه فيما كان كذلك، فالشاعر هنا لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر لادعائه كثرة الدمع حين قصد الشرب وصفاء الخمر كالدمع قصداً لمدحها فأراد إظهار الالتباس فى المشروب من كثرة الدمع وصفاء الخمر عدل عن التشبيه المقتضى للترجيح ونفى الالتباس إلى التشابه المفيد للالتباس المدعى من كثرة الدمع وصفاء الخمر، وقوله:"بالخمر" متعلق بأسبلت، والباء فيه للتعدية؛ لأن أسبل يكون لازماً فيفتقر إلى التعدية، يقال: أسبل الدمع والمطر إذا هطل، أى سال كثيراً، وأسبلت السماء كذلك، ومن قال إنها زائدة جعل أسبل بمعنى أرسل، فإن أراد أنها تجب زيادتها فهو وهم، وإن أراد احتمال زيادتها فارتكاب زيادتها مع إمكان جعل الفعل لازماً فتكون للتعدية مما لا ينبغى أيضاً، ولكن بيان كونها للتعدية بمجرد لزوم الفعل لا يخلو من بحث لأن نسبة الإسبال إلى غير السابل من المطر والدمع

(١) البيتان لأبى إسحاق الصابى فى الإشارات ص١٩٠، الأسرار ص١٥٦.

مجاز، فإذا قيل:"سالت العين" فالمراد سيلان دمعها، فينبغى نصب الدمع على التمييز الذى هو الأصل، فإدخال الباء عليه زيادة أيضاً، اللهم إلا أن يضمن الفعل معنى امتلأ مثلاً أو يحقق فيه السيلان مبالغة، وتكون الباء للاستعانة عليه، تأمل.

(ويجوز التشبيه أيضاً) فى الطرفين اللذين أريد الجمع بينهما فى أمر قصد تساويهما فيه بأن لا يراد الزائد منه فى أحدهما إن كان، بل أريد نفس القدر الذى اشتركا فيه وحصل فى كل منهما، وإنما جاز الجمع بينهما بطريق التشبيه مع هذا القصد المفضى للعدول إلى التشابه كما تقدم لأن العدول لا يجب كما أشار إليه بقوله: فالأحسن ترك التشبيه، وإنما لم يجب لأن المتكلم قد يكون أحد الطرفين عنده أهم إما لكونه أول خاطر لمحبته فيه أو لكونه هو المخبر عنه فيقدم لكونه يجب أن يكون مبتدأ حينئذ فيخبر عنه بكونه كالآخر، وذلك كمن لقى فرسه أو سئل عن حاله فى الجملة أو شغف به فأراد الإخبار عنه فيقول:"غرة فرسى كياقوتة فى كف ملك"، وليس غرضه تزيينه ولا تقرير كمال الغرة؛ لأنها عنده أعظم من أن تزين أو تقرر، بل الغرض مطلق تمييزه بما ذكر، وإنما قدمه للاهتمام به محبة أو ذكراً فإن كان ثم شيء آخر فهو غير مقصود، وقد يكون حديثه أولاً فى أحد الطرفين فانجر الكلام إلى وصفه فيناسب تقديمه، وجعله مشبهاً؛ لأن أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك، وهذا من معنى الاهتمام؛ لأن إجراء الشيء على المناسب الأصلى من التقديم مما يقتضى الاهتمام بذلك التقديم فيكون المقدم أهم باعتبار ذلك التقديم، وذلك كما إذا كان يصف ليلاً سرى فيه أو فرساً سرى عليه فانتهى به الحديث إلى وصف ما تعلق بكل منهما فيجعل غرة الثانى كالصبح أو صبح الأول كالغرة فى مجرد ظهور إشراق فى ذى سواد من غير قصد قوة ولا ضعف لغرض من الأغراض كإظهار الواقع فى نفسه وإظهار قوة العارضة على إيراد التشبيه، فإنه مما يتفاوت فيه البلغاء فيقول إذا انتهى فى وصف الليل إلى الفجر وكأنه غرة فرس، وفيما إذا كان وصفه فى الفرس حتى انتهى إلى غرته وكأنه ضياء

كتشبيهِ غُرَّة الفرس بالصبح، وعكسِهِ، متى أريد ظهورُ مُنيرٍ فى مظلِمٍ أكثرَ منه. ....

الفجر، وإلى هذا أشار بقوله: (كتشبيه غرة الفرس بالصبح) يعنى فيما إذا اقتضى الحال تقديمها، وجعلها مشبهة لكون الكلام انجر إليها أو للاهتمام بها، (و) كـ(عكسه) يعنى تشبيه الصبح بالغرة لمثل ما ذكر من الاهتمام أو كون الكلام انتهى إليه، وإنما يكون تشبيه أحد هذين بالآخر من هذا القبيل أعنى من التشبيه الذى لا يقصد فيه إلحاق الناقص بالكامل (متى) أى: حيث (أريد) أن وجه الشبه (ظهور منير فى مظلم أكثر منه) فى كل من الطرفين، ولا شك أنهما استويا فى هذا المعنى، وأما لو أريد إظهار قوته فى المشبه بإلحاقه بما هو أقوى حقيقة فيما إذا كانت الغرة مشبهة أو ادعاء فى العكس كان من التشبيه السابق، ولهذا قال:"متى أريد ظهور منير فى مظلم أكثر" إشارة إلى أنه لو قصد إلحاق ناقص بكامل فى الوجه حقيقة هنا لزم جعل الغرة مشبهاً والصبح مشبهاً به، فيقتضى ذلك وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط، أى: اتساعها وفرط تألقها، أى: لمعانها كما فى الصبح؛ لأنه فى هذا المعنى أقوى، يعنى ولو قصد المبالغة فى الادعاء عكس التشبيه كما قررنا فإن قيل التشبيه فيما ذكر لرعاية الاهتمام والمناسبة ينافى الجواز؛ لأنه يقتضى الوجوب ويناقض أحسنية العدول إلى التشابه، قلت: المراد بالجواز هنا نفى الامتناع الصادق بالوجوب، ولا ينافى الأحسنية، لأنها أيضاً للوجوب لأن الأحسن فى باب البلاغة للوجوب، وعلى هذا فما تقدم من دلالة الأحسنية على الجواز فى مقابله لا يخلو من تسامح، وقد يقال: يحتمل أن يبقى الكلام على ظاهره فيكون العدول إلى التشابه هو الأولى مطلقاً، والغرض المذكور مجوز لا موجب، وذلك لأن السبب فى الشىء لا يقتضى الوجوب دائماً لصحة أن يكون للأرجحية أو للجواز، وهو هنا للجواز، وفيه ضعف لمنافاة ذلك لما تقرر فى علم البلاغة من أن رعاية مقتضى الحال واجب والحسن فيها من قبيل الواجب، ولا يقال المراد الحسن البديعى لأنا نقول هذه الأغراض المقررة هنا معنوية مناسبة للحال تأمل.

وهو باعتبار طرفَيْه:

إمَّا تشبيهُ مفرَدٍ بمفرد، وهما غير مقيَّديْنِ؛ ....

ولما فرغ من ذكر أقسام الغرض من التشبيه شرع فى تقسيم التشبيه وهو إما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الغرض أو باعتبار الأداة، وقد أتى بها المصنف على هذا الترتيب فقال:

أقسام التشبيه باعتبار طرفيه:

(وهو) أى: التشبيه ينقسم (باعتبار طرفيه) إلى أقسام، وذلك أن طرفيه وهما المشبه والمشبه به إما أن يكونا مفردين معاً أو مقيدين معاً أو المشبه مفرد والآخر مقيد أو العكس، أو مركبين معاً أو المشبه مركب والثانى مفرد أو العكس، أو المشبه مركب والثانى مقيد أو العكس، فهذه تسعة أقسام من ضرب ثلاثة أحوال: الإفراد والتركيب والتقييد فى نفسها، فإن المشبه إن كان مركباً فالمشبه به إما مركب أو مفرد أو مقيد، فهذه ثلاثة إن كان مركباً ومثلها إن كان مقيداً ومثلها إن كان مفرداً المجموع تسعة، وقد تقدم قوله طرفاه إما حسيان إلى آخره، وذلك تقسيم فيه باعتبار طرفيه أيضاً فلم يعده هنا على أن بعض أقسام الإفراد والتركيب مأخوذة من قوله فيما تقدم والمركب الحسى فيما طرفاه مفردان إلى آخره إلا أن الأخذ هنالك لزومى فصرح به هنا فى محله، ثم هذه التسعة صيرها المصنف أربعة بأن جعل التقييد من حيز الإفراد فجعل أقسام المقيد والمفرد فى مقابلة ما فيه التركيب وجعل ما فيه التركيب ثلاثة أقسام ما انفرد فيه التركيب وما اجتمع فيه مع مفرد، سواء كان المفرد مقيداً أم لا، وجعل ما اجتمع فيه مع مفرد قسمين ما تقدم فيه المركب وما تأخر فيه، وإلى ذلك أشار بقوله:

الأول: تشبيه مفرد بمفرد:

(إما تشبيه مفرد بمفرد) أى: التشبيه باعتبار الطرفين أربعة أقسام لأنه إما تشبيه مفرد بمفرد (وهما) أى: والحال أنهما (غير مقيدين) بمجرور وحال ووصف وغيره مما يكون له تعلق بوجه الشبه، واحترزنا بقولنا مما يكون له تعلق بوجه مما ما يذكر من القيود

لأحد الطرفين، لكن لا تعلق له بوجه الشبه فلا يكون به الطرف مقيداً كما سننبه عليه عند إثباتنا بقوله تعالى:﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾[1] تمثيلاً للمفردين بلا تقييد، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى فى التركيب (كتشبيه) أى: ومثال التشبيه فى المفردين غير المقيدين تشبيه (الخد بالورد) فى الحمرة، والحمرة وجه مفرد، وقد تقدم أن المفرد طرفاه مفردان؛ إذ لا يمكن تعلقه بمتعدد ما دام مفرداً حقيقة، والخد والورد لا يخفى إفرادهما، ومن تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى:﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ﴾ أى: كاللباس لكم، "وأنتم لباس لهن" أى: كاللباس لهن، ووجه الشبه بين اللباس والرجل والمرأة أن كلا منهما يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه، وقيل كون كل منهما يستر صاحبه بالتزوج عما يكره من الفواحش كما يستر الثوب العورة، وحيث اعتبر فى الوجه كونه اشتمالاً أو ستراً عما لا ينبغى استقل به اللباس؛ لأن كل لباس موصوف بكونه بحيث يشتمل ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء، فما أفاده المجرور وهو كونه للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه، وما لا يتوقف عليه الوجه لا يعد فى التقييد ولا فى التركيب، إذ لا دخل فى التشبيه إلا لما يتوقف عليه، ويؤخذ باعتباره، فلهذا قلنا: إن هذا التشبيه من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد، و لم نعد المجرور فى الطرف الذى هو اللباس قيداً وهو لكم ولهن فليفهم.

(أو) هما أعنى المفردين (مقيدان) بمجرور أو غيره مما يتعلق به وجه الشبه كما تقدم، وقد جعل المصنف المقيد من المفرد كما أشرنا إليه فيما تقدم، وذلك (كقولهم) فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أى: على فائدة (هو كالراقم على الماء)، وقد تقدم بيان هذا المثال ووجه الشبه بينهما استواء وجود الفعل وعدمه فى عدم الفائدة، ولا شك أن هذا الوجه لا يستقل بأخذه مجرد معنى الراقم بدون نسبة رقمه إلى كونه على

(١) البقرة:١٨٧.

أو مختلفان؛ كقولهم [من الرجز]:

وَالشَّمْسُ كَالْمِرْآةِ فِى كَفِّ الأَشَلّ[1]

وعكسه..

الماء، وكذا لا يمكن أخذه من مجرد الساعى ما لم يعتبر كونه لا يحصل من سعيه على طائل، فعدم حصوله على طائل من سعيه قيد فيه، وبقولنا: فى الوجه هو استواء الفعل وعدمه فى نفى الفائدة، يعلم أن ما تقدم من أن الوجه هو عدم الفائدة تسامح من التعبير عن الشىء بما يستلزمه ويعتبر فيه، فعلى هذا الإيراد أن يقال عدم الفائدة هو الوجه، وقد جعل قيداً، ولو صح كون الطرف مقيداً باعتبار الوجه لم يوجد طرف مفرد غير مقيد، فليفهم.

(أو) هما أى: المفردان (مختلفان) فى التقييد وعدمه، وذلك بأن يكون أحدهما مقيداً، والآخر غير مقيد وغير المقيد منهما حينئذ إما أن يكون هو المشبه والمقيد هو المشبه به (كقوله) كما تقدم (والشمس كالمرآة) فى كف الأشل فإن الشمس وهو المشبه لا تقييد فيها وما اعتبر معها من الحركة والشكل، وتموج الإشراق على الوجه السابق إنما ذلك فى الوجه وتقييدها بزمن الطلوع وقرب الغروب طردى؛ لأن التشبيه صحيح فيها دون ذلك الاعتبار والمرآة وهو المشبه بها مقيدة بكونها فى كف الأشل، إذ الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموج الإشراق على الوجه السابق التى هى الوجه لا تتحقق إلا باعتبار قيد كونها فى كف المرتعش وما يتوقف عليه قيد، والتوقف هنا ضرورى، إذ المرآة فى كف الثابت اليد لا يتصور فيها ما ذكر، وإما أن يكون، أعنى غير المقيد هو المشبه به، والمقيد هو المشبه وهو العكس المشار إليه بقوله: (وعكسه) أى: أن يشبه المقيد بغيره كما لو قيل المرآة فى كف الأشل كالشمس عند قصد التشبيه المقلوب مثلا وقد بينا أن المرآة مقيدة والشمس غير مقيدة، وذلك واضح.

---

(١) تقدم تخريجه.

الثانى: تشبيه مركب بمركب:

(وإما تشبيه مركب بمركب) هو معطوف على قوله: إما مفرد بمفرد، يعنى أن التشبيه إما مفرد بمفرد وهو ثلاثة أقسام كما تقدم وإما تشبيه مركب بمركب وقد تقدم أن المركب هو الهيئة الحاصلة من أشياء تضامت وتلاصقت فى اعتبار المتكلم حتى صارت شيئاً واحداً بحيث إذا انتزع الوجه من بعضهما اختل التشبيه فى قصد المتكلم وهو- أعنى تشبيه المركب بالمركب- ثلاثة أقسام ما لا يظهر فيه لكل جزء من الأجزاء المنضمة نظير يصح تشبيهه به فى المقابل إلا بتكلف، بل يراد المجموع وهيئته من غير ظهور المقابلة من الأجزاء، وذلك كقوله تعالى:﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾[1] الآية، فإن المراد تشبيه قصة المنافقين بقصة من استوقد ناراً، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم فى وجود ما يكون نافعاً فى الحين ويطمع فى حصول المراد بمباشرته ثم يعقبه الانقطاع الموجب للهلاك والإياس من كل نفع، ولم يقصد فيه مفرد يقابله مفرد من تلك الجهة الأخرى، فإن أريد أن يتكلف فى ذلك جعل المنافق كالمستوقد ناراً، وإظهاره للإيمان الذى انتفع به فى الدنيا كوجود ضوء النار المنتفع به حينئذ وانقطاع انتفاع المنافق بالإيمان الذى أظهره بسبب الموت مع عقوبة الهلاك فى النار والحجاب كانطفاء النار للمستوقد ووقوعه فى ظلمة لا يبصر، ولكن هذه تكلفات، والمنهج فى مثل تشبيه الهيئة بالهيئة والقصة بالقصة كما دل عليه ذلك هنا وأوجبه صريح ذكر المثل وما يظهر فيه المقابل من كل طرف، لكن عند التجريد لا يصح التشبيه لعدم صحة المعنى كما فى المثال السابق عند اعتبار المقابلة التكليفية وذلك عند إلغاء لفظ المثل فى غير القرآن العظيم مثلاً فإنه لا معنى لتشبيه المنافق وحده بمستوقد النار وحده ومثاله من غيره قوله:

كأنما المريخ والمشترى ... قدامه فى شامخ الرفعهْ

---

(١) البقرة:١٧ .

منصرف بالليل عن دعوة ... قد أسرجت قدامه شمعهْ[1]

فإن تشبيه المريخ وهو النجم المعلوم بالرجل المنصرف عن الدعوة إلى الطعام فى وليمة مثلاً لا معنى له منفرداً، وما يصح تشبيه كل مقابل بأخيه حتى يكون من تشبيه المتعدد، ولكن منع منه وجود الحسن فى التركيب الذى لا يوجد فى المتعدد وذلك كقوله:

وكأن أجرام النجوم لوامعا ... درر نثرن على بساط أزرق[2]

فإن مقابل النجوم من الطرف الآخر هو الدر، ومقابل السماء المفهومة من ذكر النجوم بساط أزرق، وذلك ظاهر، ويصح التشبيه فى كل منهما على الانفراد بأن يقال: النجوم كالدرر، والسماء كبساط أزرق، ولكن يفوت الحسن الذى اقتضاه التركيب المقصود للشاعر فإن إلحاق هيئة ظهور النجوم على السماء الأزرق بهيئة الدرر على البساط الأزرق أحسن وأرق ذوقاً من إلحاق النجوم المجردة بالدرر والسماء بالبساط على انفراد كل بصاحبه عند قصد تعدد التشبيه، والذوق السليم شاهد بذلك، ومما ظهر فيه المقابل، لكن قصدت فيه الهيئة، لأنها أرق، ولأن فيه مانعاً من التجريد كما قدمناه ما أشار إليه المصنف بقوله: (كما فى بيت بشار) أى: كالتشبيه الكائن فى بيت بشار السابق وهو قوله:

كأن مثار النقع فوق رءوسنا ... وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه[3]

فإنه شبه هيئة السيوف المسلولة المقاتل بها مع الغبار المثار فوق رءوسهم بهيئة النجوم مع الكواكب، والمقابل للسيوف هنا الكواكب، والمقابل للغبار الليل، ولكن المقصود

(١) البيتان قالهما القاضى التنوخى على بن داود أبو فهم فى الإيضاح ص(٢٢٨) بتحقيق د.عبد الحميد هنداوى، وهما فى عقود الجمان(٢/٢٤).

(٢) البيت لأبى طالب الرقى فى شرح عقود الجمان ص(٢/٢٤)، والإيضاح ص(٢٢٨).

(٣) البيت لبشار بن برد فى ديوانه (١/٣١٨)، والمصباح (١٠٦) ويروى "رؤوسهم" بدل "رؤوسنا" تهاوى: تتساقط. خفف بحذف إحدى التاءين.

الهيئة فإن قوله: تهاوى كواكبه ساقه مساق الوصف لليل فلا يستقل فى التشبيه كما تقدم مع أن فى اعتبار الهيئة الاجتماعية من الحسن ما لا يوجد فى التجريد، وقد تقدم بيان ذلك وسبق هنالك تحقيقه فليراجع.

الثالث: تشبيه مفرد بمركب:

(وإما تشبيه مفرد بمركب) هو معطوف على ما عطف عليه ما قبله، أى: التشبيه إما مفرد بمفرد بأقسامه وإما مركب بمركب وإما مفرد بمركب، وأريد بالمفرد هنا ما يقابل المركب الشامل للمقيد لا ما يقابل المقيد لما تقدم أن المصنف أدخل المقيد فى المفرد وتشبيه المفرد بالمركب (كما مر من تشبيه الشقيق) الذى هو مفرد لعدم تقييده بوصف أو غيره بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد، وهو مركب من عدة أمور، فهيئة تلك الأمور الاجتماعية هى المعتبرة فى التشبيه؛ لأن وجه الشبه فى المشبه كونه ذا أجرام حمر مبسوطة على ساق طويل أخضر، ولا يتم هذا الوجه فى تلك الأمور إلا باعتبار مجموعها، ويدل على اعتبارها مجموعة، وأنه لم يعتبر أوراق الشقيق مع الأعلام ذكره لوصف الأعلام على وجه لا يصح أن يكون مشبها به وحده، فإن قيل هذا مقيد لأن الأعلام قيدت بالإضافة المقتضية لكونها من الياقوت ووصفت بكونها نشرت على رماح من زبرجد فليس هذا من تشبيه مفرد بمركب، بل بمقيد (قلت) لو كان التقييد النحوى يخرج عن التركيب لعدم التركيب أو لقل فإن قوله فيما تقدم"ليل تهاوى كواكبه" هذا من المركب مع أنه غاية ما فيه وصف الليل بتهاوى الكواكب، ولكن إذا قيد بشىء من المقيدات النحوية من مفعول أو وصف أو ظرف أو مجرور أو غير ذلك فإن كان المقصود بالذات فى قصد المتكلم هو المقيد تبع كان من باب المقيد وإن كان المقصود الهيئة الاجتماعية وتوصل إليها بتلك القيود، ولا ترجيح لما يوجد من أجزاء ذلك الطرف بعضها على بعض كان من قبيل المركب، فالفرق بين المقيد والمركب القصد الراجح فى شىء مخصوص وعدمه، أما الرجحان باعتبار

المتكلم أو عدمه فيكون باعتبار ذوقه المقتضى للاهتمام بشىء أكثر من غيره أو لعدم الاهتمام إلا بالمجموع وأما الرجحان باعتبار السامع فيكون باعتبار القرائن الدالة على قصد المتكلم أو باعتبار أنه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه إلا لذلك الرجحان المقتضى للتقييد أو عدمه المقتضى للتركيب، والحاصل أن التفريق بين المقيد والمركب لا يكون باعتبار التركيب اللفظى لاستوائه فى الكل غالباً، وإنما يكون باعتبار قصد الهيئة بالذات، والأجزاء تبع أو باعتبار قصد جزء من الأجزاء، والربط بغيره تبع والحامل على أحد القصدين وجود الحسن فيه دون الآخر، وهذا الاعتبار، أعنى إدراك وجود الحسن المقتضى لأحد الأمرين، إنما الحاكم فيه الذوق الجارى على استعمال البلغاء سليقة أو تطبعاً؛ ولهذا قيل: إن هذا الفن إذا التبس فيه باب بباب لم يفصل بينهما إلا الذوق، فهو أحوج كل فن إلى الذوق والأذواق تختلف ولا تنضبط فلا تجرى على نسق واحد فى كثير من الأمور بخلاف المعقولات الصرفة، ومن ثم قيل: إن الفرق بين المقيد والمركب أحوج شىء إلى التأمل، يعنى فى تفسيره والتعبير عنه وفى إدراكه وأخذ حقيقته من كلام البلغاء مع اسم التقييد والتركيب، وأما إدراك كنهه فى نفس الأمر لا بقيد اسم التقييد والتركيب وهو منشأ الصعوبة فهو أحوج شىء إلى الذوق، وإنما صعب فى التعبير لأن التعبير عن الذوقيات أصعب شىء وإدراكها من التعبير كذلك، ولذلك يقال من وصف له البلوغ قبل الاحتلام لم يفهمه إلا بعده، وكذلك هو أصعب شىء فى الإدراك حيث يدعى التركيب أو التقييد، ولم يطابق الذوق ذلك المدعى تأمله.

الرابع: تشبيه مركب بمفرد:

(وإما تشبيه مركب بمفرد)، يعنى بمفرد مقيد بدليل المثال وهو معطوف أيضاً على ما عطف عليه ما قبله، يعنى أن التشبيه إما تشبيه مفرد بمفرد، وقد تقدمت أقسامه، وإما تشبيه مركب بمركب، وإما تشبيه مفرد بمركب، وإما تشبيه مركب بمفرد

كقوله [من الكامل]:

يَا صَاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا ... تَرَيَا وُجُوهَ الأَرْضِ كَيْفَ تُصَوَّرُ

تَرَيَا نَهَارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ ... زَهْرُ الرُّبَا فَكَأَنَّمَا هُوَ مُقْمِــرُ[1]

مقيد كقوله: (يا صاحبى تقصيا نظريكما) أى: أبلغا أقصى نظريكما بالمبالغة فى تحديق النظر، يقال تقصيته بلغت أقصاه، وإذا تقصيتما نظريكما واجتهدتما فيه و لم تقصرا فيه فانظرا ما قابلكما من الأرض بأن تلاحظا ملاحظة لا تقتضى المطالعة على مخبر الشىء فكأنما (تريا وجوه الأرض) أى: الأماكن البادية منها كالوجه (كيف تصور) أى: تريا كيف تبدو صورها، أى: تريا كيفية صورها بثبوت الإشراق لها كما دل عليه ما بعد، فقوله:"كيف تصور" بدل من وجوه مضارع سقطت منه تاء المضارعة، يقال: صوره الله فتصور، أى: فقبل التصوير، وبدت صورته فى الوجود، (تريا نهاراً) أى: تريا ضوء نهار وإلا فالنهار لا يرى من حيث إنه زمان (مشمساً) أى: ذا شمس لم تستتر بغيم، ولهذا وصف النهار بكونه مشمساً وأراد بالشمس ضوءها الظاهر (قد شابه) أى: خالط ذلك النهار، أى: ضوءه (زهر) أى: لون زهر (الربا) جمع ربوة وهى المكان المرتفع، وأراد بالزهر النبات مطلقاً، وأطلق عليه الزهر؛ لأنه أحسن ما فيه مجازاً (فكأنما هو) أى: النهار بمعنى الضوء المشوب بلون النبات (مقمر) أى: ليل ذو قمر، أى: ذو ضوء قمر، فقد شبه النهار المشمس الذى شابه زهر الربا وهو مركب بالقمر أى: الليل المقمر وهو مفرد مقيد؛ لأن المقمر وصف فى التقدير لليل للعلم بأن الموصوف بالمقمر هو الليل، وسبب ذلك أن الضوء لما وقع على اخضرار النبات كسر ذلك الاخضرار منه فكأنه ضعف حتى صار كأنه ضوء مخلوط بالسواد حتى لا تبدو فيه الأشياء البادية فى النهار فصار كحال الليل المقمر فى ضعف إشراقه حتى لا تبدو فيه الأشياء الخفية بسبب مخالطة السواد، وقوله:"تريا نهاراً" هو تفسير لكيفية وجوه الأرض فهو بدل أو عطف بيان، فكأنه يقول: تريا كيفية تلك الوجوه وهى كونها ذات إشراق مغلوب

---

(١) البيتان لأبى تمام من قصيدة يمدح فيها المعتصم، ديوانه ١٩٤/٢، والإشارات ص١٨٣.

باسوداد، وخص الربا بالرؤية، لأنها أظهر ما يتحقق فيها تلك الكيفية، فكأنها أشد خضرة لظهورها فيها أكثر أو لأنها أول ما تطلع عليه الشمس، وذلك مناسب لأن الضوء فى ابتداء الطلوع ضعيف يناسب نقصانه بالاخضرار، أو لأنها أنضر وأجمل من الأغوار لارتفاعها وطهارتها وتحرك حسن النسيم فيها، أو لأنها هى المقصودة بالنظر غالباً لنضارتها وعلوها وبدوها، وهذا الوجه يرجع إلى الوجوه السابقة؛ لأن قصدها باعتبارها، وقيل المراد بالأزهار الأشجار التى لها أزهار إذا التفت فى الربا فلا يبدو ما تحتها إلا كما يبدو فى الليل وهو بعيد، وقد مثل المصنف لسبعة أقسام مما ذكرنا المفردان والمقيدان، والمفرد مع المقيد وعكسه، والمركبان والمفرد مع المركب، والمركب مع المقيد بناء على أن المقمر من المقيد كما تقدم، وبقى مثالان مثال المقيد مع المركب، ومثال المركب مع المفرد؛ فالأول كتشبيه الليل المقمر بالنهار المشمس الذى شابه زهر الربا، والثانى كتشبيه أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد بالشقيق وأسقطهما لظهورهما، ولإدخال الإفراد فى التقييد، ثم أشار أيضاً إلى تقسيم آخر فى مطلق التشبيه فقسمه إلى ملفوف ومفروق إن تعدد طرفاه معاً، وإلى تسوية وجمع إن تعدد أحدهما، وهذه الأشياء أعنى اللف والتفريق والجمع والتسوية ولو كان الأقرب فيها أنها من البديع على ما يأتى فى اللف والنشر وغير ذلك ساقها فى التشبيه تكميلاً لأقسامه مع أن فى بعضها شبه تركيب مفرد بمركب والعكس، فناسب بعض أقسام التشبيه فقال:

تقسيم آخر للتشبيه باعتبار طرفيه:

(و) نعود (أيضاً) إلى تقسيم آخر فى مطلق التشبيه وهو تقسيم يعتريه باعتبار وجود التعدد فى طرفيه أو فى أحدهما فنقول:

إن تعدد طرفاه فالتشبيه الملفوف والمفروق:

(إن تعدد طرفاه) معاً فصار تشبيهات لا تشبيهاً واحداً (فـ)ذلك المتعدد الطرفين الذى هو تشبيهات (إما ملفوف) أى: إما أن يكون هو المسمى بالملفوف اصطلاحاً

كقوله [من الطويل]:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَّابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِى

وهو الذى يؤتى فيه بمشبهات متعددة منفصلة أو بمشبهين على طريق العطف المفرق بين الأشياء أو غيره مما يقتضى الانفصال والتباين، ثم يؤتى بالمشبهات بها أو المشبهين بهما كذلك، وذلك (كقوله) أى: امرئ القيس يصف عقاباً بكثرة اصطيادها للطيور (كأن قلوب الطير)[1] أراد بالطير الجنس الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (رطباً ويابساً) هما حالان من القلوب والعامل هو كأن لتضمنها معنى التشبيه أى: أشبه قلوب الطير فى حال كونها رطباً ويابساً، ولما كانت الرطوبة واليبوسة لا تجتمعان فى محل واحد علم أن كلا منهما وصف لغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع، فالضمير فى كل منهما يعود إلى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب، فلهذا فسر الضميران بأن قيل يابساً بعضها ورطباً بعضها، و لم يرد قائل ذلك أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر، و لم يوجد فى الكلام الفصيح، وإنما أراد تفسير الضميرين العائدين إلى ما تضمنه الجمع المتقدم، فليفهم.

ولما تنافى الوصفان أفاد أن هنا قسمين منفصلين فى جانب المشبه وهما الرطب واليابس، فقد أتى فيه بمتعدد من هذه الحيثية (لدى) أى: عند (وكرها) أى: عش العقاب (العناب) هذا أحد المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب، وهو حب أحمر مائل للكدورة على قدر قلوب الطير بثمرة السدر البستانى، وهو المسمى فى العرف بالزقزوق (والحشف البالى) هذا هو المشبه به الآخر، وهو المقابل للقلب اليابس، والحشف أردأ التمر، ووصفه بالبلى تأكيداً لهيئة التشبيه، فإنه أشبه بالقلب اليابس فى شكله ولونه وتكاميشه من الجديد، وأما العناب مع القلب الرطب فلا يخفى تشابههما فى القدر واللون والشكل، وقد ظهر أن العناب للرطب والحشف للبالى؛ فالأول للأول والثانى للثانى، وهذا معنى اللف والنشر المرتب ولو عكس سمى ملفوفاً أيضاً لوجود اللف

---

(١) البيت لامرئ القيس فى ديوانه ص(٣٨)، والإشارات ص(١٨٢)، وفى عقود الجمان (٢/٢٥).

أو مفروقٌ؛ كقوله[1] [من السريع:]

النَّشْرُ مِسْكٌ وَالْوُجُوهُ دَنَا نِيرٌ وَأَطْـرَافُ الأَكُـفِّ عَـنَمْ

فيه، وإنما جزم بكون هذا التشبيه من المتعدد، لأنه ليس لوجود الرطب واليابس هيئة يعتد بها ويستحسنها الذوق أو يستطرفها السامع وإن اجتمعا فى الوكر حتى يكون من المركب؛ وإنما الفضيلة فى اختصار ما تعلق به هذا التشبيه المتعدد وترتيبه، ولا فضيلة له باعتبار الهيئة لانتفاء حسنها فلم تعتبر، وقولنا:"وإن اجتمعا فى الوكر" إشارة إلى أن المتعدد وإن اجتمع أطرافه فى شيء لا يقتضى ذلك كون التشبيه تركيباً؛ إذ لو أوجب الاجتماع تركيباً لم يوجد متعدد ضرورة أنه لا بد من الاجتماع فيه ولو فى إرادة سوقه فى مجموع لفظ منطوق به فى آن واحد ليفيد ما فيه للسامع دفعة واحدة؛ تأمل.

(أو مفروق) أى: إذا تعدد الطرفان معاً فإما أن يكون التشبيه فى ذلك ملفوفاً أو يكون مفروقاً، بمعنى أنه يسمى بذلك أما تسمية الأول بالملفوف فلأنه لف أى: جمع فيه المشبهات فى جهة ثم المشبه به فى أخرى، وأما تسمية الثانى بالمفروق فلأنه هو الذى يؤتى فيه مع كل مشبه بمقابله من غير أن يتصل أحد المشبهين بالآخر، بل يفرق بين المشبهين بالمشبه به فيؤتى بالمشبه ثم المشبه به ثم بمشبه آخر مع مشبه به آخر ثم كذلك (كقوله) أى: المرقش الأكبر فى وصف نساء (النشر) منهن (مسك) أى: الرائحة الطيبة منهن كرائحة المسك فى الاستطابة، ويحتمل أن يريد بالنشر الشعر المنشور الطيب فيكون تشبيهه بالمسك فى الرائحة الطيبة ولون السواد (والوجوه) منهن (دنانير) أى: كالدنانير من الذهب فى الاستدارة والاستنارة مع مخالطة الصفرة؛ لأن الصفرة مما يستحسن فى ألوان النساء (وأطراف) أى: أصابع (الأكف عنم)، والعنم شجر لين الأغصان محمر تشبه بأغصانه أصابع الجوارى المخضبة، فقد شبه النشر بالمسك والوجوه بالدنانير وأصابع الأكف بالعنم، جاعلاً كل مشبه مع مقابله، فافترقت المشبهات،

---

(١) البيت للمرقش الأكبر ربيعة بن سعد بن مالك، والعنم: شجر لين الأغصان. الإشارات ص١٨٢، والأسرار ص١٢٣.

وإن تعدَّد طرفه الأول: فتشبيهُ التسوية؛ كقوله [من المجتث]:

صُدْغُ الْحَبِيبِ وَحَالى كِلاَهُمَا كَاللَّيَالى

ولذلك سمى مفروقاً كما تقدم، ثم أشار إلى ما إذا تعدد أحد الطرفين دون الآخر بقوله:

إن تعدد طرفه الأول فتشبيه التسوية:

(وإن تعدد طرفه) أى طرف التشبيه (الأول) وأراد بالطرف الأول المشبه؛ لأنه هو المقدم فى التركيب، ولو كان المشبه به مقدماً فى الأعرفية كما تقدم، يعنى إذا تقدم المشبه دون المشبه به (فـ)ذلك التشبيه الذى وجد فيه هذا التعدد هو (تشبيه التسوية) أى: يسمى بذلك لوجود التسوية فيه بين المشبهين فيما ألحقا به وهو المشبه به مع تساويهما فى الوجه أيضاً، وذلك (كقوله صدغ الحبيب)[1] أى: الشعر البادى من رأسه فيما بين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ (وحالى كلاهما) أى: كل منهما (كالليالى) وبعده:

وثغره فى صفاء وأدمعى كاللآلى

ففى البيت الأول شبه شعر الصدغ بالليالى وشبه حاله بها، فقد تعدد المشبه وهو الصدغ وحاله، واتحد المشبه به وهو الليالى، وإنما قلنا باتحاده؛ لأن المراد بالتعدد هنا وجود معنيين مختلفى المفهوم والمصدوق لا وجود أجزاء للشىء مع تساويهما كما فى الليالى فسوى بين المشبهين فى إلحاقهما بالليالى فى الاسوداد إلا أن السواد فى حاله تخييلى لا حقيقى، ويحتمل مع ذلك أن يراد فى الوجه اقتضاء كل منهما التفريق بين الأحبة كما هو اقتضاء الليالى بناء منه على أن حاله موسومة بشؤم اقتضائها البُعد عن الحبيب وصدغ الحبيب من تيه صاحبه يقتضى المجانبة، وشبه فى البيت الثانى ثغر الحبيب أى: فمه يعنى الأسنان ودموعه باللآلى، أى: الدرر فى القدر والصفاء والإشراق، وإنما كان

---

(١) البيت بلا نسبة فى عقود الجمان (٢/٢٦)، وبلا نسبة فى الإيضاح بتحقيق د.عبد الحميد هنداوى ص(٢٢٩).

وإنْ تعدَّد طرفُهُ الثانى: فتشبيه الجمع؛ كقوله[1] [من السريع]:

كَأَنَّمَــا يَبْــسِــمُ عــن لؤلــؤ ... مُنَــضَّدٍ أَوْ بَــرَدٍ أَوْ أَقَــاحْ

التشبيه من المتعدد لصحة المعنى بإلحاق كل من المشبهين وحده بالمشبه بــه فى هــذا الوجه، وليس لاجتماع المشبهين هنا أيضاً هيئة تعتبر فى الاستحسان حتى يكون مــن المركب، وإنما الفضيلة فى الاختصار والجمع فى شىء واحد مع تباينهما.

وإن تعدد طرفه الثانى فتشبيه الجمع:

(وإن تعدد طرفه الثانى) وهو المشبه به دون الأول الذى هو المشبه كما تقــدم (فــ)ذلك التشبيه الذى تعدد طرفه الثانى هو (تشبيه الجمع) أى: يسمى بذلك لوجود اجتماع بين شيئين أو أشياء فى مشابهة شىء واحد والتفريق بــين الجمــع والتــسوية اصطلاح وإلا فيمكن أن يعتبر فى كل منهما ما اعتبر فى الآخر كما لا يخفى، وذلــك (كقوله: بات نديماً لى) أى: مؤنساً لى بالليل (حتى) أى: إلى (الصباح أغيــد) فاعــل بات، والأغيد هو الناعم البدن (مجدول مكان الوشاح) أى: ضامر الخاصرتين والبطن؛ لأن ذلك موضع الوشاح، وهو جلدة ترصع بالجواهر أو ما يشبهها، تشد فى الوســط أو تجعل على المنكب الأيسر معقودة تحت الإبط الأيمن للتزين، (كأنما يبسم) أى: كأن ذلك الأغيد متبسم، ولما اتصلت ما الكافة بكأن صلحت للدخول على الفعل أو كأن تبسمه تبسم عن لؤلؤ، والمعنى فى الحالين واحد، (عن لؤلؤ) وهــو الجــوهر الــصافى (منضد) أى: منظم، (أو) يبسم عن (برد) وهو حب الغمام، (أو) يبسم عن (أقــاح) جمع أقحوان بضم الهمزة، وهو نور يتفتح كالورد، وأوراقه فى شكلها أشــبه شــىء بالأسنان فى اعتدالها، ومنه الأبيض الأوراق وهو المراد هنا، ومنــه الأصــفر، وتلــك الأوراق البيض المشكلة بشكل الأسنان المعتدلة هى المعتبرة فى التشبيه، ولا عــبرة بمــا أحاطت به من الصفرة؛ لأن المراد تشبيه الأسنان لا مجموع الثغر، حتى يقال مما يستقبح

---

(١) البيت للبحترى، وفى ديوانه: (كأنما يضحك) بدلاً من (كأنما يبسم)، والبيت من قصيدة يمدح فيهــا عيسى بن إبراهيم، ديوانه ٤٣٥/١، والإشارات ص١٨٣.

كون منبت الأسنان أصفر الذى هو هيئة كالأقحوان؛ لأن الأوراق فيه نابتة فى صفرة، فلا يحسن التشبيه به، فافهم.

فقد تضمن هذا الكلام تشبيه أسنان ثغره بثلاثة أشياء اللؤلؤ المنضد، والبرد، والأقاح، فقد اجتمعت هذه الثلاثة فى تشبيه الأسنان بها فى الشكل، أو قربه فى بعضها، وفى اللون، ولا هيئة لمجموعها تعتبر هنا أيضاً؛ حتى يكون من التركيب، بل الفضيلة، فى اجتماعها فى مشبه واحد على وجه الاختصار، ولو شبه كل واحد به على حدة صح، فلذلك كان من المتعدد، وإنما قلنا تضمن هذا الكلام تشبيه أسنانه؛ لأن التشبيه هنا ضمنى لا صريح، إذ صريح اللفظ إن جعلت كأن للتشبيه، أنه شبه الأغيد بمن يتبسم عن نفس اللؤلؤ، والبرد، والأقاح، مجازاً أو حقيقة، وإن جعلت للظن فالمعنى تظنه متبسما عن هذه الأشياء؛ لكن الغرض تشبيه أسنانه بما ذكر على كل حال، وعبر عن ذلك بتلك العبارة المتضمنة لإفادة الغرض، ويدل على قصد التشبيه وجود كأن؛ لأن المجاز يجب فيه- كما يأتى- أن لا يشم فيه رائحة التشبيه لفظاً، ولولا وجود لفظ كأن لأمكن أن يكون مجازاً، كقوله: يفتر أى: يتبسم عن لؤلؤ رطب، وعن برد، وعن أقاح، وعن طلع وهو جمار النخل، وعن حبب وهو ما يطلع على الماء عند إفراغه على ماء آخر مما يشبه الزجاج فى الإشراق لا فى القدر، وقوله: يفتر لا يدل على التشبيه، بل هو قرينة المجاز، ويتضمن هذا المجاز أيضاً تشبيه الجمع لصحته، حيث صح المجاز فلا يبعد التمثيل به له، ثم أشار إلى تقسيم التشبيه باعتبار الوجه، وهو أنه إما تمثيل أو غيره، وإما مجمل، أو مفصل، وإما قريب، أو بعيد، فقال:

تقسيم التشبيه باعتبار وجهه:

(وباعتبار الوجه) معطوف على قوله: باعتبار الطرفين، أى: التشبيه باعتبار الوجه ينقسم انقساماً آخر، وهو أنه:

تشبيه التمثيل:

(إما تمثيل) أى: إما أن يكون مسمى بالتمثيل (وهو) أى: التمثيل (ما) أى: التشبيه الذى (وجهه) وصف منتزع أى: مأخوذ (من متعدد) أى: مما له تعدد فى الجملة سواء كان ذلك التعدد متعلقاً بأجزاء الشيء الواحد أو لا فدخل فيه على هذا أربعة أقسام، ما كان طرفاه مفردين، وما كانا مركبين، وما كان الأول مفرداً والثانى غير مركب والعكس، وذلك (كما) أى: كالوجه فيما (مر) من تشبيه الثريا بعنقود الملاحية، فإنهما مفردان، والوجه هيئة انتزعت من أجزاء كل ومن وصفه ووصف جزئه- كما تقدم تحقيقه- ومر تشبيه مثار النقع من الأسياف بالليل مع الكواكب، فإنهما مركبان، إذ ليس ما اعتبر فى كل طرف جزءاً أو كالجزء لمجموع مسمى باسم واحد كما فى الثريا والعنقود حتى يكونا مفردين، والوجه هى الهيئة المنتزعة مما اعتبر فى كل طرف من السيوف والغبار فى الأول، والليل والكواكب فى الثانى، ومن أوصاف ذلك، وقد تقدم تحقيق ذلك أيضاً، ومن تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الأشل، فإن الأول مفرد، والثانى غير مفرد، والوجه هو الهيئة المنتزعة من عدة أوصاف كل منهما التى هى بمنزلة الأجزاء، وقد تقدم بيان ذلك أيضاً، ومن تشبيه المرآة فى كف الأشل بالشمس، فإن الأول غير مفرد، والثانى مفرد، وعلى ما ذكر من دخول تشبيه الإفراد فى التمثيل يكون التشبيه أعم محلاً من مجاز التمثيل بناء على ما اقتضاه ما يأتى للمصنف، وفسر كلامه هنالك من أن الاستعارة فى المفرد لا يوجد فيها تمثيل، ويحتمل أن يراد بالمنتزع من المتعدد ما لا إفراد فى طرفيه، فيطابق ما سيأتى -والله أعلم- وعلى كل حال فالتشبيه التمثيلى عند الجمهور أعم مما كان الوجه فيه حقيقيا، بأن يكون حسيا، كما فى تشبيه مثار النقع مع الأسياف بالليل مع الكواكب فإنهما مركبان، ومما

(١) من تشبيه الثريا، وتشبيه مثار النقع مع الأسياف، وتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الأشل.

وقيده السكاكى بكونه غير حقيقى؛ كما فى تشبيه مَثَلِ اليهودِ بمثل الحمار.

كان غير حقيقى كما فى تشبيه حال المنافقين بحال الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم، فى قوله تعالى:﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا**﴾[1] الآية، وأما السكاكى فخص التمثيل بغير الحقيقى، وإلى هذا أشار بقوله: (وقيده) أى: وقيد (السكاكى) الوجه المنتزع من متعدد الذى يسمى تشبيهه تمثيلاً (بكونه) أى: بكون ذلك الوجه (غير حقيقى) حيث قال التشبيه به متى كان وجهه وصفاً غير حقيقى، وكان منتزعاً من عدة أمور، خص ذلك التشبيه الذى وجهه على الوصف المذكور باسم التمثيل، وذلك (كما) أى: كالوجه الموجود (فى تشبيه مثل اليهود) أى: حال اليهود وقصتهم (بمثل الحمار) يحمل أسفارًا، فإن وجه الشبه فى ذلك- كما تقدم- حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب فى استصحابه، ولا شك أن هذا وصف منتزع من متعدد وهو عائد إلى التوهم، ولا يخفى أن الكد المرعى فى الوجه هنا إن أريد به الكد الحسى لم يكن مجموع الوجه غير حقيقى، وعليه يكون المراد بغير الحقيقى ما هو هيئة تتعلق بما ليس بمجموعه حقيقياً، ولك أن تحمله على الكد المعنوى، وعليه فلا يفتقر لما ذكر، والتقسيم العقلى فى الوصف هو أنه إما أن يكون حسيا خارجيا أو يكون عقليا وجوديا، وكلاهما حقيقيان، أو يكون اعتباريا محضاً لا وجود له إلا فى الأذهان والأوهام، والهيئة فى المركب من حيث إنها هيئة اعتبارية محضة، كما يؤخذ مما حررنا فيما مضى، فيجب أن يراد بكونها حسية هنا تعلقها بالمحسوس كهى فى بيت بشار- كما أشرنا إليه فيما تقدم، ويراد بالوهمى هنا ما تعلق بمعقول مطلقاً لا ما تعلق بالاعتبارات المحضة؛ لأن ما مثلوا به للوهمى ليس كذلك كما لا يخفى، ولذلك فسرنا الحقيقى بالحسى هنا، وقد تقدم التمثيل بهذا الوجه، أعنى حرمان الانتفاع بأبلغ نافع إلى آخره للعقلى، فعلى تقييد السكاكى لا يكون من التمثيل تشبيه الثريا بالعنقود بناء على دخوله فى كلام المصنف، كما لا يدخل فيه بيت بشار، فقول المصنف:

---

(١) البقرة:١٧.

وإمَّا غيرُ تمثيلٍ، وهو بخلافه.

وأيضًا: إمَّا مجمل، وهو ما لم يُذْكَرْ وجهه: فمنه: ما هو ظاهرٌ يفهمه كلُّ أحد؛ نحو: "زيد كالأسد"، ومنه: خفى لا يدركه إلا الخاصَّةُ؛ ....

التشبيه غير التمثيلي:

(وإما غير تمثيلى وهو بخلافه) يكون معناه بالنسبة إلى مذهب الجمهور أن غير التمثيل هو ما كان بخلافه، بأن لا يكون منتزعاً من متعدد، بل مفرد محض فلا يخرج عنه إلا نحو تشبيه العلم بالنور، والخد بالورد، ويكون معناه بالنسبة إلى مذهب السكاكى وغير التمثيل هو ما كان بخلافه، بأن لا ينتزع من متعدد كالمثالين، أو من متعدد لكنه حسى كما فى بيت بشار، وقد ظهر بذلك أن التمثيل عند الجمهور أعم مطلقاً منه عند السكاكى، ثم أشار إلى التقسيم الثانى فى التشبيه بالنسبة إلى الوجه، فقال: (و) نعود (أيضاً) إلى تقسيم آخر باعتبار الوجه، فنقول التشبيه باعتباره أيضاً:

التشبيه المجمل:

(إما مجمل و) ليس المراد بالمجمل هنا ما يحتمل شيئين أو أشياء على التساوى، بل المراد (هو ما) أى: التشبيه الذى (لم يذكر وجهه) فهو من الإجمال، الذى هو عدم ذكر الشيء صريحاً ولو فهم معنى، ثم هذا المجمل أقسام، (فمنه) أى: فمن ذلك المجمل (ظاهر) أى: ما هو ظاهر الوجه، فنسب الظهور إليه تجوزاً؛ لأن هذا التقسيم باعتبار الوجه الملابس له، ويحتمل أن يكون وصفاً للوجه على الأصل أى: فمن الوجه الذى لم يذكر وباعتبار عدم ذكره يسمى التشبيه مجملاً ما هو ظاهر (يفهمه كل أحد) ممن له دخل فى استعمال التشبيه، سواء كان عاماً فى المستعملين، أو خاصاً، وذلك (مثل) قول القائل: (زيد كالأسد)، فإن كل أحد ممن يفهم معنى هذا الكلام يدرك أن وجه الشبه هو الجراءة، (ومنه) أى: ومن التشبيه المجمل (خفى) أى: ما خفى وجهه، أو من الوجه الذى لم يذكر وجه خفى على ما تقدم فى الظاهر، حتى لا يدركه إلا الخواص الذين أوتوا ذهنًا ارتقوا به عن العامة، يدركون به الدقائق والأسرار، ويتوسعون فى الموصوفات

كقول بعضهم: "هم كالحَلْقة المُفْرَغة لا يُدْرَى أيــن طرفاهــا؟!" أى: هــم متناسبون فى الشرفِ كما أنها متناسبةُ الأجزاء فى الصورة. ....

وأوصافها، وذلك (كقول بعضهم) قيل: هو كعب بن معدان الأشعرى سأله الحجاج، فقال له: كيف تركت جماعة الناس، فقال له كعب: بخير، أدركوا ما أملوا، وأمنوا مما خافوا، ثم قال له: فكيف بنو المهلب فيهم، قال: حماة السرح نهاراً، وإذا أليلوا ففرسان البيات، ومعنى أليلوا دخلوا فى الليل، كأصبحوا دخلوا فى الصباح، ثم قال له: فــأيهم كان أنجد، فقال: (هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها)، وقيل: إنه قول فاطمــة ابنة خرشب الأنمارية، لما سئلت عن بنيها أولاد زياد العبسى، وهم عمارة الوهـــاب، وقيس الحفاظ، وأنس الفوارس، وربيع الكامل، أيهم أفضل، فقالت: عمارة، ثم قالت: لا، بل فلان، ثم قالت: لا، بل فلان، ثم قالت: لا، بل فلان، ثم قالت: ثكلتــهم أى: عدمتهم بالموت إن كنت أعلم أيهم أفضل، هم كالحلقة المفرغة إلى آخره، ثم أشار إلى الوصف المتضمن لوجه الشبه فى الطرفين معاً بقوله: (أى: هم متناسبون فى الشرف)، بمعنى: أنهم متشاكلون فيه تشاكلاً يمنع تعيين بعضهم بالأفضلية وبعضهم بالمفــضولية؛ لاستواء ما يقتضى الشرف فيهم، (كما أنها) أى: الحلقة المفرغة (متناسبة الأجزاء) أى: متناسبة القطع المفروضة فيها (فى الصورة) الشكلية واللصوقية تناسباً يمنع تعيين بعــض تلك القطع طرفاً، وبعضها وسطاً، والحلقة المفرغة هى التى أذيب أصلها من فــضة، أو ذهب، أو نحاس، أو حديد، أو نحو ذلك، ثم أفرغ فى القالب، فيــصير فيــه كالمــاء المنحصر، فإذا جمد لم يظهر فى الحلقة الناشئة عنه طرف، بل تكون مصمتة الجوانــب، أى: لا تفريج فيها، ولا يلزم من نفى التفريج نفى التربيع والتثليث مثلاً، ولكن المــراد ما كان كالدائرة ليتحقق التناسب فى أجزائها فى الشكل والوضع، فتصير بــذلك ذات إحاطة نهاية واحدة كالدائرة، وبهذا علم أن ليس المراد بكونها مصمتة كونها لا جوف لها خال، ثم نفى دراية طرفيها لا يستلزم وجود الطرفين، بل نفيها لنفيهما؛ لأن القضية السالبة لا تقتضى وجود الموضوع؛ وإنما قلنا أشار إلى الوصف المتضمن لوجه الشبه؛ لأن

وأيضًا: منه: ما لم يُذْكَرْ فيه وصف أحد الطرفَيْن، ومنه: ما ذُكِرَ فيه وصف المشبَّه به وحده، ....

الوجه يجب أن يكون فى الطرفين معاً، والتناسب فى الشرف مختص بالمشبه، والتناسب فى الأجزاء مختص بالمشبه به، ولكن تضمن وصف كل منهما التناسب المانع من وجود التفاوت، وهو محقق فى الطرفين، وهو الوجه المشترك، ولا يخفى على ذى ذوق سليم أن الانتقال من تناسبهم فى الشرف إلى تناسب أجزاء الحلقة غاية فى الدقة، فالوجه بين الطرفين لا يدركه إلا الخواص، ثم أشار إلى تقسيم آخر فى المجمل، فقال: (ومنه) أى: ومن المجمل ما فيه تقسيم آخر باعتبار وجود الوصف المشعر بالوجه وعدمه، وفيه أربعة أقسام ما يوجد فيه الوصف فى الطرفين، وما لا يوجد فيه فيهما، وما يوجد فيه فى الأول دون الثانى والعكس، فجملة قوله:"ومنه إلخ" معطوفة على جملة قوله:"ومنه ظاهر"، وإنما لم يقل: وأيضاً إما كذا، وإما كذا؛ للإشارة إلى زيادة تأكيد فى بيان أن هذا تقسيم فى المجمل لا تقسيم فى مطلق التشبيه، وإنما قلنا: إلى زيادة تأكيد فى بيان إلخ؛ لأنه يعلم كون التقسيم فى المجمل بالنظر إلى المعنى أيضاً؛ إذ المقابل للمجمل هو المفصل، فتغيير أسلوب أصل التقسيم لا يتوقف عليه فهم المراد ولكن يزيد وضوحاً، فمن هذا القسم الذى قلنا: إن فيه أربعة أقسام (ما لم يذكر فيه) أى: التشبيه الذى لم يذكر فيه (وصف أحد الطرفين) وذلك بأن يؤتى فيه بالطرفين مجردين عن الوصف الدال على الوجه، كما كانا مجردين عن نفس ذكر الوجه، وليس المراد الوصف مطلقاً بل الوصف الدال على الوجه- كما قلنا- فإذا قلنا:"زيد الفاضل كالأسد" كان مما لم يذكر فيه الوصف؛ لأن الفاضل لا يشعر بالوجه الذى هو الجراءة وإن كان وصفاً لأحد الطرفين.

(ومنه) أى: ومن هذا القسم من المجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) دون وصف المشبه، وقد تقدم الآن أن الوصف المراد هنا هو الوصف المشعر بوجه الشبه لا مطلق الوصف، ومثال التشبيه الذى فيه وصف المشبه به فقط قول القائل: هم

ومنه: ما ذكر فيه وصفهما؛ كقوله[1] [من البسيط]:

صَدَفْتُ عَنْهُ وَلَمْ تَصْدِفْ مَوَاهِبُهُ ... عَنِّى وَعَاوَدَهُ ظَنِّى فَلَمْ يَخِبِ
كَالْغَيْثِ إِنْ جِئْتَهُ وَافَاكَ رَيِّقُهُ ... وَإِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ لَجَّ فِى الطَّلَبِ

كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها، فقوله: لا يدرى أين طرفاها مضمونه وصف المشبه به، وهو نفى دراية الطرفين الملتقيين، وهو يستلزم التناسب المانع من تمييز يصح معه التفاوت الذى هو وجه الشبه- كما تقدم بيانه- وأما وصفها بالفراغ فلتحقيق ما أريد من المشبه به؛ لأن المشبه به هو الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة، والانتقال من الإفراغ إلى التناسب الذى هو الوجه فيه خفاء، فلم يعتبر فى الوصف المشعر بالوجه، ولو اعتبر مثل هذا فى هذا القسم كان ذكر المشبه به بمثابة الوصف المشعر دائماً، إذ لا يخلو المشبه به عن مطلق الإشعار، ولم يذكر أحد أنه بمثابته، وقد تقدم أن المفرغة لا طرفين لها، وإنما يتصور الطرفان الملتقيان فى المصنوعة بلا إفراغ، فذكر الطرفين لإشعار مطلق الحلقة بهما، وقد نبهنا على أن نفى درايتهما لا يستلزم وجودهما؛ لأن القضية السالبة لا تقتضى وجود الموضوع.

(ومنه) أى: ومن هذا القسم من المجمل (ما ذكر فيه وصفهما) أى: وصف المشبه به والمشبه معاً (كقوله) أى: كقول أبى تمام يمدح الحسن بن سهل: ستصبح العيس، أى: الإبل بى، والليل يعنى وسير الليل عند فتى. كثير ذكر الرضا فى حالة الغضب (صدفت عنه) أى: أعرضت عنه، تجريباً لشأنه، أو خطأ منى وقلة وفاء بحقه (فلم تصدف) أى: لم تعرض عنى بمعنى لم تنقطع (مواهبه) أى: عطاياه (عنى وعاوده ظنى) أى: عاودته بمواصلته طلباً لإحسانه؛ ظناً منى أنى أجد فيه المراد، فنسبة المعاودة إلى الظن تجوز (فلم يخب) ظنى فيه بل وجدته عند معاودته طلباً للإحسان كما أظن، وكيف يخيب فيه الظن وهو يهب عند الإعراض فيهب عند الإقبال من باب أحرى، فهو

---

(١) البيت لأبى تمام فى ديوانه ١/١١٣ من قصيدة يمدح فيها الحسن بن سهل، ريّقه: أفضله.

فى إفاضته فى الإقبال والإدبار (كالغيث) أى: كالمطر الواسع المقبل الذى يغيث أهل الأرض، (إن جئته) أى: إن جئت الغيث حالة إقباله (وافاك) أى جاءك ولاقاك (ريقه) أى: أوله وأحسنه، يقال: فعل فلان هذا الأمر فى روق أو ريق شبابه أى: أوله وأحسنه، ويقال: أصابه ريق المطر أى: أوله وأحسنه، وريق كل شىء أفضله، وجعل أول المطر أحسنه للأمن معه من الفساد، وإنما يخشى الفساد بدوامه، (وإن ترحلت عنه) أى: فررت من الغيث (لج) بالجيم المعجمة أى: بالغ (فى الطلب) وأدركك مع فرارك منه، وأصل اللجاج المبالغة فى الكلام، والاشتغال به بقوة، فاستعمل فى إسراع المطر وإدراكه من فر منه بقوة، فالمشبه وهو الممدوح وصفه بأنه يعطى المعرض والمقبل، ويفيض على الحالتين- أعنى حالتى الإعراض والإقبال- ولكن لعمرى إن هذا الوصف لا يصلح إلا لله تعالى الذى يعطى بلا عوض، ويجود بلا غرض، وهو أكرم الأكرمين، والمشبه به أيضاً وصفه بأنه يصيبك جئته، أو ترحلت عنه، وإعطاء المعرض والمقبل الذى هو وصف المشبه يتضمن الوجه الذى هو الإفاضة فى الحالتين أيضاً، وبقى مثال ما ذكر فيه وصف المشبه دون المشبه به، وكأن المصنف لم يجده فى كلامهم، ومثاله ما لو قيل فى عكس قوله:

فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهن كوكب[1]

فإن الشمس التى إذا طلعت لم يبد كوكب مثلك ويعنى بالنسبة إلى الملوك.

التشبيه المفصل:

(وإما مفصل) هذا هو المقابل لقوله: إما مجمل فهو معطوف عليه، يعنى أن التشبيه المجمل هو ما لم يذكر فيه الوجه، سواء ذكر فيه ما يشعر به أو لا كما تقدم، (و) المفصل (هو ما ذكر) فيه (وجهه) أى: وجه الشبه، وقد علم من هذا- كما بيناه فيما تقدم- أن المراد بالإجمال هنا عدم الصراحة بالوجه والتفصيل أن يذكر الوجه صراحة،

(١) البيت للنابغة الذبيانى فى الإيضاح بتحقيق د.عبدالحميد هنداوى ص(٢٣١)، وعقود الجمان (٢٨/٢).

كقوله [من المجتث]:

وَثَغْــرُهُ فِـــى صَـــفَاءٍ ... وَأَدْمُعِـــى كَـــاللآلِى

وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانُه؛ كقولهم للكلام الفصيح: "هـو كالعَسَل فى الحلاوة"؛ فإنَّ الجامع فيه لازمُها، وهو مَيْل الطبع. ....

وذلك المفصل (كقوله: وثغره)[1] أى: أسنان ثغره أى: فمه (فى صـفاء وأدمعـى) فى صفاء أيضاً (كاللآلى) أى: كالجواهر الصافية، وقد مثلنا بهذا لتشبيه التسوية لتعدد طرفه الأول، ومثل به هنا للتصريح فيه بالوجه فناسب المحلين بالاعتبارين، وهكذا كل ما فيه اعتباران أو أكثر يصح التمثيل به، لذلك وهو ظاهر ووصف الدموع بالـصفاء؛ إشعاراً بكثرتها لاقتضاء الكثرة تغسيل المنبع، وتنقيته من الأوساخ، ومـن لازم ذلـك صفاء الدمع، بخلاف القليل فيصح معه بقاء تكدر المنبع بالأوساخ، فلا يصفو (وقـد يتسامح) أى: يتساهل فى ذكر نفس الوجه فيستغنى عنه (بـ)سبب (ذكر ما يستتبعه) أى: يستلزمه (مكانه) متعلق بذكر أى: يتسامح بأن يذكر فى مكانـه مـا يـستتبعه ويستلزمه، والمراد بالاستلزام هنا الحصول مع الحصول فى الجملة، وإن كان عاديـا لا عقليا، ومعنى ذكره فى مكانه أن يؤتى به على طريقة التركيب، وأخرج بذلك ذكـر الوصف المشعر بالوجه لأحد الطرفين أو لكليهما- كما تقدم، فإنه لا يـذكر علـى طريق ذكر وجه الشبه، بأن يقال: كذا مثل كذا مثلاً فى كذا، بخلاف المـستتبع هنـا فيذكر على هذا الطريق، (كقولهم فى الكلام الفصيح: هو كالعسل فى الحـلاوة) وفى الحجة الواضحة هى كالشمس فى الإشراق، (فإن الجامع فيـه) أى: فى قـولهم هـو كالعسل فى الحلاوة (لازمها) أى: لازم الحلاوة، بمعنى أن الوجه المشترك فيه فى هـذا التشبيه لازم الحلاوة، (وهو) أى: لازم الحلاوة (ميل الطبع) واستحـسانه للكـلام لا نفس الحلاوة، كما أن الوجه المشترك فى قولهم: الحجة كالـشمس فى الإشـراق لازم الإشراق، وهو إزالة الحجاب، فإن أريد بميل الطبع عدم المنافرة كان اعتباريا كما قيل،

---

(١) البيت فى الإيضاح ص(٢٢٩)، وعقود الجمان (٢٨/٢).

وإن أريد به محبته واشتهاره والفرح به كان حقيقيا، ثم ما ذكر من أن المذكور هنا ما يستتبع الوجه هو المتبادر بحسب الظاهر، ويحتمل أن يكون مما ذكر فيه الوجه بنفسه، ويكون وجود الحلاوة فى الكلام على وجه التخيل، ووجود الإشراق فى الحجة كذلك وهو الأقرب، فإن الوجه الأول يرد عليه أن يقال: إن كان ذكر الحلاوة مثلاً من التعبير عن الملزوم باللازم- كما هو ظاهر كلامهم- كان من المجاز، ولا تسامح فيه؛ لأنه قد ذكر الوجه، إلا أنه عبر عنه بلفظ ملزومه، وإن كان غير ذلك فهو خطأ، إذ لا واسطة بين المجاز والحقيقة إلا الخطأ، ولا ينبغى حمل الكلام الفصيح على الخطأ- فافهم.

تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه:

(و) نعود (أيضاً) إلى تقسيم آخر فى التشبيه باعتبار الوجه، وقد تقدم أن فيه ثلاثة تقسيمات، وهذا هو الثالث منها، فنقول التشبيه باعتبار الوجه أيضاً:

التشبيه القريب المبتذل:

(إما قريب مبتذل)، والابتذال هو الامتهان، وذلك يقتضى كثرة الاستعمال، ويتصور هنا- باعتبار التصرف العقلى- أن يكون الوجه قريب التناول بحيث يمكن لكل أحد التشبيه به، ولكن اتفق أنه لم يكثر استعماله فلا يكون مبتذلا، وأن يكون قريب التناول، وكثر استعماله فيكون مبتذلا، وأن يكون بعيداً عن كثير من الإدراكات بحيث لا يفوز بالتشبيه به إلا القليل من الأذكياء والبلغاء، وهذا يتصور فيه هذا المعنى ابتداءً ودواماً بمعنى أنه كذلك هو فى جميع الأوقات، ويتصور فيه أن يكون فى أصله كذلك، ولكن جرى استعماله كثيراً حتى صار ظاهراً عند المستعملين، مبتذلاً عند من له مخالطة لكلام الناس، وهذا يستلزم كون ابتذاله مخصوصاً ببعض الناس دون بعض؛ لأن ابتذاله ليس من ظهوره حتى يستوى الناس فيه، بل من ممارسة كلام البلغاء، وهذا لا يخرج عن الغرابة المقابلة للابتذال على ما نحرره بعد، ودخل فى البعيد الغريب الذى أصله أن لا يدركه إلا الخواص، الوجه الذى إذا حضر الطرفان ظهر الوجه بينهما،

وهو ما ينتقل من المشبَّه إلى المشبَّه به من غير تدقيق نظر؛ لظهور وجهه في بادئ الرأى؛ ....

وإذا غاب أحدهما وأريد التشبيه لم يدركه إلا الخواص، كتشبيه إبرة روق الغزال بالقلم الذى أصاب من الدواة مداداً، فإنه لا يدركه- عند غيبة أحد الطرفين- إلا الأذكياء، وعند حضورهما يكون مدركاً بسهولة، فإذا تمهد هذا فنقول: ينبغى أن يدخل فى الابتذال القسمين الأولين، وهما ما سهل فيهما الانتقال؛ لأن الغالب فى الذى يتوهم فيه عدم الابتذال- وهو الذى يسهل الانتقال فيه و لم يتفق استعماله كثيراً- عدم وجوده؛ إذ كل ما صح التشبيه فيه لا يخلو من أن يقع فيه بالفعل فيكثر إن ظهر، وعلى تقدير صحة عدم الاستعمال فمن شأنه ذلك الاستعمال فهو فى حكم المبتذل، فعلى هذا يكون الوصف بالابتذال ليس للإخراج، ويكون المقابل له وهو البعيد مدخلاً لما سوى القسمين، فتكون القسمة حاصرة، ويدل على هذا قوله فى تفسير المبتذل: (وهو) أى: التشبيه القريب المبتذل (ما ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به)، والمنتقل هو مريد التشبيه، ويلزم من قرب انتقاله إلى المشبه به عند روم التشبيه به (من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الرأى) فهم السامع الوجه أيضاً عند سماع الكلام، وقوله: فى بادى الرأى يحتمل أن يكون من البدو وهو الظهور، فيكون المعنى لظهوره فى جملة الأمور التى تبدو للرأى، ويحتمل أن يكون من البدء، فيكون المعنى لظهوره فى أول ما يبدأ الرأى، أى: يأتيه أولاً، ومعنى تدقيق النظر إمعانه ومعاودة التأمل فى استخراج ما يكمل به القصد، وهو يشمل معنيين، أحدهما أن يكون بعد إحضار الطرفين يحتاج إلى التأمل فى الوجه ما مقداره، وما هو، وهل تم وحسن فيهما أو لا، وهذا يستلزم غالباً الحاجة عند إحضار أحدهما إلى التأمل والتصفح لما يشبه به الحاضر منهما؛ إذ لو كان كثير الحضور مخالط المعنى ظهر ما فيه، والآخر أن يحتاج إلى استعمال الفكر فى استخراج ما يصلح للتشبيه من المعانى المخزونة فى الخيال، وبعد استحضار ما يشبه به يكون الوجه ظاهراً كما تقدم فى تشبيه إبر الروق بالقلم الذى أصاب المداد، وقد علم

أن الأول أخص من الثانى على حسب الغالب، فإن مشبه بنى المهلب بالحلقة يحتاج إلى التأمل فى إحضار الحلقة المفرغة، ثم إلى التأمل فى استخراج وجه الشبه بينهما بعد حضورهما كما لا يخفى، فإن قلت الشاعر البليغ أو الكاتب الفصيح تتدفق على لسانه التشبيهات الغريبة، بل الاستعارة بلا تأمل قلت على تقدير تسليم أن ذلك التدفق لم يسبق بتأمل، فالمعانى التى أبداها من شأنها الحاجة إلى التأمل، وذلك يكفى فى نفى الابتذال، ويدل على كونها تحتاج إلى التأمل عدم تسامح الناس فيها، وأيضاً قد يسمع تشبيه فيطلب السامع استخراج الوجه التام فلا يجده إن لم يصرح به إلا بعد إمعان النظر وذلك مشاهد، فالتأمل موجود فى بعض المعانى دون بعض، فليفهم.

فإن قيل فما الفرق حينئذ بين الظاهر والمبتذل، وبين مقابله الآتى وهو الغريب البعيد وبين الخفى الذى هو المقابل للظاهر؛ لأنك أدخلت فى المبتذل ما يقدر كل أحد على استعماله بسهولة ولو لم يقع كثرة استعماله بالفعل، فإن كان الظاهر هو المبتذل والبعيد هو الخفى وجب إسقاط أحد البابين، قلت: لا شك أنه يمكن إدخال أحد البابين فى الآخر- كما قلت- لكن حيث ذكر كل منهما على حدة وجب التفريق بينهما، وذلك بأن يعتبر أن الظاهر أعم من المبتذل؛ لأن الظاهر هو ما قرب إدراكه لكل أحد عند قصد التشبيه، أو قرب بعد إحضار الطرفين- ولو كان إحضار أحدهما يحتاج إلى تأمل- وإذا علم الفرق بين الظاهر والمبتذل علم بين مقابليهما تأمله، ثم علل ظهور الوجه الموجب للابتذال بعلتين فقال: وظهور الوجه (إما لكونه أمراً جملياً) نسبة إلى جملة بسكون الميم، ومعنى كونه جملياً أنه لا تفصيل فيه، والتفصيل هنا إدراك الخصوصيات، وإدراك كثرة الاعتبارات، وإدراك الجملة إدراك العمومات، وقلة الاعتبارات، (فإن الجملة) أى: إنما قلنا: إن الأمر الجملى أظهر من التفصيلى؛ لأن الجملة (أسبق إلى النفس) عند توجهها للإدراك من التفصيل؛ وذلك لأن إدراك الجملة كما تقدم إدراك للعمومات مع قلة الاعتبارات، والأمر العام يكثر وجوده فى الأفراد

فيكثر التلبس به فيسهل إدراكه، ولذا يقال الأعم أظهر من الأخص، ومن ثم يقال تقديمه فى التعريف أوجب، ويقال التعريف بالأخص تعريف بالأخفى، ويقرر لك خفاء التفصيل وظهور الجملة أنك لو توجهت إلى إدراك الإنسان وجدت أسبق ما يدرك منه وأسهله إدراكه من حيث إنه شيء، ثم من حيث إنه جسم، ثم من حيث إنه حيوان؛ لأن هذه عمومات يكثر وجود أفرادها، فتبدو معانيها فى الإنسان وغيره، فالأعم منها أسبق من الأخص، وهو الذى يليه، بخلاف إدراكه من حيث إنه جسم حساس متحرك بالإرادة ناطق فإنه خفى؛ لأنه أقل وجوداً مما قبله، فإذا تحقق أن الجملة أسهل على النفس من التفصيل، فالوجه إن كان أمراً جملياً كان ظاهراً سهل التناول فيلزم كون التشبيه به مبتذلاً على ما تقدم، فإذا فرضت إنساناً شبه زيداً بعمرو فى الإنسانية، وآخر شبهه به فى الإنسانية الموصوفة بشرف الحسب وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر فى الأمور ونجاح المسعى فيها، كان نظر الثانى أخفى من نظر الأول وأدق، وبهذا يعلم أن التشبيه الواحد يجوز أن يكون مبتذلاً بما اعتبر فيه من جملة الوجه، وغير مبتذل بما اعتبر فيه من تفصيله، وكون الجملة أسبق من التفصيل متقرر حتى بالنسبة للحواس، فإن من نظر فى شيء أدرك منه جملة ربما يتوهم منها ذلك المنظر على خلاف ما هو، فإذا أمعن النظر أدرك فيه تفصيلاً يظهر به ما فيه، ولهذا يقال النظرة الأولى حمقاء، وكذا فى السمع فإن أول ما يقرع السمع قبل تمكن الحاسة من المسموع الجملة التى تصبح معها الغلط، ولذلك يقال اختطف سمع فلان كذا فظنه كذا، وإنما كثر الغلط مع الجملة لإدخالها ما لا يوجد فى المدرك لعمومها، ولكن إنما تكون الجملة أظهر من التفصيل إن اعتبرا فى محل واحد فتسبق الجملة فيه، ثم إذا أمعن النظر ظهر ما خفى من التفصيل فيه، وأما إن اختلف المحل جاز أن يكون التفصيل أظهر لتكرره عند المدرك فى ذلك المحل دون الجملة فى محل آخر لعدم تكرره؛ لكن هذا لا يرد فيما نحن بصدده؛ لأن المراد الإلحاق بشيء وجد بجملة أو تفصيل كائنين فيه، (أو لكونه قليل التفصيل)

مع غلبة حضور المشبَّهِ به فى الذهن: إما عند حضور المشبَّه؛ لِقربِ المناسبة؛ كتشبيه الجَرَّة الصغيرة بالكُوزِ، فى المقدار والشكل. ....

هذا معطوف على قوله إما لكونه أمراً جملياً وهو العلة الثانية لظهور الوجه، يعنى أن ظهور الوجه إما لكونه أمراً جملياً، وإما لكونه ليس جملياً بل فيه تفصيل ولكنه قليل التفصيل، ثم قلة التفصيل لا تكفى فى ظهور الوجه، بل لا بد أن تكون (مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن) ثم غلبة حضور المشبه به أى: كثرة حضوره إما (عند حضور المشبه) وذلك (لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به، فإن من المعلوم أن الأشياء المتناسبة التى هى من واحد تحضر كثيراً مجتمعة، كالأوانى والأزهار فتقترن فى الخيال، فإذا حضر بعضها فى الخيال حضر غيره، فيسهل الانتقال فى التشبيه لظهور الوجه غالباً مما يحضر كثيراً مع غيره؛ لأن ما يدرك من أحدهما يدرك غالباً من الآخر لتقارنهما، وإنما قلنا غالباً لأنه يمكن أن يكثر حضور الشىء ويخفى الوجه المعتبر فيه لتحصيله بدقة النظر، كما أشرنا إليه فى تشبيه زيد بعمرو فى الإنسانية، وهذا التقارن الذى أوجبه كثرة الاجتماع فى الوجود هو الجامع الخيالى -كما تقدم- والمراد بغلبة الحضور الموجبة لظهور الوجه غلبته قبل روم التشبيه، وليس المراد أنا إذا رمنا التشبيه غلب حضور المشبه به فيغلب حضور الوجه، فإنه يؤول المعنى لو أريد هذا إلى أن الوجه ظاهر، لأنا إذا أردنا التشبيه غلب ظهوره، وإنما المعنى أن الغلبة السابقة على التشبيه أوجبت ممارسة الوجه، فإذا أريد التشبيه ظهر الوجه حينئذ بسبب ما كان فى الأصل فليس من تعليل الشىء بنفسه كما قيل، ثم مثل لهذا القسم، وهو ما يغلب حضوره فيما مضى لكن مع حضور الطرف الآخر فيما مضى أيضاً كما قررنا، ذلك يوجب ظهور الوجه فى التشبيه بقوله: (كتشبيه الجرة الصغيرة) وهى إناء من خزف أى: طين مخصوص على شكل مخصوص (بالكوز) هو إناء يشرب منه (فى المقدار والشكل)، ومثل ذلك تشبيه الإجاصة بالسفرجلة فى اللون والشكل والطعم فى بعض الأحيان، والعنبة الكبيرة بالبرقوقة فى الشكل واللون والطعم، فإن الوجه فى هذه الأشياء فيه تفصيل أى: اعتبار

أشياء، لكن تلك الأشياء ظاهرة لكثرة تكرر موصوفاتها على الحس عند إحضار ما أريد تشبيهه بها، فيلزم ظهور أوصافها، ولكن قيل إن الجرة لا مناسبة بينها وبين الكوز فى الشكل، وقد يجاب بأن المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والانفتاح لجهة مخصوصة، وورد أيضاً أن الكوز غالب الحضور مطلقاً لا بقيد حضور الجرة، وأجيب بأن الذى يغلب مطلقاً حضوره هو كوز العرب؛ لأنهم يشربون من الخشب والأدم، والمراد بهذا الكوز الخزف، وهو نادر الحضور عند العرب إلا مع حضور الجرة، وهذا تكلف، وأجيب أيضاً بأن فيه غلبة الحضور مع الجرة وعلى الإطلاق فمثل به باعتبار الأول وفيه ضعف؛ لأن علة الحضور المطلق كما سيذكره تغنى عن المعنى، فيجب أن يؤتى بمثل يختص به الأول، وقد فهم من أمثلة التفصيل أنه لا يشترط فى التفصيل مع الغرابة أو بدونها كون الوجه هيئة مركبة، بل إذا اعتبر أشياء، ولو صح أن يستقل كل واحد بالتشبيه كان من التفصيل، فافهم.

(أو مطلقاً) هذا معطوف على قوله عند حضور المشبه، يعنى أن غلبة حضور المشبه به الموجب لظهور الوجه إما أن تكون عند حضور المشبه، وإما أن تكون مطلقاً أى: لا بقيد حضور المشبه، وإنما تحصل غلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقاً (لـ)أجل (تكرره) أى: المشبه به (على الحس) الذى هو البصر أو السمع أو الذوق أو الشم فيستغنى بتكرره على الحس فى غلبة حضوره عن غيره، فلا تتوقف تلك الغلبة على حضور المشبه، وإذا غلب حضوره مطلقاً تحققت سرعة الانتقال إليه عند روم التشبيه؛ وذلك لأن المتكرر على الحس كثرت مباشرته وكثر إدراكه فيعلم ما فيه من الأوصاف غالباً، فإذا أريد تشبيه شىء فى وجه فيه انتقلت النفس بسرعة إلى ما ألفت ذلك الوجه فيه فيكون مبتذلاً بسرعة الانتقال، ومما يدل على أن النفس تنتقل بسرعة إلى المألوف المعتاد قبل غيره أنا لو فرضنا اسماً لمسمى واحد له حالتان كثر إحساس إحداهما، وقل الإحساس بالأخرى، وسمع ذلك الاسم فإن أول ما تنتقل إليه النفس ويتسارع

إليها من ذلك الاسم الحالة الكثيرة، ألا ترى إلى القمر فإنه اسم لمسمى واحد كثر الإحساس به بصورة كونه تاماً غير منخسف وقل الإحساس به بصورة الانخساف، فإذا سمع لفظ القمر فأول ما يتسارع إلى الفهم الصورة الكثيرة، فكذلك المشبه به الكثير الدوران على الحس إذا استحضر المشبه بوصف أريد الإلحاق بسبب ذلك الوصف تسارعت النفس إلى المألوف فيه ذلك الوصف، وإنما قلنا غالباً لما تقدم أن الكثير الإحساس إذا استخرج منه وجه دقيق لم يكن مبتذلاً لتوقفه على التأمل؛ ولكن قد يقال لا يحتاج إلى التقييد بالغالب؛ لأن المراد التكرر على الحس من حيثية مخصوصة- كما يدل عليه المثال بعد- فإنه إذا دقق النظر فى شىء واستخرج منه وجه مفتقر لتأمل فلم يتكرر المشبه على الحس من ذلك الوجه ثم مثل لما كثر فيه التكرر على الحس مطلقاً فكان المبتذل، فقال: وذلك (كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة) أى: المصقولة (فى الاستدارة والاستنارة) فإن وجه الشبه بين الشمس والمرآة فيه تفصيل ما لاعتبار شيئين فيه وهما الشكل والاستنارة، ولكن لما كثر شهود المرآة وتكررت على الحس، واستنارتها واستدارتها حسيان لزم ابتذالهما بسرعة الانتقال إلى التشبيه بهما فيها لظهورهما كما قررنا، وبهذا يستشعر أن التكرار على الحس لا يكفى فى الابتذال حتى يكون الوصف مدركاً به بلا تأمل، وأنه متى كان الوصف فى المشبه به المتكرر على الحس يحتاج إلى تدقيق النظر كان غريباً كالمركب العقلى والوهمى والخيالى كما يأتى، وادعاء أن المتكرر على الحس يمتنع وجود أوصاف فيه يصح التشبيه بها، ومع ذلك فلا يحتاج فيها إلى التأمل مما يفتقر إلى الدليل ولم يقم بعد، اللهم إلا أن يدعى أن المرآة الحسية أى المتكرر من حيث إنه مشبه به؛ لأن ذلك يستلزم تكرر الوجه وظهوره كما أشرنا إليه قبل، فحينئذ يتقوى بذلك عدم الحاجة إلى ما زدناه وهو قولنا غالباً إلا أن يكون لتأكيد البيان، فافهم.

ثم أشار إلى علة الابتذال فى القسمين وهى ما بيناه من أن قرب الشىء مناسبة تقتضى سرعة الانتقال وتكرر الشىء على الحس كذلك فيقع الابتذال، وأنه لا يمنع

لمعارضة كُلٍّ من القُرْب والتفصيل.

وإما بعيدٌ غريب، وهو بخلافه؛ ....

الابتذال معهما وجود مطلق التفصيل؛ لأن الابتذال من لازمهما البين فيسقط حكم التفصيل الذى هو الغرابة عند تعارضهما؛ لأنه لا يستلزم الغرابة إلا عند انتفائهما فقال: (لمعارضة كل من القرب) يعنى قرب المناسبة كما فى الجرة والكوز (والتكرار) أى: تكرار ذكر المشبه به على الحس مطلقاً كما فى الشمس والمرآة المجلوة (التفصيل) معمول قوله معارضة يعنى أن قرب المسافة والتكرر على الحس يعارضان مقتضى التفصيل بمقتضاهما، وذلك أنهما يقتضيان كما بيناه آنفاً سرعة الانتقال من المشبه إلى المشبه به عند روم التشبيه دائماً، فالتفصيل، وإن كان يقتضى الغرابة فى أصله للاحتياج فيه إلى التأمل يسقط مقتضاه عند قلته بوجودهما فتقرر بهذا أنهما- أى: قرب المسافة والتكرر إذا تعارضا مع التفصيل القليل بأن يوجدا معه فى محل واحد سقط مقتضاه، وأن كون التفصيل من أسباب الغرابة إنما هو عند عدم وجود قرب المناسبة أو التكرر على الحس مع قلته، وفهم من هذا الكلام أن التفصيل القليل عند انتفاء قرب المناسبة والتكرر العارضين له يكون من أسباب الغرابة وهو ظاهر.

التشبيه البعيد الغريب:

(وإما بعيد غريب) تقدم أن القريب المبتذل يقابله البعيد الغريب تقابلاً حقيقياً وعليه يكون العطف بالغريب لا للإحراج كما تقدم فى وصف القريب بالمبتذل، فقوله: وإما بعيد معطوف على قوله: إما قريب مبتذل (وهو) أى: البعيد الغريب (بخلافه) أى: جار على خلاف المبتذل، فإذا كان المبتذل ما ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به من غير نظر فالغريب هو ما لا ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به إلا بعد فكر ونظر دقيق، ونعنى بالانتقال إلى المشبه به الانتقال إليه من حيث إنه مشبه به فلا ينافى ذلك أن تحصل الغرابة فى تشبيه الملزوم باللازم البين، حيث يحتاج فى استخراج الوجه بينهما إلى دقة نظر وإن كان الانتقال إلى اللازم بسرعة؛ وذلك لأنه لم ينتقل إليه بتلك

السرعة من حيث التشبيه بل من حيث اللزوم، وذلك كتشبيه الرجل الأعمى عماه بالبصر فى كون كل منهما معاقباً للآخر فى محل مخصوص هو الحادث القابل لهما عند قصده دفع النقص بما أمكن، فإن العمى ينتقل منه إلى فهم البصر سريعاً، إذ هو نفى البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً، لكن لا من حيث التشبيه بل من حيث المعنى فقط، ثم بين علة الحاجة فى الغريب إلى التأمل- وإن كانت ظاهرة- ليقع التفصيل فيها بقوله (لعدم الظهور) أى: وإنما افتقر إلى التأمل عند إرادة التشبيه فيما يخالف المبتذل لعدم ظهور الوجه فيه بين الطرفين أى: لخفائه، ومعلوم أن الظاهر فى بادئ الرأى لا يفتقر إلى التأمل، ويكون عدم الظهور للوجه (إما لكثرة التفصيل فيه) أى: لكثرة الاعتبارات فيه فإن كثرة الاعتبارات فى الشىء تزيد خصوصاً، وكلما كثر التخصيص للشىء قلت أفراده فتقل ملابسة وجوده فيكون غريباً لبعده عن الجملة التى تسبق إلى النفس لعمومها وكثرة أفرادها، والتكرار على الحس إنما ينفى الحاجة إلى التأمل إن كان الوجه فيه بادياً قليلاً، ليكون كلما لوحظ أدرك فيه الوجه أو قد تقدم، ما يفهم منه أن بذلك يكون الابتذال فى المحسوس، وأن النظر بالعين يكون فيه إدراك الجملة، أو إنما يكون فيه ما هو كتصور الجملة بالقلة والظهور، وأما عند وجود الكثرة فلا، ولذلك لو رأيت المرآة فى كف المرتعش دائمة الاضطراب وتكرر عليك إحساسها لم يوجب النظر المتكرر ابتذالاً فيها، لما يبدو من الاستدارة والاستنارة ما هو مثلها، وأما ما سوى ذلك من الحركة وتموج الإشراق فيهم للفيضان على أطراف الدائرة ثم يبدو له فيرجع، وإنما يدرك بمزيد تكرر اللفظ وإحداده مرة بعد أخرى مع مصاحبة التأمل فى هيئة اجتماعهما، وهل كانت كذلك فى الطرفين معاً أم لا، فلهذا مثل لهذا بقوله: وذلك (كقوله والشمس كالمرآة فى كف الأشل) ولا يخفى ما فيه من التفصيل فى وجه الشبه الذى لا يدرك إلا بعد إمعان النظر والتأمل فى تحقق مجموع الكيفية فى الطرفين، وقد تقدم بيانها كما أشرنا إليها آنفاً فيكون بالحاجة إلى الإمعان والتأمل غريباً؛ لأن

أو ندورِ حضور المشبَّه به: إمَّا عند حضور المشبَّه؛ لبعد المناسبة؛ كما مر.

الإمعان والتأمل ليس إلا للخواص دون العامة أهل المجازفة، فإن قيل الحاجة إلى إمعان النظر فى مثل هذا ظاهرة؛ لأن النظر الأول أو ما يجرى مجراه مما لا إمعان فيه، ولو تكرر إنما يدرك الجملة أو ما هو كالجملة فى الوضوح كما تقدم، وأما الحاجة إلى التأمل فإنما هو فى العقليات لا فى الحسيات (قلت) يكفى فى نفى الابتذال الحاجة إلى تدقيق النظر وزيادة ذكر التأمل فى مثل ما ذكر؛ لأن تحقيق تلك الهيئة الاجتماعية فى الطرفين ونفى احتمال أن تكون فى أحدهما أنقص أمر عقلى وإن أسند إلى الحاسة، فيسمى الحكم به تاماً لتوقفه على الإمعان بالحاسة كتوقف غيره على نظر فليتأمل.

(أو ندور) عطف على قوله: لكثرة أى: خفاء الوجه الموجب للغرابة إما لما فيه من كثرة التفصيل، وإما لندور أى: قلة (حضور المشبه به) فى ذهن المتكلم، فإن ندورة الحضور تستلزم عدم إدراك تقرر الوجه فى المشبه به على وجه الكثرة، بمعنى أن اتصاف المشبه به لا يتصور حيث ندر حضوره إلا نادراً إن أدرك فيه، وإذا لم يتصور اتصافه بالوجه إلا نادراً أو لم يتصور أصلاً امتنع الانتقال بسرعة عند روم التشبيه بذلك الوجه إلى المشبه به، وإذا امتنع الانتقال بسرعة لم يكن التشبيه مبتذلاً، وذلك لما هو ظاهر من أن ما يحصل الانتقال فيه بسرعة لظهوره لذاته تشارك فيه العامة والخاصة، وما لا سرعة فيه لعدم ظهوره لذاته تختص به الخاصة فلا يكون مبتذلاً، وقد تقدم نحو هذا غير ما مرة، ثم ندرة حضور المشبه به (إما) أن تحصل (عند حضور المشبه) وذلك (لبعد المناسبة) بين المشبه والمشبه به لكونهما من جنسين بعيدى الالتقاء فى مكان واحد، فإنه أخص فى الذهن من معنى تسارعت النفس إلى استحضار ما يعتاد تلاقيه معه فى المعانى وما تألف اجتماعه معه فى المتخيلة لتقارنهما فيها كما تقارنا خارجة، أو يزاحم ذلك الحاضر المعتاد غيره فلا ينتقل الذهن إلى ذلك الغير إلا بعد الاتساع فى الأفكار فتنتفى سرعة الانتقال الموجبة للابتذال فيكون التشبيه غريباً، وذلك (كما مر) أى: كالتشبيه الذى مر فى قوله[1]:

---

(١) البيتان لابن المعتز، أوردهما فى التبيان (١/٢٧٣) بتحقيق د.عبد الحميد هنداوى، والعلوى فى الطراز (١/٢٦٧)، واللازوردية: البنفسجة نسبة إلى اللازورد، وهو حجر نفيس، وعقود الجمان (٢/٢١).

ولازورديـــة تزهـــو بزرقتـــها بين الرياض على حمر اليواقيـــت

كأنها فـــوق قامـــات ضـــعفن بهـــا أوائل النار فى أطراف كبريـــت

فإن لازوردية وهى البنفسجة شبهت بالنار فى أطراف الكبريت، ومعلـــوم أن الذى ينتقل إليه بسرعة عند حضورها هى الأزهار والرياحين التى هى من جنـــسها لا النار فى أطراف الكبريت وإن كانت بنفسها كثيرة الوقوع، وقد تقدم تحقيق ما فى هذا التشبيه، ولما كان الانتقال من البنفسج إلى النار المذكورة بعد التأمـــل والاتـــساع فى المدارك كان التشبيه غريباً، فإن قيل لعل الشاعر حضرا عنده حال التشبيه فلا يكـــون الانتقال غير سريع، فيكون التشبيه غير غريب بالنسبة إليه، (قلت) المراد ببعد الانتقال الموجب للغرابة أن يكون الشأن كذلك فى الشىء ولو اتفق الانتقال بسرعة لعـــارض، فيمدح التشبيه لذلك لأنه لا يصح الانتقال فيه ممن لم يعرض له ذلك العارض إلا بروية وبصيرة، وقد تقدم ما يشبه هذا، فافهم.

(وإما) أن تحصل تلك الندرة أعنى ندرة المشبه به حصولاً (مطلقاً) أى: مـــن غير تقييد بوقت حضور المشبه، وتحصل الندرة على وجه الإطلاق (لكونه) أى: المشبه به أمراً (وهميا) كما تقدم فى تشبيه السهام المسنونة الزرق بأنياب الأغوال، فإن أنياب الأغوال كما تقدم وهمية أى: يفرضها الوهم، إذ لا وجود لها خارجاً، ومعلوم أن مـــا لا وجود له خارجاً لا يستحضره إلا المتسع فى المدارك فى بعض الأحيـــان، فيكـــون إدراك تعلق وجه الشبه نادراً غير مألوف فلا ينتقل عند روم التشبيه إليه بـــسرعة، وإن كان تعلقه بالمشبه ظاهراً؛ لأن العبرة فى الغرابة وعدمها إنما هو بـــسرعة الانتقـــال إلى المشبه به وعدمها لا العلم بالوجه فى المشبه، فإذا كان تعلقه بالمشبه به نادر الإدراك لندرة إدراكه بنفسه جاء التشبيه غريباً لعدم سرعة الانتقال من كل أحد أو لعدمها أصلاً، (أو) لكون المشبه به (مركباً خيالياً) كما مر أيضاً فى تشبيه الشقيق بـــأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد، فإن التركيب الخيالى لا وجود لصورته خارجاً

أو عقليًّا؛ كما مر. أو لقلّة تكـرُّره علـى الحـس؛ كقولـه: والـشمسُ كالمِرْآة؛ ....

فلا يعهد، فيكون الشأن فى إدراكه الندور، ويلزم منه ندرة إدراك تعلق الوجه بـه أو عدمها قبل التشبيه، فيكون الانتقال بعد الاتساع واستعمال الفكرة، فيكون غريبا على ما قررناه فى الوهم، (أو) لكون المشبه به (مركباً عقلياً) كما مر فى تشبيه مثل أحبـار اليهود بمثل الحمار يحمل أسفاراً فإن المراد بالمثل القصة كما تقدم، والقصة اعتبر فيها- كما تقدم- كون الحمار حاملاً لشيء وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به، وكونـه مـع ذلك محروم الانتفاع به، وكون الحمل بمشقة وتعب، وهذه الاعتبـارات المـدلولات للقصة عقلية وإن كان متعلقها حسيا، ويحتمل أن يكون سماه مركباً عقليـاً باعتبـار الوجه- كما تقدم- وإنما ندر حضور المركب مطلقاً؛ لأن الاعتبارات المشار إليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة إلا الخواص، فيجرى فى تعلق الوجه ما ذكر مما يوجـب عدم سرعة الانتقال فيكون غريباً وقوله: (كما مر) عائد إلى الوهمى والخيالى والعقلى- كما قررنا- وأشار بذلك إلى الأمثلة التى ذكرناها، وقد جعل المصنف ندرة حـضور المشبه به موجباً للغرابة على الإطلاق ظاهره ولو كان الوجه جملياً لا تفصيل فيه وهـو كذلك، وإلا لم يكن علة مستقلة للغرابة، وبهذا يعلم أن قوله فيما تقدم فى الابتـذال لكونه أمراً جُمْلياً أكثرى لا كلى، ولكن ينبغى تقييد غرابته بأن يكون الوجه مخصوصاً بنادر الحضور مع المشبه، وأما إن كان يوجد فى غيره لم تفد ندرة حضوره غرابة كما لا يخفى، (أو لقلة) عطف على قوله: لكونه وهميا، يعنى أن ندرة الحضور إما لكونـه وهميا إلى آخر ما تقدم، وإما لقلة (تكرره) أى: تكرر المشبه به (على الحس) المتعلق به من بصر أو غيره، و لم يقل لعدم تكرره على الحس؛ لأن المشبه به فيما مثل به لا دليل على عدم تكرره على الحس، وهو المشار إليه بقوله: (كقولـه والـشمس كـالمرآة) فى كف الأشل، فإن المشبه به وهو المرآة فى كف المرتعش يجوز أن لا ترى أصلاً، وعلـى

تقدير رؤيتها فى كفه فلا تتكرر، وعلى تقدير تكررها فالمحقق هو قلة التكرار لا عدمه، ويحتمل أن يريد بقلة التكرار على الحس عدمه، بمعنى أنه على تقدير وجودها لا يوجد لها تكرر أصلا، ولكن المحقق نفى الكثرة لا نفى مطلق التكرر، وإنما قلنا إن ذلك المحقق لأنا نجزم بأن الكثير من الناس تمضى أعمارهم ولا يتفق لهم شهودها فى كفه أصلاً، فضلاً عن كثرة التكرار، فلو كثر التكرار كثر المدركون، إذ من لازم كثرة التكرار عادة كثرة المدركين للمتكرر، وهذا بخلاف الوهمى والخيالى والعقلى فإنها لا تحس أصلاً، وبهذا يعلم أن عطفه على ما قبله ليس من عطف الخاص على العام، وإنما قدم ما قبله عليه لأنها فى الندرة أقوى لعدم إحساسها أصلاً، فـ(إذا كان التشبيه المتعلق بالمرآة فى كف الأشل غريباً لوجود التفصيل فى الوجه فيه- كما تقدم- غريباً لندرة حضور المشبه به فيما ذكر كانت (الغرابة فيه من وجهين) وهما كثرة التفصيل وندرة الحضور، وذلك ظاهر، وقد قررنا وجه اقتضاء كثرة التفصيل لغرابة التشبيه، ووجه اقتضاء ندرة الحضور لها بما أغنى عن إعادته، وربما يتخيل عند الغفلة عما تقدم أن ندرة الحضور للمشبه به لا تستلزم ندرة حضور الوجه، لجواز كونه أعم، ولا يلزم من ندرة الأخص ندرة الأعم حتى يلزم عدم سرعة الانتقال فى التشبيه عند تصور الوجه فى المشبه، وإذا لم يلزم عدم السرعة لم تلزم الغرابة ندرة الحضور، والجواب ما قدمناه من أن ندرة حضور المشبه به إنما تستلزم الغرابة إن اختص بالوجه دون ما يطلب أن يشبه به أو لم يختص به، ولكن إنما يوجد فى مثله فى الغرابة فلا يقع التشبيه حتى يحصل التأمل، وأما إن وجد فيما لا يندر حضوره كان العدول إلى نادر الحضور مع ابتذال الوجه ووجوده فى غيره عديم الفائدة، فلا يكون مما يستحسن ولا يدخل فى جملة الغريب، فإنك لو قلت: والشمس كالمرآة فى كف الأشل فى كونها جرماً وكالجبل فى كونه جرماً لم يكن فرق بين التشبيهين فى الابتذال والقبح كما لا يخفى، وأما الجواب بأن الوجه مؤخر

---

(١) أحدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه، والثانى قلة التكرر على الحس.

والمراد بالتفصيل: أن تنظر فى أكثَرَ مِنْ وصف، ....

عن الطرفين؛ لأنه هو الجامع لهما، ولا يقال ما الجامع بين هذين حتى يتـــصورا، فـــلا يطلب هو حتى يوجدا ويحضرا، فإذا حضرا وكان المشبه به غريبا منهما كان الإلحـــاق به بذلك الوجه غريباً أيضاً، لتبعيته للمشبه به فى طلبه؛ لأن التـــابع لإدراك الغريـــب غريب الإدراك، فلا يتم إلا إذا رد لمثل ما ذكرنا بأن يكون المعنى أنا لمـــا احتجنـــا إلى المشبه به فلاختصاصه بالوجه دون ما يطلب التشبيه به كانت ندرته ندرة لما يختص به، أو يختص به مع ما هو مثله فى الغرابة، وإلا فيرد عليه أن يقال أول ما يخطـــر بالبـــال المشبه ويحضر معه الوجه الذى أريد التشبيه بوجوده، فإذا أحضرنا مشبهاً بـــه غريبـــاً وطلبنا وجود الوجه فيه بعد وجوده وكان ذلك الوجه موجوداً فى غيره مما يبتذل، لزم قطعاً كون التشبيه مبتذلاً، فالحكم بثبوته للطرفين ولو تأخر عنهما لا يوجب الغرابـــة، ولو كان أحدهما غريباً وهو المشبه به الذى اشترط فيه ذلك، إلا إن كان الوجه مختصاً به كما مثلنا، وإلا كان أعم فلا يلزم من غرابته غرابة تابعه، فلا يكون ممـــا لا فائـــدة لغرابته، بل يزيد التشبيه نفرة وبرودة كما بيناه فى المثال السابق، وليتأمـــل ولا يقـــال إدراكه فى المشبه يزيل غرابته؛ لأنا نقول لا يزيلها من حيث تعلقه بالمشبه به الذى هو مناط الانتقال، فهو غريب من تلك الحيثية، (والمراد بالتفصيل) المحكوم عليه هنا بإيجابه حسن التشبيه ونفى الابتذال أن بوجود متعدد انفصلت حقيقة بعضه عـــن بعـــض فى نفس الأمر وإن اعتبر المجموع شيئاً واحداً، وذلك يتحقق بـــ(أن ينظر فى أكثـــر مـــن وصف) واحد فيجعل وجه شبه، وذلك الأكثر المجعول وجه شبه يكون وصفاً لـــشىء واحد شبه بغيره كالوجه فى الثريا المشبهة بالعنقود، فإنه أشياء- كما تقـــدم- اعتـــبر تضامها من شكل أجزائها ولونها ومقدار مجموعها وهو شىء واحد، ويكون وصـــفاً متعلقاً بأكثر إما اثنان كالوجه فى مثار النقع مع الأسياف، فقد اعتبرت فيه أوصـــاف تضامت والتأمت من لون الغبار، والسيوف، وحركات السيوف المختلفة، وشكلها من استقامة، واعوجاج على ما تقدم، وإما أكثر من اثنين ثلاثة فما فوق كالوجه فى قوله تعالى:

ويقع على وجوه، أعَرفُها: أن تأخذ بعضًا، وتــدَعَ بعــضًا؛ كمــا فى قوله[1] [من الطويل]:

حَمَلْتُ رُدَيْنِيًّا كَــأَنَّ سِــنَانَهُ سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَخْتَلِطْ بِــدُخَانِ

﴿كماء أنــزلناه﴾ الآية فإنه متعلق بأكثر على ما بينه قريباً، ثم ذلك التفصيل يقــع علــى أوجه كثيرة، بمعنى أن لك أن تعتبر فى الأوصاف وجودها كلها كما ذكر فى المثالين، ولك أن تعتبر عدمها كلها كتشبيه وجود عديم النفع بالعدم فى نفى كل وصف نافع، ولــك أن تعتبر وجود البعض ونفى البعض كما يشبه به فى تشبيه سنان الرماح بسنا لهب، ثم اعتبــار الوجود إما على ما تقدم من اعتبار أوصاف مختلفة من غير رعاية شىء آخر، وإمــا علــى معنى اعتبار جنس فأكثر مع اعتبار خصوصية فى جنس منها كما فى تشبيه عــين الــديك بشرر النار فى المقدار، والشكل، والحمرة، فإنك لا تريد جنس الحمرة فقط بل تعتبر فيهــا خصوصية بها حسن التشبيه، أو جنسين مع خصوصيتين كما فى تشبيه الشمس بــالمرآة فى الاستدارة والاستنارة، فإنك لا تريد مطلق الاستنارة والاستدارة بل مع خــصوصية كــل منها فى المرآة، ثم اعتبار العدم إما عدم كل وصف- كما تقدم- وإمــا عــدم وصــفين مخصوصين كتشبيه زيد بعمرو فى عدم الإعطاء، وعدم النصح، أو عدم وصــف واحــد كتشبيهه به فى عدم النصح فقط، وكذا اعتبار البعض عدماً والبعض وجوداً إما أن يكــون العدم عدم وصف واحد، أو عدم وصفين إما مع مطلق وجود الوصف أو مــع وجــوده ووجود خصوصية ما إلى غير هذا مما يقدر فى التفصيل، وإلى هذا أشار بقولــه: (ويقــع) ذلك التفصيل (على وجوه كثيرة)، ثم بين أحسنها بقوله: (أعرفهــا) أى: أعــرف تلــك الوجوه، بمعنى أشدها قبولاً عند أولى المعرفة الحسنة (أن تأخذ) فيما تعتبر (بعــضاً) مــن الأوصاف (وتدع بعضاً) منها، بمعنى أنك تجعل وجه الشبه وجود بعض الأوصــاف مــع عدم البعض، فتدخل العدم فى الوجه، وذلك (كما) أى: كالوجه (فى قوله: حملت ردينياً)

---

(١) البيت لامرئ القيس وليس فى ديوانه، الإشارات ص١٩٦، ويروى (يتصل) بــدلاً مــن (يخــتلط). الرديني: الرمح منسوب لامرأة تسمى ردينة اشتهرت بصناعة الرماح.

أى: رمحاً منسوباً لردينة امرأة كانت تصنع الرماح وتجيد صنعها، (كأن سـنانه) أى: حديدته (سنا) أى: ضوء (لهب) وهى النار، وإضافة السنا إلى النار من إضافة الصفة إلى الموصوف، أى: كأنه اللهب المشرق بسنا أى: المضىء، فأطلق السنا وأراد به معنى المتصف بالإشراق، وإنما قلنا كذلك؛ لأن المشبه به هو اللهب باعتبار شكله، ولونه، واتصاله بالعود وعدم اتصاله بلون سواه، ولو قصد التشبيه بالسنا فات اعتبار هذه الأوصاف، إلا أن تكون تبعاً ومع ذلك يحتاج إلى تقدير المضاف فى السنان أى: كأن إشراق سنانه، والأصل عدم التقدير، ثم لما تنبه الشاعر لكون الأصل المشبه به لا يتم التشبيه به إلا بإسقاط وصف كان فيه وبه يتحقق التشبيه بينه وبين سنان الرمح، وهو اتصاله بالدخان شرط عدم اتصاله بالدخان فقال: (لم يتصل) ذلك اللهب (بدخان) وبالحاجة إلى هذا التنبيه كان هذا الاعتبار من أعرف وجوه التفصيل، فقد اعتبر وجود الشكل، واللون، وعدم الاتصال بذى لون الإظلام، ويزاد هنا لزيادة اللطافة ما ذكرناه من اتصاله بالعود، فإن فيه إشارة إلى أنه فى الطرفين لا يعتد بوجودهما إلا به، ولو زيد أيضاً قوة تأثير كل منهما فى تفريق الأجزاء وإهلاك ما يتصلان به كان زيادة فى الدقة، وظاهر كلام المصنف أنه إن اعتبر فى الوجه عدم بعض الأوصاف كان أعرف، حتى إذا قيل مثلاً:"زيد كعمرو" فى مجموع الجبن وعدم الكرم كان دقيقاً أعرف وليس كذلك، بل إنما يكون أعرف إن كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج إلى مزيد تنبيه كما قررناه، وحينئذ يكون معنى الكلام أن التفصيل المعتبر يزداد حسناً واعتباراً عند تدقيق النظر فى إسقاط بعض الأوصاف، وذلك لأن الأقرب مناسبة اجتماع وجودات لا اجتماع وجود وعدم، فليتأمل.

(و) من أعرفها أيضاً (أن يعتبر الجميع) أى: أن يعتبر الوجود فى جميع الأوصاف، وذلك (كما) أى: الوجه (فى تشبيه الثريا) بعنقود الملاحية المنور، فإن المعتبر فيه وجود اللون الكائن فى الأجزاء، والشكل الكائن فيها، والوضع لأجزائها، وكون

المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم، وهذا أيضاً إنما يكون أعرف إن اعتبر هيئة تحتاج إلى تنبه وتدقيق نظر كما فى المثال، وإلا فلا أعرفية كما لو قيل زيد كعمرو فى هيئة اجتماع الحيوانية والوجود والإنسانية، ولكن هذا القصد يحرزه الباب بالمثال المشعر بأن الكثرة الموجبة للدقة فى التفصيل لا بد أن تكون كما مثل مما يحتاج إلى تأمل، وزاد غير المصنف فى الأعرفية أن تعتبر الخصوصية فى الجنس إذا كانت دقيقة كما فى تشبيه عين الديك بالشرر باعتبار الحمرة المخصوصة، وظاهره أن غير ما ذكر لا أعرفية فيه، والصواب هو أن ينظر فى الدقة فهى المرجع فى الحسن والأعرفية حيث كانت (وكلما كان التركيب)، سواء كان حسياً نادراً كما فى المرآة فى كف الأشل، أو كان خيالياً كما فى أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد، أو عقلياً كما فى مثل الحمار يحمل أسفاراً، (من أمور أكثر) أى: وكلما ازداد تركيب وجه شبه فى تشبيه (كان) ذلك (التشبيه أبعد) عن الابتذال لبعد تناوله حينئذ عن مطلق الناس، وإنما يتفطن الأذكياء، وذلك بشرط كون التفصيل فيه دقة وغرابة كما تقدم، فإذا كان بهذا القيد فكلما كثر ازداد غرابة، كما فى قوله تعالى:﴿**كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ**﴾[1] فإن الوجه يؤخذ من هذه الجمل كلها فيحتاج إلى مزيد نظر فى تتبعها وفى كيفية أخذ الوجه منها، فتكون هيئة تركيبية غاية فى اللطافة والغرابة، حيث يراعى فيها أن مثل الحياة الدنيا شبهت بحال نبات كان له سبب هو المطر، وأن ذلك النبات تم إلى حيث اختلط واشتبك من كل نوع مما ينفع الناس والأنعام، فصار بحيث ينال منه المقصود ويعجب، وذلك بسبب تمام سببه العادى وهو المطر، وبلوغ النهاية فى نعيمه وكماله، وأنه حينئذ تزينت به الأرض وظن أهل الأرض أنهم يبلغون به المرام،

(١) يونس : ٢٤.

والبليغُ: ما كان مِنْ هذا الضَّرْبِ لغرابته، ولأنَّ نيلَ الشيء بعد طلبه أَلَذُّ.

وأعجبهم، وأنه بعد تمامه وإعجابه فاجأ أهله أمر الله فيه من ضر أو غيره، فصار يابساً مضمحلاً ذاهباً كأن لم يعجب بالأمس، فيأخذ الهيئة من مجموع ما ذكر على هذا الترتيب، وهو كون الشيء يبتدى ضعيفاً بسبب عادى ثم لا يزال يزداد حتى يكون معجباً، بحيث يغتر به من رآه، ويرى تمكن الانتفاع ثم يطمئن إليه، وأنه بعد الاطمئنان إليه يصيبه عاجلاً ما يقطعه ويجتثه عن أصله، بحيث يكون كالعدم، فيفهم أن العاقل لا يغتر بما كان مثل ذلك، (و) التشبيه (البليغ) والمراد به هنا الذى يتخاطب به أذكياء البلغاء ويستحسنونه فيما بينهم، وليس المراد بالبليغ ما كان مطابقاً لمقتضى الحال، فإن المبتذل قد يطابق مقتضى الحال لسوء فهم السامع (ما كان من هذا الضرب) الذى هو البعيد الغريب وتتفاوت مراتبه فى ذلك البعد لا ما كان من الضرب الذى هو القريب المبتذل؛ وإنما كان ما هو من هذا الضرب الغريب بليغاً (لغرابته) فلا يطلع عليه إلا الأذكياء، فلا يتخاطب به غيرهم إلا أخذاً عنهم تقليداً، والأمر المختص بالخواص يعد بليغاً حسناً لعدم مشاركة العامة فيه، وكان أيضاً ما هو من هذا الضرب بليغاً لكمال لذاذته؛ لأنه لا ينال إلا بعد التأمل والطلب، بخلاف المبتذل فهو يتمكن كل أحد منه بلا طلب وتأمل فلا يحصل الشوق إليه، وما لا يطلب بالشوق لا كمال لذة فيه، (و) إنما قلنا كذلك (لـ)ما علم (أن نيل الشيء بعد الطلب ألذ) من نيله بلا طلب، ووقوعه فى النفس ألطف من وقوع غير المطلوب، ولذلك يمثل بالماء البارد على الظمأ الذى هو ألذ المحسوسات بجامع الاتصال بعد الشوق؛ وذلك لأن حصول ما تقوى الشوق إليه فيه لذة حصوله لحسنه لذاته ولذة دفع ألم الشوق إليه، بخلاف ما يحصل بلا طلب وإن كان شريفاً فى نفسه ليس فيه إلا لذته، وقولهم يستحسن كذا لكونه كحصول نعمة غير مرتقبة لا يتقضى كونه أحسن من الحاصل بعد الشوق، نعم، إن كان حصوله بعد الإياس والطلب فهو أعظم لاشتماله على دفع ألم الإياس والطلب، وهو أعظم من الشوق، فإن أريد هذا كان أشد فى مقامه من المطلوب، والتعليلان متلازمان

عرفاً؛ لأن الغريب لا ينال عرفا إلا بعد الطلب، والمنول بعد الطلب لا يكون عرفاً إلا غريباً ولو كان مفهومهما مختلفاً، ومتى حضر أحدهما دون الآخر صح تعليل البلاغة المرادة هنا به، فإن قيل قد قررتم بهذا أن التشبيه كلما كان فيه مزيد حاجة إلى التأمل عند قصد إيجاده من المتكلم، وإلى التأمل من السامع فى إدراك وجود الوجه فيه حيث ذكر، أو فى فهمه إن لم يذكر، ازداد حسنه وترقى فى مراتب القبول، وقد تقرر أن صعوبة الفهم من التعقيد اللفظى والمعنوى وكلاهما مخل بالفصاحة، فكيف تعد صعوبة الفهم من باب الحسن والقبول؟ فالجواب أن الحاجة إلى التأمل التى سميتها صعوبة الفهم إن كان سببها دقة المعنى المراد كالوجه فى تشبيه منقار البازى بالجيم التى وضعها الأعسر، على شرط أن تكون بحيث لو زيد عليها العين والفاء والراء صار جعفراً- كما وقع فى شعر أبى نواس- فإنه غاية فى اللطافة، إذ يفهم من هذا الشرط أن المراد الجيم التى لم تعرق، مع أن التفطن لوجود الهيئة بما بين منقار البازى وتلك الجيم، تفطن لأمر دقيق، فهذا لا يخل بالفصاحة؛ لأن سلوك العقل سبل الدقائق لفهمها ليس عنده أحلى منه، فكيف يستقبح ولو كان فيه مشقة ما ودقة المعانى تتصور فى الحقيقة كالتشبيه، وتتصور فى المجاز على ما يأتى، وكذا إذا كان سبيلها رعاية الترتيب وفى المرتب بعد، فيحتاج العقل إلى التمهل فى إدراك المرتب على ما هو، فيجعل الأول أولاً والثانى ثانيا إلى آخرها، فإذا اجتمعت تلك المعانى على ترتيبها رد اللاحق فيها إلى السابق والثانى إلى الأول إن احتاج إليه لحكمة إما لأخذ الغرض منه كالوجه المركب كما تقدم فى ترتيب جمل الآية الكريمة فى قوله تعالى:﴿**كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ**﴾ إلى آخر الآية، فإن الترتيب كذلك ينبغى أن يكون، فلما رد العقل لاحقها لسابقها أى: اعتبره معه على ترتيبها، أخذت الهيئة التى هى الوجه على ذلك الترتيب كما تقدم، ولولا اعتبار رد معنى بعضها إلى بعض بضرب من المناسبة لاختلت الهيئة، إذ لو أخذت من البعض لم تكمل الهيئة، ولو رد بعضها إلى بعض لا على طريق المناسبة كأن تجعل

الهيئة مبنية أولاً على حالة الماء لا النبات- لم تحسن كما لا يخفى، وترتيب الآية لموافقة الواقع فى غاية الحسن فأحوج ذلك إلى تأمل فى ابتداء الهيئة من جهة النبات لتكمل وذلك ظاهر، وإما لأن المناسبة بنفسها بين تلك المعانى مطلوبة لذاتها لا لأخذ شىء منها فيرد فيها السابق للاحق، فإن المعانى الشريفة إذا اجتمعت لا تخلو من حكمة المناسبة، وانظر إلى قوله(1):

دان على أيدى العفاة وشاسع على كل ند فى الندى وضريب

كالبدر أفرط فى العلو وضوؤه للعصبة السارين جد قريب

فإنه لما وصفه بنهاية البعد وهو معنى الشسوع وبالقرب ألحقه بما يظهر فيه الأمران، ويظهر فيه حسنهما لمناسبة بين المحلين وهو البدر، يظهر شرف شسوعه بإفراط علو البدر، وشرف دنوه بوصول ضوئه للسارين، وهذا الحسن إنما أدرك بعد التأمل فى البيتين، وعرض ما فى الثانى على الأول، ورد لاحقهما لسابقهما ليعرف مقتضى كل منهما فى الآخر، وهكذا المعانى الشريفة يعضد بعضها بعضاً، ويلائم أولها آخرها، فإذا كان سبب الحاجة إلى التأمل رد الآخر لما قبله وعرضه عليه لم يكن ذلك مما يخل بالفصاحة، فإن الآى القرآنية فيها مناسبة دقيقة، وليس طلب إدراكها مما يعاب أصلاً، إذ ليس من التعقيد، وإن كانت تلك الحاجة بسبب سوء الترتيب فى اللفظ أو بسبب خلل فى الانتقال من الملزوم إلى اللازم كان من التعقيد المنهى عن ارتكابه، فقد تبين بهذا أن الحاجة إلى التأمل فى رد السابق إلى اللاحق والثانى إلى الأول لحكمة إدراك حسن المناسبة مع صحة الترتيب، أو لحكمة ما يترتب على المناسبة من أخذ هيئة لا تستقيم إلا بفهم تلك المعانى على ترتيبها وتناسبها ورد بعضها إلى بعض- ليست من

(1) البيتان للبحترى فى شرح عقود الجمان (6/2)، وأوردهما محمد بن على الجرجانى فى كتابه الإشارات والتنبيهات ص(172) منسوبين للبحترى، وفى الإيضاح بتحقيق د.عبد الحميد هنداوى ص(189) والعفاة: جمع عافٍ وهو طالب الفضل أو سائل الرزق.

العيب فى شيء، وكذا لطف المعنى ودقته، ومن المعلوم أن رعاية المناسبة من جزئيات دقة الإدراك ولو شرط فى الحسن انتفاء الدقة وانتفاء حسن الترتيب المحوج إلى التأمل ما تفاوتت البلغاء، ومن الدليل على ذلك أنهم عدوا من محاسن الكلام ما فيه اللف والنشر، مع الحاجة فى فهم المراد منه إلى التأمل فى رد اللاحق للسابق فيه، ورد الثانى وما يجرى مجراه إلى الأول وما يجرى مجراه فيه؛ إذ لا يفهم غالباً بلا تأمل، لكن لما كان الترتيب فيه غير مختل حسن وعد من البديع الذى لا يخل بالفصاحة بل يزيدها حسنا كقوله:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى[1]

وقوله:

كيف أسلو وأنت حقف وغصن وغزال لحظا وقدًّا وردفا

ولا أعظم شاهدًا فى ذلك من قوله تعالى:**﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾**[2] إلى غير ذلك، وكثيراً ما تكل العرب المعنى إلى تأمل السامع، فليس كل ما احتيج فيه إلى تأمل كان منهياً عنه، فافهم.

ولما بين المصنف أن المبتذل هو الذى يكون ظاهر الوجه عند كل أحد، وأن الغريب هو الذى لا يدركه ابتداء فى الغالب إلا الخواص؛ أشار إلى أن الابتذال قد يتخلف عن ظهور الوجه فيصير التشبيه فيه غريباً لمانع هو وجود تصرف زائد فيه، بأن يشترط فى تمام التشبيه وجود وصف لم يكن، أو انتفاء وصف كان، ولو كان ادعاء بشرط أن يكون ذلك على وجه دقيق فيصير بذلك التصرف مخصوص الإدراك بالخواص، فيخرج عن معنى الابتذال إلى الغرابة، فقال: (وقد يتصرف) فى التشبيه (القريب)

---

(١) البيت لامرئ القيس فى ديوانه ص(٣٨)، والإشارات ص(١٨٢)، وعقود الجمان (٢/٢٥).

(٢) القصص:٧٣.

بما يجعله غريبًا؛ كقوله [من الكامل]:

لَمْ تَلْقَ هَذَا الْوَجْهَ شَمْسُ نَهَارِنَا   إلاَّ بِوَجْهٍ لَيْسَ فِيهِ حَيَاءُ

المبتذل (بما) أى: بتصرف (يجعله) أى يجعل ذلك المبتذل (غريباً) خارجاً عن الابتذال (كقوله[1]:

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا   إلا بوجه ليس فيه حياء

فإن مضمون البيت أن وجه المحبوب المشار إليه لا يتصور من الشمس أن تلقاه بحيث يراها وتراه- لو كان لها عينان- إلا بانتفاء الحياء عنها، وأما لو كان لها حياء لم تستطع أن تلقاه، ففى هذا الكلام تنزيل الشمس منزلة من يرى ويستحى، ولا شك أنه تقرر عرفاً أن تغييب الإنسان وجهه عن وجه غيره حياءً يكون لأحد أمرين إما لذنب عمله فاستحيا من الملاقاة خوف اللوم، وإما لظهور قبحه بين أعين الناس عند رؤيتهم لوجه الحاضر؛ لأنه لا مناسبة بينهما فى الحسن، فيظهر وجه المستحى كالعورة بالنسبة إلى وجه المستحيا بين يديه، فيقال: لا تلق فلاناً إلا إن لم يكن فى وجهك حياء لإساءتك، أو لظهور قبح وجهك عند الحاضرين بالنسبة لحسن وجهه، والمعنى الأول هنا وهو الإساءة منتف فتعين الثانى وهو أن حسن وجه المحبوب فاق وجه الشمس المعلوم بالحسن، وزاد عليه زيادة أوجبت كون وجه الشمس بين يديه وعند ظهوره كالعورة، يستحى منه صاحبه بين يدى هذا الوجه، ولما علم وجود الحسن فى وجه الشمس من العادة لتشبيه الوجوه الحسان به- استفيد من الكلام أنه استشعر تشبيهه بالشمس؛ حيث ذكر حسن الوجه معه على العادة، لكن منعه من التشبيه شدة البعد عن الشمس حتى صارت لو كانت ممن يستحى لم تظهر بين يديه، فها هنا تشبيه منع من تمامه مانع الزيادة فى الحسن زيادة بلغت النهاية، فكأنه يقول: هذا الوجه كالشمس فى أصل الحسن فيصح تشبيهه بها، لولا أنه زاد عليها زيادة أوجبت لها كونها بحيث تستحى أن تحضر بين يديه، ولا شك أن هذا المعنى المستفاد من

---

(١) البيت للمتنبى فى الإيضاح ص(٢٣٨)، وعقود الجمان (٢/ ٣٠).

حديث الحياء غاية فى الدقة، فالتشبيه على هذا ضمنى، ويحتمل أن يكون المعنى لم تلقه ملاقاة مقايستها نفسها به، ومعارضتها إياه فى الحسن بأن تدعى أنه كهى، أو أنها كهو إلا بعدم الحياء، فيكون التشبيه كالصريح، وقد شرط فيه انتفاء هذا المانع الذى هو زيادته عليها زيادة أوجبت كونها بحيث لا يتصور لها ذلك إلا بنفى الحياء إن كانت ممن يستحى، ومثل ذلك بقوله:

إن السحاب لتستحى إذا نظرت إلى نداك فقاسته بما فيها[1]

ولو جعل التشبيه فى الوجه معكوساً- وهو الأنسب لهذه المبالغة- لأفاد مع تلك المبالغة هذا المعنى، فتحصل من هذا أنه شبه الشمس بالوجه عكساً للتشبيه، أو شبه الوجه بالشمس على الأصل، وشرط فى تمامه وصحته انتفاء مانع لهذا التشبيه، وهو الزيادة الكثيرة الموجبة لكون المزيد عليه بحيث يستحى أن يحضر بين يدى الزائد فى الحسن، وإذا فهم ما قررناه ظهرت مطابقة هذا الكلام لما قررناه أولاً من أن هنا تشبيهاً ووجهاً شرط فى صحته وتمامه انتفاء وصف اعتبر فيه وهو بلوغه النهاية، ولو كان اعتباره ادعاء، وإدراك الوجه على هذه الحالة غريب، أى: إدراك الحسن المشترك بين الشمس والوجه، على شرط أنه إنما يتم التشبيه به لو فرض فيه انتقاص منه فى ذلك الوجه غريب، فيكون نفس التشبيه غريباً باعتباره وظهرت موافقته لما بعده من أن التصرف فيه يرجع إلى شرط انتفاء وصف كان، أو ثبوت وصف لم يكن، فلا يرد أن يقال الغرابة إنما تكون من جهة وجه الشبه، ومعلوم أنه ليس هنا تصرف فى وجه الشبه حتى يكون التشبيه به غريباً؛ وإنما هنا ادعاء أن هذا الوجه فاق الشمس فى الحسن، وأنها تستحى منه وغاية ذلك أن يكون من التشبيه المقلوب، ثم هذا على أن هنا تشبيهاً، ونحن لا نسلم أن هنا تشبيهاً أصلاً؛ إذ لا أداة لفظاً ولا تقديراً؛ وإنما يرد لما بينا

(١) البيت لأبى نواس فى الإيضاح بتحقيق د.عبد الحميد هنداوى ص(٢٣٩).

وقوله(1) [من الكامل]:

عَزَمَاتُهُ مِثْلُ النُّجُومِ ثَوَاقِبًا لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلثَّاقِبَاتِ أُفُولُ

ويسمَّى هذا: التشبيهَ المشروطَ. ....

من أن التشبيه ضمنى هنا أو كالمصرح به، وأن الوجه كان، إلا أنه شرط فى تمام التشبيه به نقصان شىء منه؛ سواء كان التشبيه المعتبر فى ذلك مقلوباً أو لا، فتأمله.

فإن الموضع من السهل الممتنع، ثم أتى بمثال آخر لما فيه تصرف مخرج عن الابتذال، فقال: (و) كـ(قوله: عزماته) أى: عزمات الممدوح بمعنى إراداته المتعلقة بمعالى الأمور (مثل النجوم) حال كون النجوم (ثواقباً) أى: نوافذ فى الظلمات بإشراقها من الثقوب وهو النفوذ، وسمى لمعان النجوم ثقوباً لظهورها به من وراء الظلمة فكأنها ثقبتها، ولذلك فسرت الثواقب باللوامع، وتشبيه العزم بالنجم فى الثقوب الذى هو فى العزم بلوغه المراد أمر مشهور معلوم؛ ولكن ادعى أن مع ثقوب الإرادة وصفاً زائداً وهو عدم الأفول أى: عدم الغيبة، بل هى دائمة الظهور، فكأنه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا أن المشبه اختص بشىء آخر عن المشبه به، وإليه أشار بقوله: (لو لم يكن للـ)نجوم الـ(ثاقبات أفول) وجواب لو محذوف أى: لتم التشبيه ومن المعلوم أن الثقوب فى الطرفين تخييلى، وأصله المجاز، واختل فى أحدهما بانتفاء الوصف اللازم له فى المحل الآخر، ولا شك أن إدراك هذا الوجه على هذا الشرط غريب، فالتشبيه به غريب (ويسمى) مثل (هذا التشبيه) التشبيه (المشروط) لتقييد الوجه فى المشبه، أو المشبه به، أو كليهما بشرط وجودى أو عدمى يدل عليه بصريح اللفظ أو بسياق الكلام، ومثال تقييد المشبه به ما ذكر المصنف، وهو قوله: عزماته مثل النجوم إلخ، فإنه قيد الوجه فى المشبه به بعدم أفول فلم يتم التشبيه بدونه، ومثال تقييد المشبه ما لو عكس المثال فقيل: النجوم كعزماته لولا أنه لا أفول لها، ومثال تقييدهما معاً ما لو قيل زيد فى علمه بالأمور إذا كان غافلاً كعمرو فى علمه إذا كان يقظان، ومثال

---

(1) البيت للوطواط، فى الإشارات ص١٩٨، والثواقب: السواطع، والأفول: الغروب.

وباعتبار أداته: إما مؤكّد، وهو ما حُذِفَتْ أداته؛ مثلُ قولِهِ تعالى:﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾[1]، ....

الشرط الصريح ما ذكر، وغير الصريح ما لو قيل هذه القبة كالفلك فى الأرض؛ لأن المعنى كالفلك لو كان بالأرض، وكقولهم: هى بدر يسكن الأرض أى: كان البدر يسكن الأرض، ولا يخفى أن المثال قبل هذا البيت قررناه بما ينخرط به فى سلك المشروط كهذا، إذ كأنه على ذلك التقدير يقول: الشمس كهذا الوجه لولا أن فيه زيادة خارجة عما يعتاد من الحسن بحيث تستحى أن تقاس به، فافهم.

تقسيم التشبيه باعتبار الأداة:

ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الوجه أشار إلى تقسيمه باعتبار الأداة، فقال: (و) التشبيه ينقسم أيضاً (باعتبار أداته) انقساماً آخر وهو أنه:

المؤكد:

(إما مؤكد وهو) أى: المؤكد (ما حذفت أداته) أى: وهو المقيد بحذف أداته حذفاً يعتبر معه تناسى التقدير، وأما لو اعتبر معه التقدير كان المقدر كالمذكور، فيكون فى الكلام تجوز الحذف، فلا يفيد الكلام أن المشبه به جعل نفس المشبه صادقاً عليه، وإذا لم يفد ذلك لم يتحقق التأكيد، فإن منشأ التأكيد جعل المشبه به نفس المشبه بالصدق عليه، كقوله تعالى: (وهى) أى: الجبال (تمر) أى: تذهب (مر السحاب) أى: مثل ذهاب السحاب، فحذف المثل الذى هو المراد بالأداة هنا وجعل الكلام كالخالى عن تقديره، ليفيد أن مرها نفس مر السحاب، فأفاد التأكيد فى التشبيه، حيث اعتبر فيه ما أوجب كون الملحق الذى هو الأضعف أصالة نفس الملحق به حتى صار صادقاً عليه، ولا يقال إذا اعتبر أنه أطلق عليه كان مجازاً على ما يأتى؛ لأنا نقول: شرط المجاز أن لا يكون الكلام على وجه يمكن معه التقدير وينبئ عن التشبيه، وههنا يمكن التقدير إلا أنه جعل كالمتناسى، والمجاز لا يتأتى فيه التقدير فتحقق فيه التناسى، ومن يعتبر أن

---

(١) النمل: ٨٨.

ومنه نحوُ [الكامل]:

وَالرِّيحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُونِ وَقَدْ جَرَى ذَهَبُ الأَصِيلِ عَلَى لُجَيْنِ الْمَاءِ

ما فيه إطلاق المشبه به على المشبه لا فرق فيه بين ما يمكن فيه التقدير وما لا يمكن فى تناسى الإلحاق وفى جعل المشبه به عين المشبه ادعاء يجعل هذا من قبيل المجاز، ويمكن أن يقال: يكفى فى التأكيد كونه فى صورة المطلق على المشبه وكونه فى صورة الذى جعل نفسه، فإن لكون الشيء فى صورة الشيء تأثيراً فى كونه كهو فصيح التشبيه المؤكد ما حذفت فيه الأداة وجعل فيه المشبه نفس المشبه به ادعاء حتى صح إطلاقه عليه كالأول فأضيف إليه، بل هو أوكد؛ لأن الإضافة فيه تجعل بيانية وهى تقتضى الاتحاد فى المفهوم والمصدوق معاً بخلاف مطلق الإطلاق فلا يقتضى الاتحاد فى المصدوق، وذلك نحو قوله[1]: (والريح تعبث) أى: تلعب (بالغصون) أى: تميل الغصون المخضرة يميناً وشمالاً وأعلى وأسفل، (و) الحال أنه (قد جرى ذهب الأصيل) أى: الأصيل الذى هو كالذهب فى الصفرة (على لجين الماء)، واللجين بضم اللام وفتح الجيم هو الفضة، والتقدير على الماء الذى هو كاللجين فى الصفاء والإشراق، وقد بينا أن التأكيد هنا مستفاد من جعل أحدهما نفس الآخر بحيث يطلق عليه ويضاف إليه إضافة البيان، ونفى المجازية عنه لعدم وجود لمزيد تأكد، ادعاءً لدخوله فى جنس المشبه به، ولصحة تقدير الأداة هنا دون المجاز، ولكن يقال فى هذا لا يتأتى تقدير الأداة إلا بقلب التركيب، فلو قيل فى نحو هذا أنه من المجاز لكان قريباً، إذ لم يذكر المشبه به هنا على وجه ينبىء عن التشبيه، وقد يجاب بأن معنى الإضافة على اللجين المنسوب للماء وقد جرى الذهب المنسوب إلى الأصيل، ونسبة المشبه به إلى المشبه تشعر بالتشبيه للعلم بأن النسبة تشبيهية، فيكون التأكيد من جهة كونه فى صورة المطلق على المشبه كما بيناه فى الاحتمال الثانى، وتشبيه الأصيل بالذهب ظاهر؛ لأن المراد بالأصيل الوقت

---

(١) البيت لابن خفاجة الأندلسى إبراهيم بن عبد الله الشاعر الوصاف، فى الإيضاح ص(٢٤٠)، وبلا نسبة فى التلخيص بتحقيق د.عبد الحميد هنداوى وعقود الجمان (٣٢/٢).

بعد العصر إلى الغروب، وهو من الأوقات المستحسنة، ويوصف بالصفرة، كقوله:

ورب نهار للفراق أصيله ووجهى كلا لونيهما متناسب

فإن وجه مفارق الأحبة معلوم أن لونه الصفرة من الدهش والحيرة، ووصفه بالصفرة لاصفرار شعاع الشمس فيه، فيكون وجود وجه الشبه فيه بينه وبين الذهب من حيث إنه زمان أى: مقدار يتحقق فيه وجود الحوادث تخييلياً، ويكون من إضافة المشبه به إلى المشبه كما فى قوله: على لجين الماء كما قررناه آنفاً، ولما وصف بالصفرة نسب الجريان إليه، وإن كان الجارى فى الحقيقة هو الشعاع المصفر الواقع فيه، ويحتمل أن يكون فى الكلام استعارة، بأن يستعار الذهب لنفس الشعاع المصفر، وتكون إضافته إلى الأصيل من إضافة المظروف للظرف، وعلى كل فقد أفهم التركيب أن الشعاع يكسو وجه الماء ويجرى عليه، ولا شك أن جريانه على الماء يستشعر منه حالة جريان الذهب على الفضة التى سقيت به، فيكون فى الكلام ظرافة فى تضمنه تشبيها آخر لطيفاً، ويحمل هذا البيت على هذا الذى هو المتبادر منه يكون من لجين الكلام بضم اللام وفتح الجيم وهو حسنه وشريفه، لا من لجينه بفتح اللام وكسر الجيم وهو خسيسه وقبيحه، ويكون من هجانه بكسر الهاء وهو عليه، وشريفه لا من هجينه بفتح الهاء وهو رديه ووضيعه، ومن الناس من ذهب إلى أن اللجين فى البيت بفتح اللام وكسر الجيم، وأن المراد به ورق الشجر الساقط، وأن الشاعر شبه بذلك وجه الماء، ومنهم من ذهب إلى أن المراد بالأصيل الشجر الذى له أصل وعرق، فالمراد بالذهب الورق الساقط منه على وجه الماء واصفر ببرد الخريف، ولا يخفى أن كلا الوجهين فاسد، ويكفى فى فسادهما ما يشهد به كل طبع سليم من أن كلا منهما غاية فى البرودة المنافية لما اشتمل عليه البيت من الظرافة التى تتبادر لوائحها منه، والبرودة مع وجود منافيها من أنواع الفساد، على أن تشبيه وجه الماء بالورق الساقط إن أراد به

أو مرسل، وهو بخلافه؛ كما مر.

وباعتبارِ الغرض: ....

الورق المصفر فلا يصح، لانتفاء الجامع المعتبر بينه وبين مطلق وجه الماء وإن أراد به مطلق الورق الساقط فكذلك، إذ يصير كتشبيهه بمطلق النبات فى الاخضرار، ولو جوزنا مثل هذا لجوزنا تشبيهه بالجبل الأجرع[1] ونحو ذلك، ونحو هذا التشبيه غير معدود فى الكلام، وأما الوجه الثانى فيلزم فيه زيادة على البرودة المفسدة انتفاء كونه من إضافة المشبه به إلى المشبه الذى هو المقصود أن يستشهد له فى الإضافتين، وأيضاً إطلاق اللجين على الورق فى الوجه الأول، والأصيل على الشجر فى الثانى مما لا يعرف ولا يعهد لغة ولا عرفاً، فلأجل هذا كان فساد هذين الوجهين غنياً عن البيان، وفى المطول أن كلا منهما أبرد من الآخر وذلك كاف فى فسادهما كما ذكرنا.

التشبيه المرسل:

(أو مرسل) هو مقابل قوله: إما مؤكد وهو معطوف عليه أى: التشبيه باعتبار الأداة إما مقيد بحذفها ويسمى مؤكداً كما تقدم، وإما مرسل أى: يسمى بذلك لإرساله من التقييد بحذف الأداة الموجب للتوكيد، وإن شئت قلت: لإرساله من التوكيد (وهو) أى: والمرسل هو الكائن (بخلافه) أى: على خلاف المؤكد فيقال فيه: هو ما ذكرت فيه أداة التشبيه كقولك:"زيد كالأسد" وحيث ذكرت صار مرسلاً من موجب التأكيد الذى هو الحذف، وقد تقدم أن الحذف كقولك:"زيد أسد" يشعر بحسب ظاهره من غير رعاية مقتضى الأصل من تقدير الأداة أن المشبه به صار نفس المشبه صدقاً، وبذلك صار مؤكداً، وقد بينا ذلك فيما مر من الأمثلة مع ما فيه بما أغنى عن الإعادة، ثم أشار إلى تقسيم آخر فى التشبيه باعتبار الغرض بعد الفراغ من التقاسيم السابقة بقوله:

أقسام التشبيه باعتبار الغرض:

(و) ينقسم التشبيه (باعتبار الغرض) منه إلى قسمين، وذلك أنه:

---

(١) هو الجبل له جانبان أحدهما رمل والآخر حجارة.

إما مقبولٌ، وهو الوافى بإفادته؛ كأنْ يكون المشبَّهُ به أعرفَ شىء بوجه الشبه فى بيان الحال. ....

المقبول:

(إما مقبول) عند القوم (وهو) أى: المقبول عند القوم هو (الوافى بإفادته) أى: بإفادة الغرض المطلوب منه، وذلك بأن يكون محله مشتملاً على ما يفيد ذلك الغرض، وقد تقدم أن الغرض مرجعه إلى وجه الشبه، وأن كونه غرضاً يكون باعتبار، وكونه وجهاً يكون باعتبار آخر، فمن حيث كونه وصفاً موجوداً فى الطرفين يكون وجهاً، ومن حيث كونه مبيناً لإمكان المشبه، أو لحاله، أو لمقدارها، أو مثبتاً لتقريرها، أو لزينه، أو شينه، أو استطرافه يكون غرضاً بنفسه، أو تقول نفس بيانه، أو تقريره لما ذكر هو الغرض على ما تقدم فى بيان الغرض (بأن يكون) أى: ويحصل إفادته الغرض مثلا بأن يكون (المشبه به أعرف) من المشبه عند السامع (بوجه الشبه فى بيان الحال) أى: فى التشبيه الذى يكون الغرض منه بيان الحال، ولا يشترط فى إفادة هذا الغرض أن يكون المشبه به أعرف من كل شىء عند كل أحد، وإن كان ذلك إن أمكن أوكد، ولذلك قدرنا بعد قوله أعرف قولنا من المشبه عند السامع، فإذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول ذلك الثوب كهذا فى سواده مثلاً، وكذا بيان المقدار فتقول لجاهل مقدار قامة زيد هو كعمرو فى قامته حيث يعلم مقدار قامة عمرو، وكذا فى التزيين والتشيين إذا بنينا كما تقدم على أن الوجه هو الحالة المخصوصة، فتقول فى الأول وجهه كمقلة الظبى؛ لأن مقلة الظبى أعرف بالحالة المخصوصة من الوجه لا بمطلق السواد، وفى الثانى وجهه كالسلحة الجامدة المنقورة للديكة؛ لأن المشبه به أيضاً أعرف بالهيئة المخصوصة الموجبة للقبح من المشبه لا بمطلق الهيئة، وقد تقدم تحقيق هذا، وأما الاستطراف فالوفاء فيه بأن يكون المشبه أندر شىء وجوداً، أو يكون ممتنعاً عادياً مع وجود الوجه فيه على تلك الحالة، ولا يقتضى الأعرفية كما تقدم، ولو قيل فى بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول، أو قيل

أو أتمَّ شيء فيه في إلحاق الناقصِ بالكامل. أو مسلَّمَ الحكمِ فيه معروفَةُ عند المخاطب في بيان الإمكان. ....

في بيان المقدار هو كفلان المجهول في قامته، وفي الزين وجهه كالقدر في سواده، وفي الشين وجهه كوجه البدر في قبحه، وفي الاستطراف هذا الفحم الذي فيه الجمر كقطع الحديد التي أخذت النار في أطرافها؛ بطل الغرض وعاد التشبيه فاسداً كما لو شبه الشيء بالشيء من غير جامع أصلاً، فيكون غير مقبول (أو أتم شيء فيه) أي: وتحصل إفادته أيضاً بأن يكون المشبه به أتم في وجه الشبه من كل شيء يقدره السامع في ذهنه (في إلحاق الناقص بالكامل) أي: في بيان الغرض الذي يحصل عند إلحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع، حتى لا يتوهم كون المشبه على غير تلك الحال لينزجر مثلاً عما هو بصدده كقولك فيمن لا يحصل من سعيه على طائل:"أنت كالراقم على الماء" فإن المشبه به هو أتم في التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة الذي هو الوجه، فلو قيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد، والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد من سعيه على طائل كما في الراقم على الماء لم يوف التشبيه بالغرض، فيكون غير مقبول، (أو) يحصل الغرض أيضاً بأن يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) أي: في وجه الشبه، بمعنى أن وجوده في المشبه به مسلم، ويكون (معروفه) أي معروف الحكم الذي هو ثبوت وجه الشبه (عند السامع)، بمعنى أن يكون مسلماً معروفاً عند المخاطب، وذلك (في بيان الإمكان) أي: في الغرض الذي هو بيان إمكان المشبه، وقد تقدم أن بيان إمكانه ببيان وجود الوجه فيه؛ لأن ما يتوهم من الاستحالة أصلها ما يبدو من كون الوجه محالاً فبانتفائه ينتفي المشبه، وذلك كقوله فيما تقدم:

فإن تفق الأنام وأنت منهم ... فإن المسك بعض دم الغزال[1]

---

(1) البيت للمتنبي في قصيدة يرثي فيها والد سيف الدولة ديوانه (٣/١٥١)، والإشارات ص(١٨٧)، وعقود الجمان (٢/٢٠).

أو مردودٌ؛ وهو بخلافه.

خاتمة

فإن حاصله أن المشبه هو فى أصله من الناس، وهو خارج عن جنسهم، وهو فى ذلك كالمسك فى كونه من الدم وهو جنس آخر لا مناسبة بينه وبين الدم، فإن ثبوت الوجه فى المسك وهو كون الشيء من أصل لا مناسبة بينه وبين ذلك الأصل مسلم فى المسك فتنتفى الاستحالة فى المشبه؛ لأن وجوده على تلك الحالة إنما تتوهم استحالته من توهم استحالة الوجه فيه، وهو كون الشيء من أصل مع كونه جنساً آخر خارجاً عنه، وقد تقدم تحقيق ذلك، فلو قيل فى بيان الإمكان مثلا أنت فى كونك من الأنام مع خروجك عن جنسهم كزيد فى كونه كذلك بطل إفادة الغرض لعدم تسليم الحكم الذى هو وجود الوجه فى زيد، فيكون غير مقبول.

المردود:

(أو مردود) هو معطوف على قوله: إما مقبول أى: التشبيه إما مقبول وهو المفيد للغرض المطلوب كما ينبغى، وإما مردود (وهو) أى: المردود (بخلافه) أى: على خلاف المقبول، فهو ما يكون قاصراً عن إفادة الغرض وذلك بأن لا يكون على شرط القبول الذى هو إفادة الغرض المطلوب بتمامه وقد تقدمت الآن أمثلته كالمقبول، ولا يخفى أن انقسام التشبيه إلى المقبول والمردود يدرك بأدنى تنبه مما تقدم من بيان الغرض؛ لأنه إذا علم الغرض علم أن الوافى به مقبول وغيره مردود، ولكن ذكره استيفاء للتقسيم وتكميلاً له.

خاتمة:

ذكر فيها تقسيمًا للتشبيه باعتبار ضعفه وقوته مبالغة وتوسطا، وذلك إذا كانت تلك القوة أو ذلك الضعف بالنظر إلى حذف بعض أركان التشبيه وعد ذلك الحذف، والأركان تقدم أنها أربعة: المشبه به، والمشبه، والأداة، والوجه، فالمشبه به منها يجب ذكره متى أريد إفادة نسبة التشبيه وتحقيقها بين الطرفين؛ لأنه متعلق تلك النسبة

وهو الملحق به غيره كالأصل المقيس عليه، وإلا بطل الإلحاق، وذلك أن المخاطب فى الخبر التشبيهى يتصور المشبه أولاً فيطلب من ينتسب إليه ويتشبه هو به، فهو كمثبت الأحكام القياسية لا يتمكن له ذلك إلا بذكر الأصل المقيس عليه، وأما قول القائل زيد فى جواب من قال: من هو مثل الأسد؟ وقوله: فى طول القامة فى جواب من قال: فى أى شيء يشبه زيد عمراً فلا ينتقض به ما ذكر؛ لأنه عرف فى المقايس نسبة التشبيه فسأل عن الوجه فى المثال الثانى، وعن الطرف الأول فى المثال الأول، كذا قيل: وفيه نظر؛ لأن حذف المشبه أيضاً إنما هو إن عرفت النسبة باعتباره وجهلت باعتبار المشبه به، فلا فرق بين تركيب الذكر لأحد الطرفين وتركيب الذكر للطرف الآخر فى أن المجهول يذكر والمعروف يحذف، ومتى جهلا معاً باعتبار التشبيه ذكرا، فإيجاب ذكر المشبه به دون المشبه تحكم، وكذا الوجه إذا تعلق به الغرض وحده دون غيره ذكر وإن لم يتعلق به بل تعلق بحذفه حذف، وأما الجواب عن ذلك بأن ذلك، أعنى ذكر المشبه دون المشبه به وذكر الوجه وحده ليس من تراكيب البلغاء فلا يتم أيضاً ضرورة أن الحذف والذكر متى تعلق الغرض بأحدهما لاقتضاء المقام إياه ارتكب، كما تقدم فى الفن الأول، بل الجواب أن يقال: لما كان اللازم على حذف أحد الطرفين فى القوة والضعف هو اللازم على الآخر جعل المشبه فى التقسيم دون المشبه به، لكثرة حذف الأول دون الثانى؛ لأنه بمنزلة الخبر المستفاد من الجملة فجعل كالمذكور دائماً، فإذا تقرر أن المشبه به لا يراعى حذفه فى التقسيم، فالمشبه إما محذوف أو مذكور وعلى التقديرين- أعنى حذفه وذكره- إما أن يذكر وجه الشبه أو يحذف، فهذه أربعة أحوال للجملة التشبيهية حاصلة من ضرب حالى ذكر الوجه وحذفه فى حالى ذكر المشبه وحذفه، ثم كل تقدير من هذه التقادير الأربعة للجملة إما أن يذكر فيه أداة التشبيه أو لا يذكر، فهذه ثمانية أحوال لها من ضرب حالتى ذكر الأداة وحذفها فى أربعة أحوال: ذكر الوجه وحذفه، وذكر المشبه وحذفه، فأشار إلى ما يفيد القوة المتناهية فى التشبيه من هذه الأحوال، وما يفيد التوسط، وما لا يفيد أحدهما، فقال:

أعلى مراتبِ التشبيه فى قوّة المبالغة باعتبارِ ذِكْرِ أركانِـــهِ أو بعـــضِها: حذفُ وجهِهِ وأداتِهِ فقطْ، أو مع حذف المشبَّه، ....

مراتب التشبيه:

(وأعلى مراتب التشبيه) أى: أشدها (فى قوة المبالغة باعتبار ذكر أركانه) كلها (أو بعضها حذف وجهه وأداته) بمعنى أنه إذا شبه الشىء بالشىء فهناك مراتب مختلفة أى: متعددة باعتبار ذكر أركان التشبيه كلها، كقولك: زيد كالأسد فى الـــشجاعة، ويجرى مجراه أن يذكر ما سوى المشبه؛ لأن حذفه لا يؤثر كما يأتى، أو ذكر بعـــضها أى: بعض الأركان دون بعض إما بأن يذكر المشبه به دون غيره، كقولـــك: أســـد، حيث دل الدليل على أن المراد زيد، أو بأن يذكر المشبهان دون غيرهما كقولك: زيـــد أسد، أو بأن يذكر المشبهان مع الوجه دون الأداة كقولك: زيد أسد فى الشجاعة، أو مع الأداة دون الوجه كقولك: زيد كالأسد، فإذا اعتبرت القوة فى هذه المراتـــب ولا تأثير فيها لحذف المشبه كما تقدم، ويأتى ما يدل عليه، فأعلاها فى القوة بالنسبة لما فيه قوة منها حذف وجهه وأداته (فقط) أى: دون حذف المشبه كقولك: زيد أسد كمـــا تقدم، (أو) حذف وجهه وأداته (مع حذف المشبه) كقولك كما تقدم:"أسد" حيـــث دل الدليل على زيد، فلا فرق فى القوة عند حذف الأداة والوجه بين ذكر الطرفين معاً أو ذكر المشبه به فقط؛ لأن حذف المشبه لا أثر له كما ذكرنا فقوله: حذف وجهـــه خبر قوله: أعلى، وقوله: باعتبار ذكر أركانه متعلق بمختلفة كما قررنا، وخصص كون ما ذكر من حذف الأداة والوجه أعلى المستلزم لكون ما بعده توسطاً وأدنى بالمراتـــب المختلفة أعنى المتعددة باعتبار الذكر والحذف، حيث ينظر إلى القوة باعتبارها ليخـــرج ما إذا نظر إلى القوة لا باعتبار المراتب المتعددة بالذكر والحذف بل باعتبار الاخـــتلاف فى المشبه به كقولك: زيد كالأسد؛ وزيد كالذئب فى الشجاعة، أو باعتبار الاختلاف فى الأداة كقولك: زيد كالأسد وكأن زيداً أسد، فإن القوة موجودة فى اختلاف المشبه به؛ لأن الشجاعة فى الأسد أقوى وفى اختلاف الأداة لدلالة كأن على القوة والتأكيد

....

فى المماثلة والكاف على ما دون ذلك، ولكن لا ينسب لذلك الاعتبار كون حـــذف الوجه والأداة معاً أعلى- كما لا يخفى- لوجودها بدون ذلـــك الاعتبـــار ووجـــوده بدونها، وحاصله أن القوة وعدمها إن نظر إليهما باعتبار الاختلاف الحاصل بالـــذكر والحذف فأعلى ما فى تلك المراتب الحاصلة بالذكر والحذف حذف الأداة والوجه معاً، وإن نظر إليهما باعتبار الاختلاف فى المشبه به فالأعلى ما تقوى فيه وجه الشبه كمـــا فى الأسد مع الذئب، وإن نظر إليهما باعتبار الأداة فالأعلى ما فيه أداة التأكيد المقربـــة من التماثل، وقد يوجد الاختلاف قوة وضعفاً فى جنس التشبيه بتعدد الوجه كقولك: زيد كعمرو فى العلم، وكهو فى الديانة إذا كانت ديانته أضعف، ولكـــن إذا اختلـــف الوجه فلا ينظر فى القوة وعدمها؛ لأنها جنسية، وهذه الاعتبارات ولو كان فيها قـــوة وضعف لم يعتبرها؛ لأن التقسيم فى القوة إنما يناسب أن ينظر إليه باعتبـــار مجمـــوع الأركان ذكراً وحذفاً مع الاتحاد لكونه من نمط النظر فى الأركان المعقود لها البـــاب، وأما ما يفيده المشبه به والوجه والأداة فهو أمر معنوى يرجع فيه إلى المدلول لغة لا إلى أن ما يعتبره البلغاء، فافهم.

ولما فهم بعضهم أن معنى الكلام أن أعلى المراتب فيما تقوى باعتبـــار ذكـــر الأركان وحذف بعضها وجعل قوله: باعتبار متعلقاً بالقوة اعترض بأن كلامه يقتضى أن ما لم يحذف فيه ركن يصدق عليه أنه تقوى باعتبار الذكر، وهو فاسد؛ إذ لا قـــوة له، فكان الواجب على هذا أن يقال: أعلى مراتب التشبيه فى القوة الحاصلة باعتبـــار حذف بعض الأركان ما حذف فيه الوجه والأداة معاً؛ إذ لا قوة لما ذكر فيه الوجـــه والأداة والجواب ما تقدم من أن قوله باعتبار ذكر الأركان إلخ متعلق بالاختلاف الذى دل عليه بلسانه فى كلامه وهو قوله: أعلى؛ لأنه يشعر بأن ثم مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى، فخص الكلام بالمراتب المختلفة باعتبار الذكر والحذف على ما قررناه؛ ليخرج غير ذلك، ووجه القوة فيما ذكر أن ذكر الأداة يدل على المباينة بين الملحق والملحـــق به،

ثم حَذْفُ أحدهما كذلك[1]، ولا قُوَّةَ لغيرهما[2]. ....

سواء ذكرا معاً أو حذف أحدهما، وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجريان أحدهما على الآخر وصدقه عليه، فيتقوى الاتحاد بينهما ذكرا أيضاً أو حذف أحدهما، فظهر بهذا أن حذف الطرفين لا تأثير له مع الأداة وجودًا وعدما، وأن حذف الأداة يؤثر الاتحاد بحسب الظاهر، والوجه أيضاً إن ذكر تعين وجه الإلحاق وتبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها فيبعد الاتحاد، فإذا قيل: زيد أسد فى الشجاعة ظهر أن الشجاعة هى الجامعة ويبقى ما سوى ذلك من الأوصاف على أصل الاختلاف، سواء ذكر الطرفان أيضاً أو أحدهما، وإن حذف أفاد بحسب الظاهر كون جهة الإلحاق كل وصف وذلك يقوى الاتحاد؛ إذ لا ترجيح لبعض الأوصاف على بعض فى الإلحاق عند الحذف، ولا فرق فى ذلك أيضاً بين ذكر الطرفين أو حذف أحدهما؛ لأن الأصل بينهما التباين ذكرا أو قدر أحدهما، وإنما يقوى الاتحاد حذف الأداة أو الوجه، فإذا تقرر هذا فما جمع فيه بين حذف الأداة والوجه فهو الأعلى لوجود موجبى الاتحاد كما تقدم، وما وجد فيه أحد الوجهين فقط من حذف الأداة أو الوجه فهو المتوسط، وما لم يوجد فيه أحدهما فلا قوة له، وإلى تتميم هذا أشار بقوله: (ثم) الذى يلى الأعلى السابق هو حذف الوجه والأداة معاً، (حذف أحدهما) أى: الوجه فقط أو الأداة فقط، (كذلك) أى: كما تقدم من أن ذلك الحذف إما مع حذف المشبه أيضاً كقولك: فى حذف الوجه مع حذفه كالأسد، حيث دل الدليل على أن المشبه زيد، وفى حذف الأداة أسد فى الشجاعة للدليل أيضاً، وإما بدون حذفه كقولك: فى حذف الوجه مع ذكره: زيد كالأسد، وفى حذف الأداة مع ذكره: زيد أسد.

(ولا قوة لغيرهما) أى: لغير المذكورين، وهما: ما حذف فيه الأداة والوجه معاً، وما حذف فيه أحدهما، وغيرهما ما ذكر فيه الوجه والأداة معاً إما مع حذف المشبه لما تقدم أن حذفه لا يؤثر كقولك: كأسد فى الشجاعة تعنى زيداً للدليل، وإما مع ذكره كقولك: زيد كأسد فى الشجاعة، وقد بينا أن ذكر الأداة يحقق الإلحاق المقتضى للتباين،

---

(١) أى فقط أو مع حذف المشبه به.

(٢) وهما الاثنان الباقيان، أعنى ذكر الأداة والوجه جميعًا، إما مع ذكر المشبه أو بدونه.

وذكر الوجه يعين وجه الإلحاق فتبقى الأوصاف الأخرى على أصل التباين، سواء ذكر الطرفان فى ذلك أو أحدهما؛ لأنه إذا تحقق التباين اقتضى وجود المتباين، ولو تقديراً: حيث حذف أحدهما، وأن حذفها يقتضى اتحاد المصدوق لها بحسب الظاهر، وحذف الوجه يقتضى بحسب الظاهر التماثل فى كل وجه دفعاً للتحكم، فإذا وجد الحذفان تقوى الإلحاق غاية لوصوله إلى هيئة ما يقتضى التماثل من كل وجه بلا معارض، فلذلك كان فيه الحذفان أعلى، وإذا وجد أحدهما عارضه مقتضى ذكر الآخر فكان متوسطاً، وإذا انتفى الحذفان معاً فلا قوة، وظاهر هذا أن المتوسطين متساويان، وقيل: إن حذف الأداة أقوى لظهور جريان أحدهما على الآخر المقتضى للتماثل، بخلاف حذف الوجه مع بقاء الأداة فإن عموم التماثل مع وجود ما يقتضى التباين ضعيف؛ لأن المحذوف يحتمل الخصوص، ولا يخفى أن ما تقدم مما حذفت فيه الأداة يسمى مؤكدا، وما ذكرت فيه يسمى مرسلاً يشتمل هذا التقسيم على معناه ففى الكلام بعض التداخل نظراً للمعنى، وإنما أفرد ما تقدم عن هذا لبيان الاصطلاح والتسمية ثم التشبيه المسمى فيما تقدم بالمؤكد كقولك: زيد أسد، أو رأيت زيداً أسداً، أو جاءنى زيد أسد، قيل إنه استعارة كما أشرنا إليه فيما تقدم نظراً إلى أنه أجرى المشبه به على غير معناه، واستعمل باعتبار المبالغة فى التشبيه والاستعارة كذلك، والمشهور أنه تشبيه مؤكد كما تقدم؛ لأنه لما ذكر الطرفان وقد علم تباينهما فى الأصل وعلم أن إجراء المشبه به على المشبه على طريق التشبيه إلا أنه حذفت فيه الأداة مبالغةً فى التشبيه، فكان الكلام مسوقاً للدلالة على المشاركة بآلة مقدرة فيكون تشبيهاً بخلاف الاستعارة على ما يأتى فلا إلمام فيه بذكر المشبه به، فلولا القرينة لتبادر استعماله فى معناه، فلما لم يفهم التشبيه إلا بالنظر والتأمل فى القرائن من غير أن يفهم من الطرفين المشتركين سمى استعارة، والخلف فى نحو هذا لفظى للاتفاق على أن حذف الأداة فيه للمبالغة، وهل يسمى استعارة نظراً لاستعمال لفظ المشبه به فى المشبه بحسب الظاهر، وأنه لا يعتبر فى مسمى الاستعارة عدم ذكر الطرف الآخر على وجه ينبئ عن التشبيه، أو لا يسمى؛ نظرًا إلى أن الاستعارة يعتبر فيها أن لا يذكر المشبه على وجه ينبئ عن التشبيه فهو اختلاف فى الاصطلاح نظراً للمناسبة مع الاتفاق على المعنى، وقد أشرنا

إلى مزيد بحث فى هذا فيما تقدم عند ذكر التشبيه المؤكد، ولكن قيل إن تسمية التشبيه المؤكد استعارة يتقوى ويتجه إذا وصف المشبه به بوصف لا يناسبه فى أصله كقولك: هو بدر يسكن الأرض، فإن سكنى الأرض ليس وصفاً للبدر، فتقدير الآلة على أن يكون التشبيه لا يصلح لعدم وجود البدر كذلك إلا بتأويل الشرط كما تقدم، بأن يكون المعنى إلا أنه يسكن الأرض، فالوجه أن يكون استعارة، وأنك سميت المشبه بدراً على وجه الاستعارة، فلما جعلته من جنس البدر أثبت له خصوصية زاد بها على أفراد جنسه وهو سكناه الأرض، وأما إذا لم يوصف كقولك: زيد الأسد قرب تسميته تشبيهاً؛ لأن تقدير الأداة لا يحوج إلى تأمل هذا إذا ذكرت الطرفين وقد جرى أحدهما على الآخر خبراً أو نعتاً أو حالاً ليتمكن تقدير الأداة بلا تكلف، وأما إذا ذكرهما لا على ذلك الوجه فإن لم يكن على وجه التجريد كان استعارة كقوله:

قد زر أزراره على القمر

كما يأتى، وإن ذكر على وجه التجريد الآتى كقولك: لقيت بزيد بحراً ولقيت منه أسداً فلا يسمى تشبيهاً مؤكداً ولا استعارة على المشهور، أما عدم تسميته استعارة فلأنه لم يستعمل المشبه به منهما فى الآخر- كما هو شأن الاستعارة- وإنما استعمل فى فرد آخر جرد من المشبه وأخرج منه، وأما عدم تسميته تشبيهاً فلأنه ليس على طريق الدلالة على المشاركة بين أمرين: وهو أن يذكرا للجمع بينهما وليستفاد التشبيه من ذكرهما مع الآلة حقيقة أو تقديراً، فإن ذلك شأن التشبيه و لم يوجد فيه، وإنما استفيد التشبيه منه بالتأمل فى أصل المعنى، فالتشبيه فيه لا باعتبار الصيغة، والسكاكى يسميه تشبيهاً نظراً لما يفهم من أصل المعنى، وغيره يسميه تجريداً ولا حجر فى الاصطلاح، ومن ثم كان الخلف لفظياً أيضاً للاتفاق على المراد من معناه، وقد تقدم تسميته نحو: على لجين الماء تشبيهاً نظراً لما تشعر به نسبة الإضافة و لم يجعل مما يفتقر إلى النظر فى أصل المعنى كما فى الاستعارة والتجريد.

هذا تمام الكلام على باب التشبيه الذى هو أصل مجاز الاستعارة التى هى نوع من المجاز ولما فرغ منه شرع فى مطلق المجاز وأضاف إليه ذكر الحقيقة لكمال تعريفه بها لا لتوقفه عليها كما سنبينه- إن شاء الله تعالى.

وقد يقيدان باللغويَّيْنِ: ....

(الحقيقة والمجاز)

أى هذا مبحث الحقيقة والمجاز قد تقدم أن فن البيان اعتبرت فيه ثلاثة مقاصد؛ باب التشبيه، وباب المجاز، وباب الكناية، ولما فرغ من باب التشبيه شرع الآن فى المجاز، وقد تقدم وجه عد التشبيه بابا مستقلا ووجه تقديمه على المجاز وإذا كان المقصود فى هذا المبحث هو المجاز؛ لأن مقصد البياني وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة إنما يتأتى بالمجاز والكناية لا بالحقيقة، وقد تقدم بيان ذلك مع ما يتعلق به، فذكر الحقيقة مع المجاز لمناسبة بينه وبينها لأنه إذا نظر إلى مفهوميهما يوجد بينهما شبه العدم والملكة؛ إذ الحقيقة لفظ استعمل فيما وضع له إلخ، والمجاز لفظ استعمل فى غير ما وضع له إلخ، فقد اعتبر فى حدها ثبوت الموضوع له، وفى حده نفيه وإذا نظر إلى ذاتهما خارجا فهو كالفرع عنها؛ لأن غالب المجاز له حقيقة، وإنما قلنا غالب المجاز، لأن التحقيق عدم توقفه عليها؛ كما فى الرحمن، فإنه استعمل مجازا فى المنعم على العموم والإطلاق، ولم يستعمل فى المعنى الأصلي، والحقيقة يشترط فيها الاستعمال؛ فهو مجاز لم يتفرع عن حقيقة؛ فلهذا قلنا كالفرع عنها ويحتمل أن يقال إنه فرع عنها؛ أى عن صحتها؛ لأنه لا يوجد إلا فيما تقدم له وضع يصح أن يستعمل فيه حقيقة.

ولما كان كالفرع عنها باعتبار ذاته، وكالعدم مع الملكة باعتبار المفهوم، والأصل سابق على الفرع، والملكة سابقة على عدمها جرت العادة بالبحث عنها أولا.

(و) الحقيقة والمجاز حيث ذكرا كثيرا ما يذكران مطلقين؛ كما تقدم، وربما (يقيدان باللغويين) ويراد بكونهما لغويين ثبوت الحقيقية والمجازية لهما باعتبار الدلالة الوضعية؛ ليتميزا بذلك عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين ثبتت لهما الحقيقية والمجازية باعتبار الإسناد الذى هو أمر عقلى؛ كما تقدم فى صدر الكتاب وإنما كثر إطلاقهما عن التقييد باللغويين لأمرين:

أحدهما: أن ما ذكر من فائدة التقييد وهى الاحتراز عن العقليين حاصل بالإطلاق؛ لأنهما إذا أطلقا انصرفا إلى غير العقليين، وإذا أريد العقليان قيدا بالنسبة للعقل وإذا حصلت الفائدة بالإطلاق فلا حاجة إلى التقييد والآخر أن التقييد يوهم اختصاص المبحث بغير الشرعيين والعرفيين.

ثم إن الحقيقة لما كان المقصود إثبات غيرها، وإنما ذكرت استطراداً لما تقدم اقتصر على تعريف الغالب منها وذكر أقسامه؛ وهى المفردة دون المركبة؛ بناء على أن التراكيب موضوعة؛ فلهذا عرف المفردة وأتبعها بتقسيمها فقال:

تعريف الحقيقة:

(الحقيقة) هى فى الأصل: فعيلة بمعنى: فاعل؛ من قولهم حق الشىء؛ بمعنى: ثبت أو بمعنى مفعول، من حققت الشىء بتخفيف القاف أى أثبته، نقلت إلى الكلمة الثابتة فى معناها الأصلى بالاعتبار الأول، أو المثبتة في ذلك المعنى بالاعتبار الثانى، والتاء فيها إما للنقل عن الوصفية للاسمية؛ لأن التاء فى أصلها تدل على معنى فرعى وهو التأنيث، فإذا روعى نقل الوصف عن أصله الذى هو التذكير إلى ما كثر فيه استعماله فصار اسما اعتبرت التاء فيه وأتى بها إشعارا بفرعية الاسمية فيه؛ كما كانت فى الوصفية إشعاراً بالتأنيث؛ وذلك كقولهم ذبيحة؛ فإنها بلا تاء وصف في الأصل لكل مذبوح من إبل أو بقر أو غنم؛ كثر استعمالها فى الشاة، واعتبر نقلها اسما لها؛ فجعلت التاء فيها للنقل من الوصفية للاسمية؛ وكذلك لفظ الحقيقة هنا لما اختص ببعض ما يوصف به، وصار اسما له ــ جعلت للنقل فيه. وقيل إن التاء فيه للوصفية الأصلية؛ وإنه نقل من التأنيث كذلك، أما على الاعتبار الأول: فالتاء فى تأنيثه صحيحة؛ لأن فعيلا إذا كان بمعنى فاعل يؤنث بالتاء، كظريف وظريفة. وأما على الاعتبار الثاني: فيكون نقله بالتاء عن المؤنث بتقديره غير تابع لموصوفه؛ لأن التاء إنما تمتنع من المؤنث فيه إن تبع موصوفه؛ ولا يخلو هذا الاعتبار من التكلف فالحقيقة فى الاصطلاح هى (الكلمة المستعملة)

خرجت المهملة، وخرجت الكلمة قبل الاستعمال؛ فلا تسمى حقيقة ولا مجازا (فيما) أى: فى معنى (وضعت) تلك الكلمة (له) أى لذلك المعنى (فى اصطلاح التخاطب) أى: وضعت لذلك المعنى فى الاصطلاح الذى وقع به التخاطب أى المخاطبة بالكلام الذي اشتمل على تلك الكلمة فالمجرور، وهو قوله: فى اصطلاح التخاطب متعلق بالفعل الموالى هو له- وهو قوله: وضعت وخرج به أعنى قوله: فيما وضعت له الكلمة المستعملة فيما لم يوضع له، وهى ـــ أعنى المستعملة فيما لم توضع له قسمان: أحدهما: الكلمة المستعملة غلطا فى التلفظ مع القصد لغير ما استعملت فيه، كقولك: خذ هذا الكتاب مشيرا لفرس فلا تسمى حقيقة، لأنه أعنى: بالكتاب لم يوضع للفرس واحترزنا بقولنا مع القصد إلخ من الغلط بدون القصد لغير ما استعملت فيه، كما إذا رأيت عمرا وظننته زيدا فقلت: جاء زيد فإذا هو عمر؛ فالغلط هنا في القصد، فقد استعملت فيما وضعت له فى زعم المتكلم، ولو غلط فى قصده؛ فهى حقيقة، ولا يقال: فى الوجه الأول استعمال وضع فيحتاج إلى أن يراد فيما وضعت له قصدا لإخراج الغلط؛ لأنها وضعت للمعنى الذى وقع الغلط فيه بذلك الاستعمال إلا أنه لم يقصد؛ لأنا نقول: الوضع إما تعيين اللفظ للمعنى قبل الاستعمال؛ وإما كثر الاستعمال فى الشيء حتى صار حقيقة فيه؛ وكلاهما منفى عن الغلط بالمعنى الأول.

والآخر من القسمين: المجاز المستعمل فى غير ما لم يوضع له مطلقا أعنى لم يوضع له فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره ـــ كقولك: رأيت أسدا فى الحمام، فإن استعمل الأسد فى الرجل الشجاع استعمال فيما لم يوضع له فى اصطلاح ما ولا يقال: الأسد استعارة وسيأتى أنها موضوعة بتأويل دخول الرجل الشجاع فى جنس الموضوع؛ فيصدق أنه كلمة استعملت فيما وضعت له فى الجملة؛ لأنا نقول: إذا أطلق الوضع و لم يقيد بتأويل ولا تحقيق انصرف إلى الوضع بالتحقيق؛ وهو الذى لا تأويل فيه، فلا يتوهم دخول هذه الاستعارة.

وخرج بقوله: فى اصطلاح التخاطب المجاز المستعمل فيما وضع له، لكن لا فى اصطلاح التخاطب،بل وضع له فى اصطلاح آخر؛ وباعتبار اصطلاح التخاطب صار مجازا؛ لأنه فيه أعنى: اصطلاح التخاطب ـ مستعمل فى غير ما وضع له؛ كالصلاة إذا استعملها الشارع فى الدعاء فإنها مجاز؛ لأنه استعملها فى غير ما وضعت له فى اصطلاحه؛ وإن كانت موضوعة له فى اصطلاح اللغة؛ وإنما خرج نحو هذا لأنه لا يصدق عليه أنها كلمة استعملت فيما وضعت له فى اصطلاح التخاطب الذى هو اصطلاح الشارع؛ لأنه هو المخاطب؛ إذ المعنى الذى وضع له لفظ الصلاة هو الأركان المخصوصة من إحرام وركوع وسجود وقراءة؛ و لم يستعملها فيه ، وإنما استعملها فى غيره الذى هو الدعاء، فهى باعتبار اصطلاحه مجاز، وباعتبار اصطلاح اللغة حقيقة.

والمراد بنسبة الكلمة لاصطلاح التخاطب كون المتكلم بها كانت فى لغته وظهرت على لسانه، سواء كان هو الواضع لها، أو كان الواضع لها غيره؛ كما هو الراجح أن اللغة توقيفية لا اصطلاحية، فلا يراد أن يقال: نسبة الكلمة للاصطلاح تقتضى اقتصار التعريف على القول بأن الأوضاع اصطلاحية.

وإنما جزمنا بأن قوله: فى اصطلاح التخاطب يتعلق بقوله: فيما وضعت لا بقوله: المستعملة كما قيل؛ لأنه لا يصح إلا بتكلف؛ وذلك أن المعهود كون الاصطلاح ظرفا للوضع أو سببا له، لا للاستعمال؛ فيقال: وضع هذا اللفظ فى اصطلاحهم لكذا؛ أى: وضع فى جملة ما اصطلحوا على وضعه لكذا؛ أو بسبب اصطلاحهم لكذا؛ ولا يقال: استعمل فى اصطلاحهم لكذا؛ إلا أن يكون استعمل بمعنى وضع، وأما إن بقى على أصله وهو التكلم والنطق بالمستعمل فلا معنى له؛ إذ لا معنى لقولك: نطق فلان بهذا اللفظ فى اصطلاحهم؛ لأن النطق ليس معه اصطلاح، بل النطق بالقصد أصله اصطلاح على وضع المنطوق به، وذلك الأصل سابق، فلا يقال استعمل فيه إلا أن يراد: استعمل بسببه وبرعايته فيعود إلى معنى أن الاستعمال الذى إنما يحصل

....

بحال النطق له تعلق بما وضع بالاصطلاح. وأيضا المتبادر أن اللفظ المستعمل فى كـذا معناه: أن اللفظ أطلق على ذلك لكذا فيلزم أن الكلمة أطلقت على الاصطلاح؛ ولا معنى له وأيضا إذا علق قوله: فى اصطلاح التخاطب بالمستعملة بقى الوضع عاما فيلزم دخول المجاز المستعمل فى اصطلاح التخاطب؛ أى: فى خطاب المتكلم فيما وضع له لكن فى اصطلاح آخر؛ كما فى استعمال الشارع الصلاة فى الدعاء وإن أريد: المستعملة فى اصطلاحه؛ أى: فى المعنى المصطلح عليه عند صاحب الخطاب وهو ما وضعت له باصطلاحه عاد إلى المدعى بتكلف؛ ولذلك قلنا: لا يصح إلا بتكلف وأيضا إذا علق به فى الاصطلاح وهو مجرور بالباء[1]، وقد علق به فيما وضعت له وهو مجرور بالباء لزم تعلق حرفين لمعنى واحد بمتعلق واحد؛ وهو ممنوع وأجيب عن هذا بأنه إنما يمتنع إن لم يعتبر تخصيصه بالمتعلق الأول بأن يعتبر عمومه بالنسبة للمتعلقين، وأما إن اعتبر خصوصه بالأول فيكون الأول متعلقا به وهو عام فخصصه، ويتعلق به الثاني بعد خصوصه فتختلف جهة التعلق جاز؛ كما قيل فى قوله تعالى: ﴿**كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا**﴾[2] فإن من ثمرة تعلق به بعد تخصيصه بكونه من الجنة، ومن الجنة متعلق به وهو عام؛ وعلى هذا يكون التقدير هنا: الحقيقة: هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له؛ وهذا المقيد باستعماله فيما وضع له استعمل فى اصطلاح التخاطب، فيرد إلى الصحة بأن يراد بالاصطلاح عليه عند المخاطب بكلامه، أو تجعل فى للسببية؛ أى: استعملت فى موضوع لها؛ وذلك الاستعمال بسبب رعاية اصطلاح لهذا المخاطب؛ بمعنى أن الاستعمال فى ذلك الموضوع له لولا الاصطلاح الذى للمخاطب بهذا الكلام لم يصح أنها استعملت فيما وضعت له؛ ولكن هذا التصحيح تكلف كما تقدم؛ يغنى عنه تعلقها بوضعت فتعين العدول إليه، وقد أطنبت هنا لما فى المحل من الحاجة إلى مزيد تدقيق وبسط؛ فيتأمل.

---

(١) كذا فى المطبوع والصواب أن يقول: "بفى".

(٢) البقرة:٢٥.

ولما اشتمل تعريف الحقيقة على الوضع الذى إذا أطلق انصرف إلى الوضع بالتحقيق عرف الوضع بالتحقيق بقوله:

تعريف الوضع

(والوضع) أى: مطلق وضع اللفظ، وإنما قلنا: مطلق الوضع؛ ليكون ما بعد مخرجا للوضع بالتأويل، وقيدنا باللفظ ليعلم كما دل عليه كلامه بعد أن المراد تعريف وضع اللفظ، لا تعريف الوضع الشامل لوضع الإشارة، والأمارة؛ ونحو ذلك.

وهو (تعين اللفظ للدلالة على معنى) خرج بقوله: تعيين اللفظ تعيين نحو الإشارة باليد أو الرأس للدلالة؛ فلا يراد هنا كما ذكرنا، ومعنى تعيين اللفظ: أن يخصص من بين سائر الألفاظ بأنه لهذا المعنى الخاص ليفهمه منه عند ذكره العالم بالوضع (بنفسه) خرج به التعيين للدلالة بواسطة القرينة؛ وهو وضع المجاز؛ كما سيخرجه المصنف وكون الدلالة على المعنى بالنفس لا بالقرينة يفيد أن العلم بوضع ذلك اللفظ كاف فى فهم معناه عند إطلاقه عليه، فيشمل وضع الحرف كالاسم والفعل؛ لأن وضع الحرف إنما هو على أنه سمع حرف فهم معناه من غير توقف على قرينة؛ إذ وضعه واحد و لم تصحبه قرينة، فلا يحتاج فى فهم معناه إلى قرينة، وإنما يحتاج إلى القرينة فيما أريد به غير ما وضع له أولا؛ كالمجاز لكن يرد أن يقال: فما معنى قولهم إذا: إن دلالة الحرف باعتبار مدخوله؛ فإن هذا أمر مشهور فى الحرف، فحينئذ يتحقق بذلك توقفه على غيره فلا ينفهم معناه بمجرد العلم بوضعه، فكيف يصدق عليه الحد؛ والجواب عن ذلك ــ كما أشرنا إليه أن سماع الحرف كاف بعد العلم بوضعه فى فهم المعنى بالنظر إلى نفسه؛ بمعنى أنه لم تصحب وضعه القرينة، ولا جعلت شرطا عند الوضع فى فهم معناه؛ وهذا هو المراد بالدلالة بالنفس، وإنما جاء التوقف بالنظر إلى المعنى لكونه نسبيا لا ينفهم إلا باعتبار ما تعلق به، ويتمم ذلك بأن يدعى أن معنى كونه نسبيا كونه ملحوظا لغيره، لا كونه ذا نسبة تتعلق بين شيئين فقط، وإلا لزم كون

. . . .

نحو البنوة والأبوة حرفا؛ وبيان ذلك أن يقال: الحرف وضعه الواضع للمعنى الملحوظ ليتوصل به إلى غيره، فإنه كما يفتقر إلى وضع اللفظ للمعنى الملحوظ لذاته نسبيا كان بأن توقف فهمه على فهم غيره، أو غير نسبى بأن لم يتوقف، كذلك يفتقر إلى وضع اللفظ للمعنى النسبى الملحوظ لغيره؛ فحينئذ يكون الحرف بالنظر إلى نفس وضعه كافيا فى الدلالة؛ لأن الواضع لم يعتبر لذلك المعنى إلا نفس الحرف دون قرينة، ولا يضر كون نفس المعنى نسبيا لا يفهم إلا باعتبار معنى آخر يدل عليه لفظ سوى الحرف؛ لأن ذلك أمر عارض انجر إليه الأمر عند الاستعمال، فعدم كفايته عند الاستعمال لا بالنظر إلى الوضع الأصلى؛ لأن الحرف لم يوضع مقرونا بالمجرور، كما لم يضر فى وضع الاسم للمعنى النسبى المفتقر إلى ملازمة الإضافة لأنها عارضة تابعة ـــ كون الاسم احتاج فى الفهم عند الاستعمال إلى المضاف إليه وإنما قلنا: عند الاستعمال لأن لزوم الإضافة لا يقتضى وضع الاسم معها، إذ غاية ما يقتضيه لزومها أن الاستعمال لا ينفك عنها، لا أنه وضع كذلك، ويكون الفرق بينه وبين الاسم الموضوع للمعنى النسبى الملازم للإضافة حتى صح أن يخبر عن الاسم دون ما ذكر من كون معناه روعى ولوحظ لغيره لا لذاته، فإن الملاحظ لغيره لا يقدر أن يحكم عليه، ولا يصلح لذلك، ويتضح ذلك بما قالوه وهو: أن البصر فى إدراك المبصرات كالبصيرة فى المعانى المدركات؛ فكما أن الناظر إلى صورة فى المرآة متوجها لتلك الصورة بخصوصها لا يقدر أن يحكم على المرآة حال توجهه إلى الصورة ولو كانت المرآة مدركة فى تلك الحالة، لتوغله فى الصورة وإقباله عليها، وجعله المرآة لتلك الصورة وسيلة إليها، فلا يستطيع أن يراعي جوانبها وأحوالها ليحكم عليها، كذلك الناظر فى حال الاسم والفعل مقبلا على شأنهما يجعل معنى الحرف الذى هو الابتداء فى من مثلا فيما إذا قيل: سرت من الدار وسيلة إليهما وإلى حالهما ليفهم السامع أن مضمون الأول ابتدئ من مضمون الثانى، ولا يقال: الابتداء هو الوسيلة، وهو المتوسل إليه، لأنه وسيلة من حيث

إنه ابتداء من شيء ما، ومتوسل إليه من حيث إنه ابتداء السير من مكان مخصوص؛ ولهذا لا يستطاع أن يحكم على معنى الحرف حينئذ، لأنه لوحظ لغيره، ولو لوحظ لذاته لعبر عنه بالاسم، ولوجب صحة الحكم عليه؛ كما يصح الحكم على المرآة إذا لم تجعل وسيلة بل جعلت مقصودة؛ للإحاطة حينئذ بأحوال كل منهما حيث قصدا بالذات فنقول المرآة مجلوة مثلا وابتداء السير من البصرة أحسن من ابتدائه من الكوفة؛ ولمثل هذا لا يصح الحكم على الفعل فإذا قلت: قام فهو من حيث دلالته على القيام ملحوظ لذاته، وبذلك فارق الحرف. ومن حيث إن فيه نسبة مقصود للفاعل لا لذاتها لا يصح الحكم عليه،إذ لا يستطاع الحكم على غير ملحوظ لذاته كما فهمته فى المرآة.ولما كانت دلالة الحرف الحقيقية هى دلالته على المعنى المتوسل إليه وهو الخاص، لكون معناه الأصلى نسبيا مقصودا لغيره، ولا تحصل تلك الدلالة إلا عند ذكر الدال على المعنى المقصودة أحواله وهو الاسم والفعل ــ قيل: إن معنى الحرف مخصوص، وهو فى من مثلا ابتداء سير من البصرة مثلا أفاد الحرف هذا المعنى رد بنوع من الاستلزام؛ وهو استلزام الأخص للأعم ــ إلى المستقل الذي هو مطلق الابتداء؛ وفيه يقع التشبيه والاستعارة على ما سيأتى وإنما اعتبر هذا الخاص الذى لا يستفاد إلا فى وقت الاستعمال، وإن كان الحرف موضوعاً للكلى؛ لأنه لما لاحظه الواضع ليكون وسيلة لغيره صار كأنه لغو فى البين؛ لتوغل النفس فى طلب المتوسل إليه فسمى معنى الحرف وعاء المعنى الأصلى الموضوع له كاللازم فقولهم: ليس الابتداء فى "من" مثلا معنى الحرف وإلا كان اسما وإنما هو لازم، يعنون بذلك أنه لم يوضع له استقلالا بل مع ملاحظة التوسل به إلى غيره؛ وهذا أعنى: كون الحرف وضع بمعنى نسبى كلى ملحوظ لغيره الذى يقصد لخصوصه، فعاد المتوسل إليه مسمى معنى الحرف، وصار هو كاللازم – أعدل ما يتكلف فى بيان معنى الحرف، وفى بيان كيفية وضعه، إذ هو أوفق لقاعدة الوضع؛ وهى أن الموضوع يدل على الموضوع له كليا أو جزئيا، وإلا فيقال: الحرف إن

. . . .

جعل لكلى فلا معنى لما يقال من أن الكلى المستقل لازم لمعناه، وإن وضع لما سمى معناه، وهو الجزئى لزم كونه فى غير ذلك الجزئى مجازا، أو منقولا؛ وهو أيضا أبقى للإشكال بأنه إن وضع كليا صح الحكم عليه كالمرادف له من الأسماء، وكذا إن وضع جزئيا وقيل: إن الحرف يشترط فى دلالته على معناه الإفرادى ذكر متعلقه، بخلاف الاسم فإنه إنما يحتاج إلى غيره فى معناه التركيبى، فإن كون زيد فى قولك: قام زيد فاعلا معنى تركيبى لا يستفاد منه إلا بالتركيب مع قام على أن هذا لا يحتاج إلى الاحتراز عنه؛ لأن كونه فاعلا لم يستفد إلا من نفس التركيب، فلا دخل لنفس الاسم فيه موقوفا على التركيب حتى يحترز عنه، إلا أن يقال: له دخل فى ذلك؛ لأنه متعلق التركيب؛ ويلزم على هذا القول خروج الحرف عن الحد الوضع الحقيقى؛ لعدم كفايته فى الدلالة بالنظر لأصل وضعه، ويلزم عليه صحة الإخبار عنه عند ضم متعلقه إليه؛ لأنه دال دلالة كدلالة ملازم الإضافة شرط فيه المضاف إليه لصحة الاستعمال، لا فى أصل الوضع ــ قلنا: فكذا الحرف إذا لم يرد عن الواضع نص فى كون الحرف شرط اتصاله بمدخوله فى أصل دلالته وملازم الإضافة شرط اتصاله بالمضاف إليه فى صحة الاستعمال، فهذه دعوى بلا موجب، وبلا دليل عليها، بخلاف اعتبار مدلوله معنى كليا ليتوصل به لغيره فإنه يدل عليه عدم صحة الحكم عليه، وقد بينا وجهه المناسب حسا ومعنى، وبه يفهم ما ذكروا فيما يأتى من عدم صحة الاستعارة والتشبيه فى معنى الحرف، لأن ذلك من الحكم عليه وهو لا يقبل الحكم لما ذكر وقيل إن معنى قولهم: يدل الحرف على معنى فى غيره ــ أنه يدل على معنى كائن فى غيره فاللام ــ مثلا ــ تدل على معنى التعريف الكائن فى لفظ رجل من قولنا: جاءنى الرجل، وهذا أيضا بظاهره فاسد، لأنه يلزم عليه أن الاستفهام من قولنا: هل زيد قائم دلت عليه هل فى اللفظ الذى هو زيد قائم، ومعلوم أن الاستفهام قائم بالمتكلم لا باللفظ وإن أريد أنه متعلق به دخل فيه دلالة الفعل، لأنا إذا قلنا: ضربت دل ضربت على معنى متعلق بزيد مثلا

وإن أريد أنه دل على معنى موجود فى معنى لفظ آخر لزم كون نحو البياض والسواد من الحروف لأنه دل على صفة موجودة فى معنى لفظ آخر وهى ذات زيد، فلا يتم إلا أن يرد لما ذكر من أنه يدل على معنى ملحوظ لغيره؛ فتأمل هنا، فإن البحث في شأن دلالة الحرف من دقائق أبحاث الوضع، وفيما ذكرنا عند الإنصاف ما فيه كفاية، والله الموفق بمنه وكرمه

(فخرج) عن الحد المذكور للوضع (المجاز) بمعنى أنه إذا كان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه، فيخرج وضع المجاز، لأنه موضوع نوعه على الصحيح وإنما خرج (لأنه) تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بواسطة القرينة فحيث جعل الوضع (دلالته) أى: دلالة المجاز على المعنى الموضوع هو له إنما هى (بـ)شرط (قرينة) معتبرة فى وضعه، لا بنفسه ــ خرج عن حد وضع الحقيقة وضع المجاز، وإنما يحتاج إلى إخراجه بناء على أن الدال هو اللفظ، والقرينة شرط الدلالة كما قررنا، وأما إن بنينا على أن الدال فى المجاز هو اللفظ والقرينة معا فلا يحتاج إلى إخراجه بزيادة قوله: بنفسه لأن اللفظ فى المجاز لا يصدق عليه حينئذ أنه دال بل هو جزء الدال وعلى أن المخرج هو وضع المجاز ــ كما قررنا ــ يكون إسناد الخروج إلى المجاز مجازا، ويحتمل أن يكون معنى: فخرج المجاز عن حد الحقيقة، لاشتماله على ذكر الوضع الذى لا يشتمل عليه مفهوم المجاز؛ وعليه يكون إسناد الخروج إلى المجاز حقيقة، وكذا تخرج الكناية؛ لأن تعيينها للدلالة على المعنى الذى صار به اللفظ كناية إنما هو بالقرينة.

نعم، يبقى ما استعمل منها فى المعنى الأصلى مع الفرعى بالقرينة يصدق عليها أنها كلمة استعملت فيما وضعت له، لأنه لم يشترط الخصوص بأن يقول: فيما وضعت له فقط، حتى تخرج، ولعله لكون اللفظ لا يسميه كناية بذلك الاعتبار.

وعلى إخراج الكناية -كما ذكرنا- يكون المراد بالقرينة المخرجة عن الدلالة بنفس اللفظ القرينة المعينة لإرادة غير الأصل، لا المانعة من إرادته؛ وإلا لم يخرج إلا المجاز؛ لأنه

دون المشتَرَك[1]، ....

هو المصحوب بالقرينة المانعة عن إرادة الأصل دون الكناية، فإن قرينتها يبقى معها جواز إرادة المعنى الأصلى مع الفرعى على ما يأتى إن شاء الله تعالى — فقد علم بما ذكر: أن المجاز والكناية يخرجان عن الحد (دون المشترك) فلا يخرج، لأنه وضع وضعين فأكثر على وجه الاستقلال، بمعنى أنه عين أولا ليدل على المعنى بنفسه؛ أى: بلا قرينة، ثم عينه غير الواضع الأول لمعنى آخر ليدل عليه بنفسه أيضا، أو عينه واضعه أولا نسيانا للأول، أو بلا نسيان.

فالقرء — مثلا — موضوع تارة ليدل بالاستقلال على معنى الحيض، وتارة ليدل كذلك على الطهر، فإذا استعمل فى أحدهما واحتيج إلى القرينة المعينة للمراد لم يضر ذلك فى كونه حقيقة؛ لأن الحاجة إلى القرينة فيه لتعيين المراد، لا لأجل وجود أصل الدلالة على المراد، فقرينة المشترك تفارق قرينة المجاز فى أن قرينة المشترك لبيان دلالة عين لها اللفظ أولا بدونها فعرضت الحاجة لتعيينها بمزاحمة وضع آخر مستقل، وقرينة المجاز لبيان دلالة لم يكن اللفظ عين لها أولا بدون القرينة بل عين لها مع القرينة؛ هذا فى المشترك المستعمل فى أحد معنييه، وأما المستعمل فى معنييه معا، أو أكثر — بناء على جوازه — فإن قلنا إنه حقيقة فيهما كما قيل فالقرينة أيضا لبيان دلالة كان اعتبر لها أولا بدونها، وإن قلنا إنه مجاز فيهما فالقرينة لبيان دلالة اعتبر الوضع لها مع القرينة، وعليه فلا يبقى فى الحد جميع أفراد المشترك بل بعضها، فليفهم.

فتقرر بما ذكر أن الخارج عن الحد هو المجاز والكناية دون المشترك كلا أو بعضا، وأما ما يوجد فى بعض النسخ وهو قوله: فخرج المجاز دون الكناية — فهو سهو من التاريخ، أو من الأصل؛ لأنه إن أراد أن الكناية يتناول الحد المذكور للوضع وضعها فيصدق عليها أنها موضوعة وضعا حقيقيا فيتناولها حد الحقيقة المشتمل على الوضع فهى

(١) فإنه لم يخرج لأنه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه، وعدم فهم أحدهما بالتعيين لعارض الاشتراك لا ينافى ذلك به.

....

كلمة استعملت فيما وضعت له، ولكن كونها موضوعة كذلك إنما هو باعتبار معناها الأصلى؛ فهو فاسد؛ لأن هذا الاعتبار يصح فى المجاز إذ له وضع حقيقى باعتبار معناه الأصلى، فإن قولك رأيت أسدا يرمى استعملت فيه الأسد مجازا، ولا شك أن له في الأصل معنى حقيقيا وضع له وهو الحيوان المفترس، وإن لم يستعمل فيه الآن؛ فعليه لا يخرج المجاز أيضا، ومعلوم أنه بذلك الاعتبار لا يسمى مجازا، فالكناية بذلك الاعتبار أيضًا لا تسمى كناية فإذا لم يصح دخوله باعتبار ما هو به مجاز؛ فالكناية كذلك باعتبار ما هى به كناية، وإن أريد أن الكناية موضوعة وضعا حقيقيا بالنسبة للمعنى الذى باعتباره كانت كناية وهو لازم معناها الأصلى — فهو فاسد، لأن وضعها باعتباره لا يتناوله الوضع المحدود حتى يدخل ضرورة أن الوضع الحقيقى المحدود وهو تعيين للدلالة بالقرينة وأما التمحل فى تصحيح ما ذكر بتفسير قوله: بنفسه بأن يقال: أى: من غير قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له، أو بأن يقال: من غير قرينة لفظية ، فكأنه قال فى حد الوضع: هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير قرينة مانعة عن إرادة ما وضع له، أو من غير قرينة لفظية فيخرج وضع المجاز عن هذا الحد، لأنه هو الذي يكون بقرينة مانعة على ما يأتي، أو بقرينة لفظية ولا يخرج وضع الكنية، لأن قرينتها غير مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، بل يجوز معها إرادة المعنى الحقيقي، وعلى هذا يكون حد الحقيقة شاملا لما له وضع يدل به اللفظ بلا قرينة أصلا، وما له وضع يدل به اللفظ بقرينة غير مانعة من المعنى الأصلى، أو بقرينة غير لفظية، لأنا إنما أخرجنا بالنفس ما يكون بقرينة مانعة أو بقرينة لفظية، فذلك التمحل لا عبرة به لأوجه:

أحدها: أن فيه الدور فى التعريف؛ لأنا أخذنا الموضوع وهو مشتق من الوضع فى تعريفه؛ لأنه آل الأمر إلى أن صار التعريف بذلك التمحل هكذا: والوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى من غير قرينة مانعة من إرادة الموضوع له، والموضوع المذكور فى التعريف لا يفهم إلا بالوضع وقد ذكر ليفهم به الواضع فجاء الدور وهذا الوجه يجاب

عنه بأن المراد مصدوقه، والغرض بيان المعنى فى الجملة، ولا يتعين التعبير بلفظ الموضـــوع، وإنما عبر به لأنه لم يقصد التعريف، وإذا أريد التعريف عبر عن مصدوقه بعبارة أخرى فيقـــال مثلا: الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير قرينة مانعة عن إرادة المعـــنى الأصـــلى، كما قيل: إن الأصلى هو ما وضع له اللفظ أولا، ولا معنى له غير ذلك؛ فعاد الدور.

وثانيها: إن المفهوم من قولنا دل اللفظ بنفسه أنه دل بلا شىء آخـــر وراءه، وليس فيه ما يشعر بأن المراد بلا شىء هو القرينة المانعة، وباعتبار ذلك فى الحد يحتاج إلى بيان فيه، و لم يوجد.

وثالثها: أن قوله: من غير قرينة لفظية يقتضى حصر قرينة المجاز فى اللفظيـــة؛ وهو فاسد؛ فإنك لو قلت: رأيت أسدا، عند قول القائل لك: ما أرهبك؟ فى مكان لا يتحرك فيه الأسد الحقيقى فهم المعنى المجازى بلا قرينة لفظية.

ورابعها: أن غاية تصحيح هذا التمحل أن تكون الكناية حقيقة، وهو فاســـد على مذهب المصنف، فلا معنى لتمحل ما يبطل مذهبه فحمله على الـــسهو أوجـــب وبهذا يعلم أن ما يقال: لأنها منها دون المجاز لا يصح؛ لأنه لا يتم إلا بنحـــو التمحـــل المذكور، وقد تبين فساده وإنما قلنا كذلك، لأنه إن لم يتمحل بنحو ما ذكر خرجـــت الكناية؛ لأنها من حيث معناها الذى صارت به كناية لا تدل بنفسها بل بقرينة، كمـــا تقدم وعلى تقدير تسليم صحة ذلك التمحل لا يرتكب إلا بثبوت كونهـــا حقيقـــة، والمصنف لا يقول بذلك وإن صرح به السكاكى ـــ فلا يحمل كلامه على ما يخـــالف مذهبه، بل يحمل على السهو منه، أو من الناسخ؛ وذلك أن المصنف إنما يقول بأن لفظ الكناية استعمل فيما لم يوضع له وهو لازم معناه مع جواز إرادة الملزوم، فليس عنـــده من الحقيقة وسنحقق مذهبه فيما يأتى إن شاء الله تعالى.

ولما عرف الوضع ـــ ومعلوم أن الحاجة إلى تعريفه إنما هى بناء على الحق وهو أن دلالة الألفاظ وضعية يصح تبدلها وتختلف اللغات بحسب أوضاع تلك الدلالة ـــ

والقولُ بدلالة اللفظ لذاته[1] ظاهره فاسدٌ، ....

أشار إلى ما يخالف ذلك، وأن ظاهر ما قيل مما فيه مخالفة لكون الدلالة وضعية فاسد، فقال:

إنكار الوضع:

(والقول بدلالة اللفظ) أى: وقول القائل: - وهو عباد الصيمرى من المعتزلة- إن دلالة اللفظ (لذاته) لا بوضع الواضع، بل اللفظ بينه وبين معناه ارتباط اقتضته مناسبة ذاتية له بها دل على ذلك المعنى (ظاهره) أى: ظاهر هذا القول (فاسد) بمعنى أن هذا القول مما يتفق على فساده ما دام محمولا على ظاهره، لأن ظاهره أن اللفظ يفهم منه المعنى بالنظر لذاته، ويلزم بحصول ذاته عند السامع حصول المعنى لديه؛ لأن الأمر الذاتى لا يتخلف عن الذات فإذا تصور العقل ذات اللفظ تصور معه مدلوله؛ فتكون دلالته عقلية كدلالته على وجود اللافظ به؛ وإذا كانت عقلية استوت فيها العقلاء؛ فيلزم أن يفهم كل واحد كل لفظ فى كل لغة، فيترتب على ذلك أنه لا يختص بلغة قوم على قوم وإذا فرض نقل لفظ إلى معنى مجازى بقرينة ليفهم منه ذلك المعنى المنقول إليه بالقرينة لم يصح، وكذا إذا نقل ليدل بالقرينة؛ لأن النقل عرضى فإذا أطلق ليفهم منه المعنى المنقول إليه دون معناه الأصلى لم يصح؛ لأنه يقتضى المعنى بذاته وما بالذات لا يتخلف بالعارض من نقل مجرد أو بقرينة، ويلزم منه أن لا يصح وضعه للضدين؛ لأنه وإن أمكن أن يناسب الشيء الضدين معا بجهتين مختلفتين يلزم عليه اجتماعهما عند الإخبار باللفظ الموضوع لهما عن شيء واحد؛ فالجون - مثلا - الموضوع للأبيض والأسود إذا قيل: هو جون فهم أنه أبيض وأسود معا، واللوازم كلها فاسدة؛ هذا إذا كان معنى قوله؛ يدل بذاته - أنه يدل بذاته الظاهرية؛ أى: من حيث إنه لفظ يدرك عند سماعه بخصوصه.

وأما إن أريد أنه يدل بأمر يرجع إلى حال فى ذات اللفظ الخاص فيكون ظاهرا مدركا عند السماع أو خفيا ــ فلا تترتب هذه اللوازم، ولكن يلزم عليه أن من أدرك

---

(١) وهو قول عباد بن سليمان الصيمرى، وأتباعه.

ما صارت به ذات اللفظ دالة فهم المعنى فلا يتأتى النقل باعتبار هذا المدرك؛ وإلى هذا الاعتبار يشير من يقول: إن إدراك الدلالة الذاتية يخص الله به من يشاء ويدركه غيره منه بالتعلم؛ ويناسب هذا ما يحكى أن بعضهم كان يزعم أنه يفهم معنى اللفظ بطبعه، فقيل له: ما معنى آدغاغ؛ فقال: أجد فيه يبسا أظنه الحجر. وهو كذلك فى لغة البربر. قيل: إن هذا المعنى هو الذى صح عن عبادة، فإن أراد حينئذ أن اللغة على هذا النمط وأن الأصل فى الإدراك الطبع بالمناسبة ثم تدرك تلك المناسبة من تعليم المدرك من غير صحة النقل ــ فالمشاهدة تكذبه، ضرورة صحة نقل الألفاظ ووضعها بحيث لا يفهم منها غير ما وضعت له كما قلنا فى الإلزام الأول، وإن أراد ذلك مع صحة النقل والوضع باعتبار غير المدرك لها بالطبع لزم ــ صحته أيضا باعتبار؛ إذا لا فرق بين أفراد الإنسان فى أن ما يصح باعتبار فرد منها يصح باعتبار الآخر لصحة جهل الكل لتلك المناسبة؛ فيلزم بطلان كون الدلالة طبيعية لصحة تخلفها فتخلفها الوضعية، وغاية ما فيه: تجويز منع النقل لبعض الأفراد لعارض، ولا حكم للنادر العارض.

وإن أراد أن اللفظ لا بد أن تكون فيه مناسبة ولا تكفى فى الدلالة، ولكن تحمل الواضع على الوضع، وإلا لم اختص هذا اللفظ بأن يوضع لهذا المعنى دون هذا؟ فحينئذ إن كان مراده مناسبة غير موجبة للوضع بل مرجحة للوضع عند الواضع ولو شاء لأهملها ــ رجع إلى نحو ما تأوله به السكاكى، كما يأتى ؛ وهو خلاف الظاهر.

وإن أراد مناسبة موجبة للوضع فهو فاسد مما تقرر فى الحكمة أن المختار لا يجب عليه شىء وإلا انتفى الاختيار إن كان الواضع هو الله تعالى؛ وهو الراجح، وإن كان المخلوق؛ فمن المعلوم أنه إنما يضع باختيار الله تعالى؛ على أن المشاهدة تكذبه؛ فإن المخلوق يضع ألفاظا وينقلها بالاختيار بلا رعاية مناسبة أصلا وإن أراد أن الاختيار من المخلوق محال بلا مناسبة فهو فاسد؛ فإن اختياره لا يتوقف جزما كأخذ أحد الرغيفين ليكسر سورة الجوع بلا مرجح لأحدهما على الآخر فقد تبين أن هذا القول على ظاهره لا يصح.

(وقد تأوله) أى: القول بأن دلالة اللفظ إنما هى لذاته (السكاكى) أى: حمله السكاكى على غير ظاهره، وذلك أنه قال: معنى قوله: يدل لذاته : أن فيه وضعا ذاتيا يناسب أن يوضع به لمعنى دون آخر مناسبة لا تؤدى إلى حد الإلجاء وقد تقدمت الإشارة لهذا التأويل آنفا فقول هذا القائل على هذا تنبيه على ما عليه أئمة التصريف المشتمل على الاشتقاق؛ وهو ما ذكروه من أن للحروف فى أنفسها خواص وأوصافا بها تختلف أجناس الحروف كما اختلفت فى مخارجها؛ وذلك مثل كون الحرف مجهورا المقابل لكونه مهموسا؛ أى: معه خفاء طبيعى، ومثل كونه شديدا المقابل لكونه رخوا، ومثل كونه متوسطا بين الشدة والرخاوة، وغير ذلك كالتصحيح والإعلال، والاستعلاء والانخفاض، وأجناس ذوات هذه الأوصاف معلومة فى محلها. وإذا كانت الحروف كذلك فمن مقتضى حكمة الواضع أن لا يهمل المناسبة عند الوضع ولو جاز عقلا تركها- فيضع -مثلا- ما يشتمل على ما فيه رخاوة لمعنى فيه رخاوة ومقاربة وسهولة؛ كالفصم (بالفاء) الذى هو حرف رخو؛ وقد وضع لكسر الشىء بلا بينونة؛ لأنه أسهل مما فيه بينونة ولذلك وضع له القصم (بالقاف) الذى هو حرف شديد؛ لأن الكسر مع البينونة أشد وكذا يضع ما فيه مستعل لما فيه علو وضده، وعلى هذا القياس وما ذكروه أيضا من أن لتركيب الحروف فى الكلمة هيئة خاصة تناسب معنى فتوضع

---

(١) ذكر الخطيب فى ''إيضاحه'' تأويل السكاكى لهذا القول، حيث ذكر هناك تفسيرًا له، قال الخطيب - بعد رده لهذا القول من وجوه-: ''وتأوَّله السكاكى -رحمه الله- على أنه تنبيه على ما عليه أئمة عِلْمَى الاشتقاق والتصريف، من أن للحروف فى أنفسها خواصَّ بها تختلف، كالجهر والهمس، والشدة والرخاوة والتوسُّط بينها، وغير ذلك؛ مستدعيةً أنَّ العالمَ بها إذا أخذ فى تعيين شىء منها لمعنًى لا يهمل التناسب بينهما، قضاءً لحق الحكمة، كـ ''الفَصْمِ'' - بالفاء الذى هو حرف رخو-: لكسر الشىء من غير أن يبين، و''القَصْمِ'' بالقاف الذى هو حرف شديد-: لكسر الشىء حتى يَبينَ'' وأنَّ للتركيبات -كـ ''الفَعَلان'' و''الفَعَلي'' بالتحريك؛ كالنَّزَوَان والْحَيَدَى، و''فَعُلَ'' مثل: شَرُفَ، وغيرِ ذلكَ-: خواصَّ أيضًا، فيلزم فيها ما يلزم فى الحروف، وفى ذلك نوع تأثير لأنفس الكلم فى اختصاصها بالمعانى'' اهـ. انظر الإيضاح: (ص٢٤٤ بتحقيقنا).

له تلك الكلمة؛ كما فى النـــزوان فإنه على هيئة حركات متوالية فيناسب ما هو مـــن جنس الحركة؛ ولذلك وضع لضراب الذكر ونـــزوه على الأنثى وهو مـــن جـــنس الحركة؛ وكما فى الحيدى فإنه على هيئة حركات متوالية فوضع للحمار الـــذي لـــه نشاط فى حركاته وخفته حتى إنه يحيد ويفر من ظله؛ وكذا هيئة فعل بـــضم العـــين للزوم؛ بمعنى: عدم التعدى للمفعول لأن الانضمام يناسب عدم الانبساط فجعلت دالة على الأفعال الطبيعية اللازمة لذواقا ككرم،وجبن، وشرف. ويناسب ما ذكـــر مـــن رعاية خواص الحروف ما يقوله أرباب علم الحروف من أن لهـــا حـــرارة وبـــرودة، ورطوبة ويبوسة تناسب بها ما وضعت له الألفاظ المركبة منها، وما يقوله المنجمون من أن حروف الاسم تشتمل على مناسبة تدل بها على أحوال مسماه وما يقع لـــه مـــن الحوادث طول عمره. وعند أهل الحق أن كل ذلك لله تعالى؛ فعلى تقدير وجود دلالة عادية فى شيء من ذلك فهى بالجعل من الله تعالى يمكن تخلفها وكون الحرف -مثلا- حارا أو باردا حرارة وبرودة تقتضى برودة أو حرارة فى طبع مسماه ليس بالذات، بل بالجعل، ويمكن أن يجعل ذلك الربط فى حرف مضاد له .

أنواع المجاز:

ولما عرف الحقيقة المقابلة للمجاز أشار إلى تقسيم المجاز، ثم إلى تعريفه فقـــال: (والمجاز) فى الاصطلاح قسمان: (مفرد، ومركب) وهو فى الأصل من جـــاز المكـــان يجوزه إذا تعداه، فهو مصدر ميمى على وزن مفعل قلبت فيه الواو ألفـــا بعـــد نقـــل حركتها للساكن قبلها؛ كمقام، ثم نقل لكلمة اتصفت بمعناه وهى الكلمة المستعملة فى غير معناها الأصلى؛ لأنها متصفة بالجواز؛ إما على أنها جائزة مكانها الأصلى وهو مـــا تستعمل فيه بالأصالة إلى غيرها؛ فتكون متصفة بمعناه على أنه وصف الفاعـــل؛ فهـــو مصدر أطلق على الفاعل. أو على معنى أنها مجوز بها؛ أى جازوا بها مكانها الأصـــلى، وعدوها إياه، فتكون متصفة بمعناه على أنه وصف المفعول، فهو مصدر أطلق على المفعول؛

....

ونحو هذا ذكره الشيخ عبد القاهر فى أسرار البلاغة فى وجه تسمية الكلمة بالمجاز. واستظهر المصنف أنه نقل من اسم المكان إلى الكلمة من قولهم: جعلت كذا مجازا لحاجتى؛ أى: طريقا لحاجتى لأن الكلمة جعلت طريقا لفهم معناها الذى نقلت إليه فلم يعتبر فيها كونها جائزة ولا مجوزًا بها، بل كونها محلا للجواز وإنما استظهره لأن استعمال المجاز فى المكان أكثر، ونقله لما يشبه بالمكان ويتخيل فيه المحلية أنسب، وعليه فيكون فى الأصل من قولهم: جزت المكان، لا بمعنى: تجاوزته، بل بمعنى: سلكته، ووقع جوازى فيه؛ ولو كان ملزوما للتجاوز أيضا وما ذكره الشيخ عبد القاهر لا ينافى أن ينقل من المكان للفاعل أو المفعول لوجود التلبس بالفعل فى كليهما، لكن نقل المكان إلى ما يؤول بالمكان تأويلا غير بعيد أنسب. ولا يقال: إذا كان المرعى فى الكلمة على ما استظهره المصنف أنها جعلت طريقا لفهم المعنى فالحقيقة جعلت طريقا لمعناها أيضا؛ فلتسم مجازا بهذا الاعتبار، بخلاف اعتبار أسرار البلاغة إذ لم يتجاوز بالحقيقة عن أصلها؛ فيلوح من هذا رجحان الاعتبار الأول وإن كان هذا الأخير قريب المناسبة؛ لأنا نقول: ما ذكر لبيان وجه التسمية ووجه ترجيح هذا الاسم فى المعنى على غيره، ولا يقتضى ذلك اطراد التسمية فى كل ما وجد فيه المعنى المعتبر؛ لأنه إنما اعتبر لإنشاء التسمية على وجه الخصوص بالمسمى كما لا يلزم انتفاؤها عند انتفاء المعنى فإنك إذا سميت رجلا بخصوصه بأحمر لوجود الحمرة فيه - لم يلزم تسمية غيره بالأحمر؛ لأن التسمية الخاصة لا تتعدى ولو كانت لسبب، كما لا تنتفى بانتفاء السبب فيسمى أحمر ولو انتفت الحمرة. وإنما يلزم الاطراد والانتفاء بالانتفاء فى الأوصاف التى إنما يقصد بها الإشعار بالمعانى دون الذوات بخصوصها، فتشتق من المعنى وتوضع وضعا كليا؛ فالقائم والأحمر - مثلا - إذا كانا وصفين فيما وضعا لمن وصف بالقيام والحمرة من غير رعاية خصوص الموصوف - فيتبع وجود المعنى فى الشىء صحة الإطلاق عليه، ويتبع عدمه عدم صحة الإطلاق. فالحقيقة ولو وجد فيها المعنى المذكور لا تسمى مجازا إذ لم

يطلق المجاز على معناه ليشعر بالمعنى الذى اشتق منه فيتبعه ثبوتا ونفيا كما فى الأوصاف وأسماء الأماكن بل اعتبر المعنى لترجيح الاسم للتسمية من غير قصد وضعه للمعنى الوصفى، وكذا الحقيقة تختص بمعناها ولا يسمى المجاز باسمها لوجود معنى الحق والثبوت فيه باعتبار المعنى المنقول إليه.

ثم لما كان المجاز قسمين ــ كما ذكر : مفرد ، ومركب، وهما متباينان، وجمع المتباينين فى حد واحد غير ممكن إلا بما يشعر بواحد منهما بخصوصه، والمقصود الخصوص ــ عرف كلا منهما على حدة، وقدم المفرد منهما لبساطته، فقال: (أما المفرد) أى: المجاز المفرد (فهو الكلمة المستعملة) فالكلمة جنس خرج عنه الكلام بناء على أصل إطلاقها، والمستعملة فصل خرج به الكلمة الموضوعة قبل الاستعمال فلا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة (فى غير ما وضعت له) فصل خرج به الكلمة المستعملة فيما وضعت له على الإطلاق وهى الحقيقة؛ سواء كان لفظها مرتجلا بأن لا يتقدم له وضع كسعاد وأدد، أو منقولا بأن تقدم له وضع كزيد علم على شخص، وسواء كان الارتجال والنقل فى العلمية كما مثل، أو فى الجنسية كالعين فى المعنى الثانى؛ إذ لا بد أن يتقدم أحد الوضعين، وكالأسد فى الأول. ودخل فى المنقول المشترك مطلقا إذ ليس من شرط النقل وجود المناسبة. نعم، المشترك إذا تعدد فيه الوضع مع عدم الشعور بالوضع الأول فلا يسمى منقولا، وهو من الحقيقة كما تقدم، اللهم إلا أن يعنى بالنقل تقدم الوضع ووجود آخر بعده بلا قرينة فلا يخرج ما ذكر عن المنقول، ولكن المعروف فى النقل هو أن يكثر استعمال الاسم فى بعض ما يصلح له حتى يتناسى الأصل ويهجر ويصير لا يفهم منه إلا ذلك الحاصل، أو ينقل لمناسبة مع هجران الأول وعليه يكون المنقول مباينا للمشترك وإدخال مرتجل الأعلام بناء على أن العلم يسمى حقيقة، وأما على أنه لا يكون حقيقة كما لا يكون مجازا فيرد دخوله فى الحقيقة مع كونه لا يسمى بها؛ تأمله.

وكذا يدخل ما ليس مرتجلا ولا منقولا؛ كالمشتقات؛ فليست مرتجلة محضة لتقدم وضع موادها، ولا منقولة لعدم وضعها بنفسه قبل ما اشتقت له وقوله: (فى اصطلاح التخاطب) متعلق بقوله: وضعت له يعنى: أن المعنى الذى وضع له اللفظ فى اصطلاح التخاطب بذلك اللفظ إذا استعمل المخاطب ذلك اللفظ فى غيره فهو مجاز، ويحتمل أن يتعلق بالمستعملة بعد تقييده بقوله: فى غير ما وضعت له فيكون المعنى أن الكلمة المقيدة بكونها استعملها فى غير ما وضعت له إذا استعملت فى اصطلاح؛ أى: بسبب اصطلاح التخاطب؛ بمعنى أن مصحح استعمالها فى ذلك الغير وسبب كونه غيرا هو اصطلاح التخاطب - تكون مجازا على ما تقدم فى تعريف الحقيقة - وقد بينا أن هذا الوجه الثانى لا يخلو من تمحل، وبكل تقدير إنما زاد هذا القيد لئلا يخرج المجاز المستعمل فيما وضع له فى غير اصطلاح المستعمل، وقد استعمل فى اصطلاحه فى غير ما وضع له؛ كلفظ الصلاة إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء؛ فإنه مجاز، ولولا هذا القيد لصدق عليه أنه استعمل فيما وضع له، ولم يصدق عليه أنه استعمل في غير ما وضع له على الإطلاق؛ لأن الدعاء الذى استعمل فيه كان موضوعا فى الجملة؛ أعنى: فى اللغة، ولما قيد باصطلاح التخاطب دخل؛ لأن الدعاء غير موضوع له فى اصطلاح الشرع فهو كلمة استعملت فى غير ما وضعت له فى اصطلاح المستعمل؛ وهو ظاهر. ومثله ما إذا استعمله اللغوى فى الأركان المخصوصة لعلاقة فإنه مجاز؛ لأن الأركان غير موضوع لها فى عرف اللغة؛ وزاد هذا القيد أيضا - أعنى قوله: فى اصطلاح التخاطب - ليخرج عن التعريف ما هو من أفراد الحقيقة ؛ وهو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له، لكن ليس غيرا فى اصطلاح التخاطب وإنما هو غير باصطلاح آخر؛ كلفظ الصلاة إذا استعمل بعرف الشرع فى الأركان المخصوصة فإنه حقيقة، ولولا هذا القيد لدخل فى المجاز؛ لأنه يصدق عليه أنه كلمة استعملت فى غير ما وضع له؛ إذ الأركان غير الموضوع له باعتبار اللغة، ولما زاد فى اصطلاح التخاطب

....

خرج؛ إذ لا يصدق عليه أنه مستعمل فى غير المعنى الذى وضـع لـه فى اصـطلاح المستعمل؛ ضرورة أن الأركان وضع لها فى اصطلاح المستعمل، فلا يكون مجازا باعتبار اصطلاحه فيخرج عن التعريف ثم المراد بالوضع ما يصدق عليـه مطلـق الوضـع فى الجملة؛ الشامل للوضع النوعى، والشخصى؛ لأنه لو أريد به الوضـع الشخـصى لم يصدق الحد على التجوز فى المشتقات، إذ لا يصدق عليه أنه استعمل فى غير الموضوع الشخصى لها؛ وذلك أن المجاز يقتضى تقدم الوضع، فإذا قيد بالشخصى لم يصدق أن لها وضعا شخصيا استعملت فى غيره؛ ضرورة أن اسم الفاعل - مثلا - إنمـا وضـع نوعه؛ لا كل شخص من ألفاظه التى يصح أخذها من الفعل. وكذا إذا أريد به الوضع النوعى لم يدخل نحو الأسد مجازا، إذ لا يصدق عليه، أنه استعمل فى غـير موضـوعه النوعى، لأن تقدم الوضع شرط؛ فإذا خصص بالنوعى لم يصدق عليه أنه لـه وضـع نوعى استعمل فى غيره، وإذا أطلق الوضع المنفى عمهما فإن قلت: يصدق على كـل منهما أنه استعمل فى غير ما وضع له ولا يلزم منه تقـدم الوضـع، لأن الـسالبة لا تقتضى وجود الموضوع فيصدق على كل منهما الحد، ولو خصص الوضع قلنا: هـذا اعتبار عقلى محض ليس كثيرا فى العربية، بل المدلول عرفا فى قولنا: اسـتعمل فى غـير الموضوع هو له - أن له موضوعا نوعيا أو شخصيا فيلزم ما ذكر.

ثم لو اعتبر ذلك لم يصح حد المجاز لأنه ذكر فيه ما يقتضى شرط العلاقة بين الموضوع له أولا وثانيا؛ وذلك يفيد سبق الوضع لو حمل على ما يقتضى وجود وضع سابق كان فى الكلام تناقض وتخاذل؛ إذ يصير التقدير ؛ المجاز كلمة استعملت فيما لم توضع له من غير شرط تقدم الوضع لعلاقة بين الموضوع له أولا وثانيـا، ولا يخفـى تخاذله، فليتأمل.

وقد ورد على هذا الحد أيضا دخول المشترك الذى استعمل فى معناه الثانى إذا كان وضعه فى اصطلاح واحد، لأنه كلمة استعملت فى غير ما وضعت له أولا فى اصطلاح

التخاطب. وأجيب بأن المراد استعملت فى غير كل ما وضعت له وضـعا حقيقيًّـا، والمشترك بهذا الاعتبار لم يستعمل فى غير كل ما وضع له وضعاً حقيقياً ، بل استعمل فى بعض ما وضع له وضعا حقيقيا. ولا يخفى ما فى هذا الجواب من اعتبار الغاية الخالى الكلام عن دليلها. وأجيب أيضا برعاية الحيثية؛ أي: المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له من حيث إنه غير ما وضع له، والمشترك فى المعنى الثانى إنما اسـتعمل مـن حيثية الوضعية لا من حيثية غير الوضعية، ولكن هذا الاعتبار إن تم أغنى عن قولـه: فى اصطلاح التخاطب لأن ما أريد إخراجه وإدخاله به يخرج ويدخل بالحيثية؛ كمـا لا يخفى؛ فافهم.

(على وجه يصح) هذا فصل خرج به الغلط كما يأتى (مـع قرينـة عـدم إرادته) أى: المجاز هو الكلمة المستعملة على الوجه المذكور مع مصاحبة قرينـة دالـة على عدم إرادة المتكلم للموضوع له وضعا حقيقيا فقرينة المجاز مانعة من إرادة الأصل، وهو فصل خرج به الكناية كما يأتى.

ولما أعان ذكر قيود الحقيقة على فهم ما يراد إخراجه بغير هـذين القيـدين الآخرين لم يتعرض لما يخرج بغيرهما وهو أنواع الحقيقة التى تقدم تعريفها، ولما لم يتقدم ما يدل على ما يخرج بهذين القيدين تعرض لذلك مع بيان ما أفاده قوله: على وجـه يصح لإبهامه، فقال: وحيث شرطنا فى المجاز أن يكون على وجه يصح (فلا بـد) لـه أعنى: المجاز. (من العلاقة) وهى ما أوجب المناسبة والمقاربة المقتضية لصحة نقل اللفظ عن المعنى الأصلى إلى المعنى المجازى؛ كالمشابهة فى مجاز الاستعارة، وكالسببية والمسببية فى المجاز المرسل، ليتحقق بتلك العلاقة أن الاستعمال على وجه يصح عنـد العقـلاء، لجريان اعتبار ذلك الاستعمال لديهم، وبه يعلم أن العلاقة لا يكفى فى المجاز وجودها؛ بل لا بد مع وجودها من أن يعتبرها المستعمل ويلاحظها ، وتكون هى الـسبب فى الاستعمال؛ لأن ذلك هو المرعى عند العقلاء فى كلامهم، والمعتبر من العلاقة النوعية؛

ولذلك صح إنشاء المجاز فى كلام العرب والمولدين؛ بمعنى: أنا إذا عرفنا أهم استعملوا لفظا فى سبب معناه أو فى المسبب عن معناه جاز لنا أن نستعمل لفظا آخر لمثل تلك العلاقة، أو لعكسها؛ لوجود الربط فى كليهما، ولا نقتصر على ما استعملوه فقط. فإن لم تكن العلاقة واستعمل اللفظ فى غير معناه لانتفاء هذا المعنى خارجا: فإن كان عمدا فهو كذب، وهو مما لا يلتفت لإخراجه من الحد وإن كان حقيقة؛ لأن المفهوم منه معناه الأصلى ولو كان غير مطابق. وإن كان غلطًا: فإن كان الغلط فى الاعتقاد كأن يقول: انظر هذا الأسد مشيرًا للفرس معتقدًا أنه الرجل الشجاع صدق عليه حد المجاز؛ لأنه فى اعتقاده الذى هو المعتبر استعمله فى غير معناه لعلاقة، وإن لم يصب فى ثبوت العلاقة فى المشار إليه؛ ولهذا إذا استعمله فى معناه فى اعتقاده فقال: انظر إلى الأسد؛ معتقدا أنه هو الحيوان المعلوم فإذا هو فرس فهو حقيقة؛ لاستعماله فى معناه الأصلي فى اعتقاده؛ وإن لم يصب.

وإن كان الغلط فى اللفظ فهو خارج عن الحد؛ وهذا هو المراد بقوله: واشتراط العلاقة التى اقتضاها كون الاستعمال على وجه يصح بأن يكون لا ينكر عند العقلاء إنما هو ليخرج الغلط عن تعريف المجاز. وأراد بالغلط: اللفظى كما بينا. فإذا قال: خذ هذا الفرس مشيرًا لكتاب ومريدًا له صدق عليه أنه استعمل في غير معناه لكن لا على وجه يصح، لأنه بلا علاقة؛ فيخرج عن حد المجاز. ثم أشار إلى ما يخرج بقوله: مع قرينة عدم إرادته بقوله: (و) اشتراط وجود قرينة مانعة عن إرادة المعنى الأصلي لتخرج (الكناية) حيث يصدق عليها أنها لفظ استعمل فى غير معناه بقرينة لكن ليست مانعة من إرادة المعنى الأصلي؛ لأنها كما سيأتي لا بد أن يكون استعمالها فى غير ما وضعت له مقارنا لتحقق جواز إرادة المعنى الأصلى؛ والمراد بجواز إرادة المعنى الأصلى أن لا ينصب القرينة على انتفائه؛ فعلى هذا إذا انتفى المعنى الأصلى عن الكناية و لم ينصب علم المخاطب بانتفائه قرينة لم ينتف عنها اسم الكناية، وليس المراد أن يوجد

المعنى الأصلى معها دائما، فإنك إذا قلت فلان طويل النجاد - كناية عن طول القامة - صح على أن اللفظ كناية ولو لم يكن له نجاد، وذلك حيث لا تقصد جعل علم المخاطب بأن لا نجاد له قرينة على عدم إرادة المعنى الأصلى لكن إنما تخرج الكناية فقط بالقيد المذكور ويبقى الحد سالما للمجاز إن بنينا على أن لفظ المجاز لا يستعمل فى معناه الأصلى والمجازى معا، وإن جوزنا ذلك لم يشمله الحد، لأن القرينة فيه لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقى. ثم إذا أسقط القيد المذكور لإدخاله دخلت الكناية أيضا؛ وهو ظاهر.

ثم أشار إلى أقسام الحقيقة والمجاز فقال:

أقسام الحقيقة والمجاز:

(وكل منهما) أى: من الحقيقة والمجاز أقسام أربعة: (لغوى، وشرعى، وعرفى) ثم العرفى إما (خاص، أو عام) ففى الحقيقة أربعة: اللغوية، والشرعية، والعرفية الخاصة، والعرفية العامة. وفى المجاز مثل ذلك. فالحقيقة اللغوية ما وضعها واضع اللغة، والشرعية ما وضعها الشارع، والعرفية الخاصة ما وضعها أهل عرف خاص كالنحويين فى لفظ مخصوص، والعرفية العامة ما وضعها أهل العرف العام؛ أى: الذى لم يختص بطائفة مخصوصة من الناس. وستأتى أمثلتها. ويقال فى الخاص: ما تعين ناقله، وفى العام: ما لم يتعين والمراد بالتعين: أن يكون غير خارج عن طائفة خاصة، وليس شرطه أن يعلم الشخص الناقل، وبه يعلم أن ليس المراد اتفاق جميع أهل العرف أولا لا فى العام، ولا فى الخاص. وظاهر هذا أن النقل لا بد منه، وأن كثرة الاستعمال دليل عليه، لا أنه نفسه. وقيل: النقل كثرة الاستعمال للفظ فى بعض أفراد معناه، أو فى معنى مناسب للمعنى الأصلى.

واشتراط النقل منظور فيه إلى أصل دلالة الألفاظ، وعدم اشتراطه بأن يجعل هو اتفاق كثرة الاستعمال حتى يصير الأصل مهجورا منظورًا فيه إلى أن ذلك هو المحقق فى مسمى المنقول، ولا دليل على وجود نقل مقصود أولا. ثم النقل: قيل: لا بد فيه من المناسبة، وقيل: لا وقد تبين بهذا أن نسبة الحقيقة إلى اللغة والشرع والعرف عاما وخاصا إنما هى باعتبار الواضع؛ فإن كان الواضع واضع اللغة فلغوية، أو الشارع فشرعية، أو أهل العرف فعرفية خاصة أو عامة. والأقرب أن اختصاص أهل البلد بنقل لفظ دون سائر البلدان لا يسمى اللفظ به خاصة، وإنما يسمّاه إن كانوا طائفة منسوبين لحرفة كأهل الكلام، وأهل النحو، لأن الدخول فى جملة أهل البلد لا يتوقف على أمر متكلف يضبط أهلها، ولأن الغالب انتشار عرفهم فى الكثير المتقارب لعموم أهل البلدان. وأما نسبة المجاز إلى ما ذكر من الشرع واللغة والعرف عاما وخاصة فتكون باعتبار الاصطلاح المنسوب إليه الشخص المستعمل فى غيره؛ بمعنى أن مستعمل اللفظ إن استعمله فى غير ما اصطلح هو أو مقلده على وضعه له: فإن كان ذلك المستعمل فى غير اصطلاحه لغويا فالمجاز لغوى، أو كان شرعيا فالمجاز شرعى، أو كان من أهل العرف العام فالمجاز عرفى عام، أو كان من أهل العرف الخاص فالمجاز عرفى خاص. وإن شئت قلت: النسبة فيه باعتبار العلاقة؛ فإن كان اللفظ باعتبار المعنى الذى نقل عنه إلى هذا لعلاقة ولولاها حينئذ لم يصح إطلاقه لغويًا فالمجاز لغوى، وإن كان شرعيا فشرعى، أو عرفيا فعرفى خاص، أو عام.

ثم أشار إلى مثال الحقيقة والمجاز لكل نوع، وبدأ بمثالهما لغويين، ثم الشرعيين، ثم العرفيين خاصين وعامين بقوله: (كأسد) فإنه وضع (للسبع) وهو الحيوان المعروف لغة فهو حقيقة لغوية (و) هو بالنسبة (للرجل الشجاع) مجاز لغوى للعلاقة بينه وبين المعنى الأول، (و) كــ (صلاة) فإنه لفظ وضع (للعبادة) المخصوصة شرعا فهو حقيقة شرعية فيها (و) هو بالنسبة إلى (الدعاء) حيث يستعمل فيه للعلاقة بينه وبين العبادة

و"فِعْلٍ" لِلفظ والحدث، و"دابَّةٍ" لذى الأربعِ والإنسانِ.

والمجازُ: ....

مجاز شرعى، (و) كـــ(فعل) فإنه وضع فى عرف النحويين (للفظ) مخصوص وهو ما دل على أحد الأزمنة الثلاثة وحدث وقع أو يقع أو مطلوب الوقوع فيه، فهو حقيقة عرفيـــة خاصة فى ذلك (و) هو بالنسبة (للحدث) الذى هو وصف قائم بالموصوف صادر منـــه كالضرب أو غير صادر كالحمرة مجاز عرفى خاص حيث يستعمل فيه لعلاقة بينه وبـــين المعنى الذى وضع له فى النحو (و) كـــ(دابة) فإنه فى العرف العام (لذى الأربع) كالحمار فهو حقيقة عرفية عامة فيه (و) هو بالنسبة (للإنسان) مجاز عرفى عام حيث يستعمل فيه لعلاقة بينه وبين ما وضع له فى العرف العام. والعلاقة بين السبع والشجاع المشابهة، وبين العبادة المخصوصة والدعاء اشتمالها عليه، وبين اللفظ المخصوص والحدث دلالته عليه مع الزمان، وبين الإنسان وذوات الأربع مشابهته لها فى قلة التمييز حيث تعتبر تلك المـــشابهة ولفظ الدابة فى الأصل لكل ما يدب على الأرض فإن استعمل فى ذات الأربع من حيث كونها مما يدب فهو حقيقة، وإن استعمل فيها لخصوصها وروعى الدبيب لتحقق المناسبة الموجبة لتسميتها بخصوصها وكان ذلك من أهل العرف العام صار حقيقة عرفية عامـــة، فنقله بعد ذلك إلى الإنسان للمشابهة مجاز عرفى عام. وإن اســـتعمل فيهـــا لخـــصوصها باعتبار اشتمالها على الدبيب كإطلاق لفظ الجزء على الكل من غير قصد التسمية لهـــا بخصوصها، وإنما اعتبر الدبيب للتجوز بحيث يصح أن يطلق على مخصوص آخر باعتباره كان مجازا فاستعمال الدابة فى ذات الأربع تصح فيه الاعتبارات الثلاثة وذلك واضح.

نوعا المجاز:

ولما فرغ من تعريف الحقيقة والمجاز وذكر أقسام كل منهما باعتبار النسبة إلى منشئه من اللغة، والشرع، والعرف العام والخاص شرع فى بيان نوعى المجاز الذى هـــو المقصود بالذات فى هذا الباب وهما المرسل والاستعارة، وفى بيان أقسام كل منـــهما، وقدم أقسام المرسل لقلة الكلام عليها فقال: (والمجاز) قسمان:

مرسَلٌ إنْ كانت العلاقةُ غيرَ المشابَهة؛ وإلاَّ فاستعارةٌ. وكثيرًا ما تطلَقُ الاستعارةُ على اَستعمالِ اسمِ المشبَّه به فى المشبَّه؛ ....

المرسل:

(مرسل) أى: أحد القسمين ما يسمى مرسلا (إن كانت العلاقة) المصححة للتجوز (غير المشابهة) كما إذا كانت سببية، أو مسببية على ما يأتى، وذلك بأن يكون معنى اللفظ الأصلي سببا لشيء ، أو مسببا عنه، فينقل اسمه لذلك الشيء وسمى مرسلا لإرساله، أى: إطلاقه عن التقييد بعلاقة المشابهة فصح جريانه فى عدة من العلاقات كما يتضح ذلك فيما يأتى من أمثلته إن شاء الله تعالى.

(وإلا) بأن لم تكن العلاقة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى غير المشابهة، بل كانت نفس المشابهة كما فى إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع (فـ) ذلك اللفظ الذى كانت العلاقة بين معناه الأصلى والمجازى المشابهة (استعارة) فالمسمى بالاستعارة على هذا هو نفس اللفظ الذى استعمل فى غير معناه الأصلى للمشابهة، ولذلك تعرف الاستعارة بأنها هى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى للعلاقة التى هى المشابهة كلفظ الأسد فى قولنا: رأيت أسداً يرمى فإنه استعمل فى الرجل الشجاع للمشابهة بينه وبين الحيوان المفترس المعلوم فى الجرأة، وإطلاق لفظ الاستعارة على اللفظ المستعار من المعنى الأصلى للمجاز من إطلاق المصدر على المفعول؛ كالنسج بمعنى المنسوج، وأصل الإطلاق التجوز ثم صار حقيقة عرفية (وكثيرا ما تطلق الاستعارة) فى العرف أيضا على غير اللفظ المستعار الذى هو المفعول؛ وذلك بأن يطلق لفظها (على استعمال اسم المشبه به فى المشبه) وعلى هذا يكون مطلقا على فعل المتكلم الذى هو المصدر وهو الاستعمال، وذلك هو الأقرب إلى الأصل فى الإطلاق، وبرعاية هذا الإطلاق أعنى: إطلاقه على المعنى المصدرى يصح الاشتقاق من لفظ الاستعارة كما هو شأن كل مصدر، بخلاف إطلاق لفظ الاستعارة على نفس اللفظ المستعار، فإنه لا يصح فيه الاشتقاق؛ لأن المفعول لا يشتق منه؛ إذ هو بمثابة الجوامد بخلاف المصدر. وإذا صح

الاشتقاق من لفظ الاستعارة على إرادة المعنى المصدرى به فيشتق منه لمتعلقاته وهى المشبه به، والمشبه، واللفظ والمستعمل للفظ؛ فيقال: للمشبه: مستعار له، لأنه هو الذى أتى باللفظ الذى هو لغيره وأطلق عليه، فصار كالإنسان الذى استعير له الثوب من صاحبه وألبسه ويقال للمشبه به: مستعار منه، إذ هو كالإنسان الذى استعير منه ثوبه وألبسه غيره؛ حيث أتى منه بلفظه وأطلق على غيره. يقال للفظ: مستعار، لأنه أتى به من صاحبه لغيره، كاللباس المستعار من صاحبه للابسه . وينبغى أن يقال على هذا للإنسان المستعمل للفظ فى غير معناه الأصلى: مستعير، لأنه هو الآتى باللفظ من صاحبه كالآتى باللباس من صاحبه ولكن هذا الاشتقاق - أعنى: الاشتقاق للمستعمل- لم يجر به العرف، وإلى هذا أشار بقوله: (فهما) - أى: المشبه به، والمشبه. ويقال فيهما: (مستعار منه، ومستعار له) تشبيها للأول بصاحب الثوب، وللثانى بلابسه من صاحبه كما بينا (واللفظ) أى: لفظ المشبه به يقال فيه: (مستعار) تشبيها له باللباس المستعار من صاحبه لغيره كما بينا.

وبهذا يعلم أنه فى هذا الإطلاق أيضا مجاز صار حقيقة عرفية، وعلى هذا فهو مشترك عرفى، والأول أكثر وهو الذى يجرى فى التعاريف. فإن قيل: ما موجب كون المعنى المجازى لا بد فيه من علاقة بينه وبين المعنى الأصلى، ولم لا يصح أن يطلق اللفظ على غير معناه الأصلى بلا علاقة، ويكتفى فيه بالقرينة الدالة على المراد قلنا: إطلاق اللفظ على غير معناه الأصلى ونقله له على أن يكون الأول أصلا والثانى فرعا تشريك بين المعنيين فى اللفظ، وتفريع لأحد الإطلاقين على الآخر ، وذلك يستدعى وجها لتخصيص المعنى الفرعى بالتشريك والتفريع دون سائر المعانى، وذلك الوجه هو المناسب، وإلا فلا حكمة فى التخصيص، فيكون تحكما ينافى حسن التصرف فى التأصيل

....

والتفريع. ولا يقال: المشترك لا مناسبة فيه فيكون تحكما؛ لأنا نقول: لا تفريع فيه ولا تشريك بالقصد الأولى. وأيضا من حكمة الوضع أمران:

أحدهما: الرمز إلى المعنى باللفظ مع ضرب من الخفاء فى الدلالة عند الحاجة للإخفاء.

والآخر: الإشارة إليه به مع الوضوح فيها عند اقتضاء المقام للوضوح، وهذا المقصد إنما يكون فى رعاية الانتقال من معنى لآخر، لأن فيه يتصور الخفاء تارة دون أخرى كما تقدم، وإنما ينتقل من معنى لما بينه وبينه مناسبة، والمناسبة هى العلاقة، فوضع المجاز لاعتبار العلاقة لإفادة هذا المقصد فإن قيل: الانتقال فى المجاز من معنى لآخر لمناسبة قد يدعى ظهوره فى المرسل، لأن فيه الانتقال من ملابس لملابسه على ما يأتى، وذلك بأن يختلج فى صدر السامع المعنى الأصلى عند اختطاف اللفظ ثم يتصرف بالقرينة إلى غيره، ويجد أقرب الأشياء إليه ملابسة المعنى بالقرينة، فالملابسة صححت الاستعمال وأعانت على الفهم، لأنه كثيرا ما يلتفت الذهن إلى ما فى أطراف الشيء، والقرينة أعانت أيضا على الفهم وأكدته، وعينت المراد، وأما مجاز الاستعارة مما بمعنى الانتقال فيه فإنك إن استعملت الأسد لم ينتقل منه إلى الرجل الشجاع من حيث إنه رجل شجاع، إذ ليس لازما للأسد وملابسا له، وإنما ينتقل منه إلى وصف الشجاع، ولم يقصد، إذ لا مشابهة بينه وبين معروضه، ولو قصد كان من المجاز المرسل - قلنا: الانتقال من الأسد إلى لازمه الذى هو نفس الشجاع الذى هو عارضه ولازمه، ولما كان ملابسا أيضا وعارضا للرجل - انتقل منه إلى الرجل الموصوف ؛ لأنه لا يراد هنا اللزوم العقلى، بل مطلق الملابسة المصححة لمطلق الانتقال، ولو فى أحيان، وذلك كاف فى الإعانة على فهم المراد مع القرينة، فصار وجه شبه فى التشبيه المبنى عليه الاستعارة كالآلة للانتقال فى مجاز الاستعارة، فليتأمل.

والمُرْسَلُ كـ"اليد": فى النِّعمة والقدرة، ....

أمثلة المرسل:

ثم أشار إلى أمثلة المرسل، وإلى أنواع علاقته فقال: (والمرسل) الذى تقدم أنه هو المجاز الذى ليست علاقته المشابهة (كاليد) التى وضعت فى الأصل للجارحة المعلومة فإنها تستعمل مجازا مرسلا (فى النعمة) والعلاقة كون اليد كالعلة الفاعلية للنعمة فى أن العلة الفاعلية يترتب عليها المفعول وجودا كما يترتب وصول النعمة إلى المقصود بها عن حركة اليد، ويترتب وجودها بوصف كونها نعمة على الغير بالفعل، ولا شك فى تحقق الملابسة بين العلة الفاعلية ومفعولها المقتضية للانتقال، وكذا ما هو مثلها فى الترتب، فإن المترتب على الشىء ينتقل الذهن منه إليه، وإنما قلنا: هو كالعلة الفاعلية ، و لم نقل: هى نفس العلة؛ لأن المرتب عليه وصف اليد وحركتها، لا نفس اليد، والمرتب أيضا وصول النعمة واتصافها بكونها نعمة، لا نفس وجودها فى ذاتها، لكن الملابسة الفهمية موجودة كما لا يخفى فى الترتب الوصفى كما فى الذاتى.

ويحتمل أن تعتبر اليد للنعمة كالعلة الصورية، إذ بها تظهر كما يظهر المعلول بصورته، أو كالعلة المادية لترتبها على اليد كما يترتب الشىء من مادته.

وعلى كل حال فالعلاقة هنا تعود إلى السببية الفاعلية، أو الصورية، أو المادية.
قيل: إن التجوز فى اليد عن النعمة يشترط فيه الإشارة إلى المنعم، فيقال: لزيد يد عندى، ولا يقال: فى البلد يد، وورد عليه أن الإشارة إلى المنعم إن كان لكونه قرينة لم يختص ذكر المنعم بكونه قرينة، وإن كان لشىء آخر فلا وجه لصحة أن يقال: عندى الأيادى التى لا يقام لها بالشكر من غير ذكر المنعم ويكون مجاز قطعا.

(و) كاليد أيضا إذا استعملت فى (القدرة) فإنها فيها مجاز مرسل؛ وذلك لأن آثار القدرة وسلطانها تظهر باليد غالبا مثل البطش والضرب والقطع والأخذ وغير ذلك كالدفع والمنع فينتقل من اليد إلى الآثار الظاهرة بها ومن الآثار إلى القدرة التى هى أصلها،

و"الراوية": فى المزادة.

ومنه: ....

فهى مجاز عن الآثار، والآثار يصح إطلاقها مجازا عن القدرة، ولا مانع من انبناء تجـوز على آخر تقديرا.

فالعلاقة كون اليد كالعلة الصورية للقدرة وآثارها؛ إذ لا تظهر إلا بها، كما لا يظهر المصور إلا بصورته، أو كون القدرة كالعلة المادية لآثار اليد؛ لأنها أصلها كالمادة للصورة، ولا شك أن العلة تستلزم معلولها فى الجملة، ويفهم منها أو تفهم منه، فكذا ما هو بمنزلة أحدهما فى الترتب المقتضى للانتقال والفهم، وإن لم تكن هنا علة مادية ولا صورية لاستقلال كل من القدرة واليد والآثار فى حقيقة ذاته فقد عادت العلاقة هنا أيضا إلى معنى السببية (و) كـ(الراوية) التى وضعت فى الأصل للبعير الذى يحمل المزادة؛ وهى سقاء من ثلاثة جلود تجمع أطرافها طلبا لتحملها كثرة الماء، فإنها مجاز مرسل إذا استعملت (فى المزادة) التى هى سقاء الماء ولا تستعمل الراوية إلا فيه، والجمع: مزايد، كسطيحة وسطائح وزنا ومعنى، وأما المزود الذى هو إناء الطعام للسفر، وجمعه: مزاود فلا يستعمل فيه الراوية الذى هو اسم البعير الحامل للماء والعلاقة كون البعير حاملا مجاورا لها عند الحمل، والمتجاوران ينتقل من أحدهما إلى الآخر، ويحتمل أن ترد هذه العلاقة إلى مطلق السببية كما قبلها بأن يجعل البعير بمنزلة العلة المادية للمزادة؛ لأن المزادة لا وجود لها بوصف كونها مزادة فى العادة إلا بحمل البعير لها؛ فصار توقفها بهذا الوصف على البعير كتوقف الصورة على المادة فى أن لا وجود لأحدهما إلا مع مصاحبه.

والتوقف فى الجملة يصحح الانتقال والفهم. ولما أشار بالمثال إلى بعض أنواع العلاقة؛ وهى ما يكون كالعلاقة السببية فى التوقف والإنباء على ما قررناه شرع فى التصريح ببعض أنواع العلاقة البيانية فقال:

علاقة الجزئية والكلية:

(ومنه) أى: ومن المجاز المرسل ما كانت علاقته ملابسة الجزء للكل؛ وهو قسمان:

تسميةُ الشيء باسم جزئه؛ كالعين فى الربيئة، وعكسُه؛ كالأصابع فى الأنامل. ....

أحدهما: (تسمية الشىء باسم جزئه).

وثانيهما: العكس أعنى: تسمية الجزء باسم الكل ولا يخفى ما فى العبارة من التسامح، لأن ظاهرها أن المجاز نفسه هو تسمية الشىء باسم الجزء، وقد علمت أن المجاز هو اللفظ الذى كان للجزء وأطلق على الكل للملابسة، ولكن لما كان سبب كونه مجازا معتبرا تسمية الكل به لكونه اسما لجزئه تجوز فى جعل التسمية نفس المجاز، فالأول وهو الذى صحة كونه مجازا إنما هى باعتبار كونه اسما للكل لكونه اسما لجزئه (كالعين) التى هى الجارحة المخصوصة فى أصلها فإنها تستعمل مجازا مرسلا (فى الربيئة) والربيئة: اسم الشخص الرقيب، والعين جزء منه، وقد أطلق اسم جزئه عليه، ولكن لا يصح إطلاق كل اسم جزء على الكل وإنما يطلق اسم الجزء الذى له مزيد اختصاص بتحقق ما صار به ذلك الكل حاصلا بوصفه الخاص، فإن الربيئة إنما تحقق كونه شخصا رقيبا بالعين؛ إذ لولاها انتفت عنه الرقيبية، فلذلك يقال فيه: يجب قتل العين واتخاذ الحذر منه، ولا يقال: يقتل يد، ولا يقتل رجل مرادا بهما الرقيب وقيل: إن الإسناد إلى العين لهذا المعنى من المجاز العقلى وإن جعل الكل ينسب إلى الجزء لكثرة الملابسة؛ وفيه بعد.

(و) أما (عكسه) أى: عكس ما كان فى تسمية الشىء باسم جزئه؛ وهو ما كان فى تسمية الجزء باسم الكل فـ (كالأصابع) الموضوعة للأعضاء المعلومة، فإنها تستعمل (فى) أجزائها التى هى (الأنامل) مجازا مرسلا، كقوله تعالى: **﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ﴾**[1] أى: أنامل أصابعهم، للعلم بأن جعل الأصابع بتمامها فى الآذان غير واقع، وقيل: إن هذا من باب نسبة الفعل الذى فى نفس الأمر للكل لجزئه، ولا يسمى مجازا؛ كقولك: ضربت زيدا، ومسحت بالمنديل، فلا يكون مجازا ولو لم تضرب كلا،

---

(١) البقرة:١٩.

وتسميته باسم سببه؛ نحوُ: رعينا الغَيْثَ، أو مسبَّبه؛ نحو: أمطرَتِ السماءُ نباتًا،

....

ولا مسحت بالكل، وفيه تعسف؛ لأن نسبة مطلق الجعل إلى الأصابع كثيرا ما يراد به الكل، فلولا الآذان لجرى على الأصل. وأما نحو الضرب فلا يخلو من تصوره على الكل فجعل من باب الحقيقة، وإلا لم يخل كلام عن مجاز غالبا، وهو مذهب مردود، ولا يخفى صحة الانتقال بعلاقة الجزئية والكلية.

علاقة السببية:

(وتسمية) أى: ومن المجاز تسمية (الشىء باسم مسببه) والتسامح هنا وفيما بعده كما تقدم وذلك (نحو) قولهم: (أمطرت السماء نباتا) أى: أمطرت غيثا، ولما كان النبات مسببا عن الغيث سموا الغيث بالنبات الذى هو اسم مسببه. وقد ذكر فى الإيضاح من أمثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم: أكل فلان الدم. وهو بحسب الظاهر سهو؛ إذ الدم اسم السبب وأطلق على مسببه الذى هو الدية الحاصلة عن الدم، وزاده إشكالا بقوله فى تفسيره: أى: الدية المسببة عن الدم؛ فبين أن الدية التى أطلق عليها الدم مسببة، والكلام فى العكس؛ أى: فى إطلاق اسم المسبب على السبب؛ كما فى : أمطرت السماء نباتا، لا فى إطلاق اسم السبب على المسبب كما ذكر فى أكل الدم. وأجيب بأن المعنى على اعتبار العلة الحاملة وهى سبب فأطلق عليها اسم المسبب؛ لأن الدية رجاؤها هو السبب فى الإقدام على الدم، فأطلق الدم الذى هو المسبب باعتبار العلة الحاملة على السبب الذى هو الدية، وإن كان الواقع فى الخارج ترتب الدية على الدم؛ لأن العلة الغائية يتأخر وجودها عن مسببها. ولا يخفى ما فيه من التعسف؛ لأنه اعتبار عقلى بين الرجاء والإقدام، وهو خلاف مدلول اللفظ، مع ما فيه من الخروج إلى الاعتبارات العقلية المحضة التى لا يراعيها البلغاء. وأجيب أيضًا بأن المعتبر هو الأكل وأخذ الدية، ولا شك أن الأكل مسبب أطلق على السبب الذى هو

أو ما كان عليه؛ نحو: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾[1]، أو ما يَئُولُ إليه؛ نحوُ: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾[2]، ....

الأخذ وهو فى التعسف كالأول، مع زيادة أن الدم لم يتعرض لوجه إطلاقه حينئذ على الدية مع أن الكلام فى ذلك، لا فى الأخذ والأكل.

اعتبار ما كان:

(أو ما كان عليه) أى: ومن المجاز المرسل عند الجمهور خلافا لمن جعل وجود المعنى فيما مضى كافيا فى الإطلاق الحقيقى تسمية الشىء باسم الذى أطلق على الشىء باعتبار الحال الذى كان عليه أولا، وليس ذلك الحال الذى باعتباره أطلق اللفظ موجودا الآن وذلك (نحو) قوله تعالى:﴿**وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ**﴾ فقد أطلق اليتامى على البالغين؛ لأن إيتاء المال بعد البلوغ، وإطلاق ذلك على البالغين إنما هو باعتبار الوصف الذى كانوا عليه قبل البلوغ، لأنه محل اليتم، وليس موجودا الآن، إذ لا يتم بعد البلوغ. ولا يخفى أيضا صحة الانتقال لعلاقة ما كان عليه المسمى كما فى السببية، لأن الوصف مشعر بالموصوف فى الجملة، والموصوف كالسبب المؤدى للشىء، لأن الصغر يئول إلى البلوغ إلا لعارض.

اعتبار ما سيكون:

(أما ما يئول إليه) أى: ومن المجاز المرسل تسمية الشىء بالاسم الذى يطلق على ذلك الشىء باعتبار ما يئول إليه يقينا، أو ظنا، لا احتمالا، وأما فى الحال فلم يوجد سبب التسمية، ولا شك أن الارتباط موجود بين الحال وما يئول إليه صاحبه، وذلك مصحح للانتقال المصحح للتجوز، وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية: (﴿**إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا**﴾) أى: أعصر عنبا يؤول إلى أن يصير خمرا بعد العصر، فقد سمى العنب باسم الحال الذى سيحدث ويؤول إليه المسمى، وإنما لم أقدر أعصر عصيرا يصير

---

(١) النساء: ٤.   (٢) يوسف: ٣٦.

أو محلّه؛ نحوُ: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾[1]، أو حالّه؛ نحو: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾[2] أى: فى الجنة ....

خمرا، لأنه يحتاج إلى تكلف فى نسبة العصر إلى العصير، كنسبة القتل إلى القتيل فإنه لا يصح إلا بالتزام أن الفعل يقارن تعلقه وصف المفعول به، كما يقال فى المفعول المطلق، والتحقيق أن المفعول يتعلق به الفعل قبل وصفه بالمشتق، ويترتب عليه صحة الاشتقاق، وعليه يكون التقدير فى أعصر خمرا أستخرج عصيرا يصير خمرا والتقدير الأول يغنى عن التأويل، فليتأمل.

ومما يشبه الإطلاق بحسب التأويل إطلاق اللفظ على الشيء لكونه فى قوة الاتصاف بمعنى ذلك اللفظ؛ كقولك: هذا الخمر مسكر فى الدن[3]، واتصافه بذلك على وجه الاحتمال كاف على ظاهر كلامهم؛ وفيه مخالفة لما ذكر فى العلاقة الآلية.

الحالية والمحلية:

(أو) تسمية الشيء باسم (محله) أى: ومن المجاز المرسل تسمية الشيء باسم المكان الذى يحل فيه ذلك الشيء؛ ومن ذلك (نحو) قوله تعالى: (**﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾**) فإن النادى اسم لمكان الاجتماع ولمجلس القوم، وقد أطلق على أهله الذين يحلون فيه. فالمعنى: فليدع أهل ناديه؛ أى: أهل مجلسه لينصروه؛ فإنهم لا ينصرونه، والانتقال من النادى إلى أهله موجود كثيرا فصح التجوز بذلك الاعتبار.

(أو) تسمية الشيء باسم (حاله) عكس الذى فرغ منه؛ بمعنى أن من المرسل تسمية المكان باسم ما يحل فيه ويقع فى ضمنه (نحو) قوله تعالى: (**﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾** أى: فى الجنة) **﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾** والرحمة فى الأصل: الرقة والحنانة؛ والمراد بها فى جانب الله تعالى لازمها الذى هو الإنعام، واستعمل فى الجنة لحلوله على أهل الجنة فيها. ثم إن الإنعام أمر اعتبارى؛ إذ هو عبارة عن تعلق القدرة

---

(١) العلق: ١٧. (٢) آل عمران: ١٠٧.

(٣) الدَّنّ: ما عظم من الرواقيد (ويشبه ما يعرف عندنا بالزير أو ما هو أكبر) والجمع دنان.

أو آلته؛ نحو: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ﴾[1] أي: ذكرًا حسنًا.

بإيجاد المنعم به وإعطائه للمنعم عليه، وليس حالا فى الجنة حقيقة وإنما الحال بها حقيقة متعلقة؛ فهذا مجاز مرسل عن مجاز ضمنى وهو إرادة المنعم به بالإنعام الذى هو الرحمة.

علاقة الآلية:

(أو) تسمية الشىء باسم (آلته نحو) قوله تعالى حكاية عن السيد إبراهيم صلى الله على نبينا وعليه وسلم: (﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ﴾). أى: ذكرا حسنا) فقد أطلق اللسان الذى هو اسم لآلة الكلام والذكر على نفس الذكر؛ لأن اللسان آلته. ولا يخفى أن الانتقال من الحال إلى المحل، ومن الآلة إلى ما هى له آلة صحيح؛ فصح التجوز فى هذين أيضا. ولما كان فيهما نوع خفاء؛ لأن استعمال الرحمة فى الجنة واللسان فى الذكر ليس من المجاز العرفى العام فسر المراد بهما. فإن قيل: قد ذكر المصنف فى مقدمة هذا الفن أن مبنى المجاز إنما هو على الانتقال من الملزوم إلى اللازم كما أن الكناية بالعكس، وبعض أنواع علاقته على ما ذكرها المصنف لا يفيد اللزوم بحيث يكون مدلول اللفظ الأصلى لا ينفك عن معناه المجازى، بل أكثرها لا يفيد ذلك؛ فإن معنى اليتامى لا يستلزم معناه المجازى الذى هو البالغون، وكذا العنب لا يستلزم الخمر، وكذا النادى لا يستلزم أهله لصحة خلوه عنهم، وكذا الرحمة لا تستلزم الجنة لصحة وقوعها فى غيرها كما فى الدنيا، وكذا اللسان لا يستلزم مطلق الذكر لصحة السكوت، هذا إذا اعتبر اللزوم فى الوجود الذى هو الأصل فى الفهم، وإن اعتبر اللزوم فيما لم يتحقق إلا فى نحو الكل مع الجزء. قلنا: قد تقدم أيضا أن المعنى باللزوم هنا اللزوم فى اعتقاد المخاطب ولو العرف، ولو فى بعض الأحيان؛ لئلا يقع التنافر والبعد بين المنتقل منه وإليه. ولا شك أن هذا اللزوم حاصل بين كل شيئين بينهما ارتباط ما لصحة الانتقال فى بعض الأحيان من أمر لآخر بينهما التصاق ما وارتباط ما، ولو جزئيا، ولو لعرف؛ ولو لآلة؛ ولذلك يحتاج فى الفهم فى المجاز غالبا إلى

---

(١) الشعراء: ٨٤.

والاستعارة ....

معونة القرينة. وبقولنا: قد تقدم أيضا أن المعنى باللزوم هنا إلخ يعلم أنه تقدم ما يغنى عن هذا السؤال والجواب؛ فافهم.

ولما فرغ من القسم الأول من قسمى المجاز، وهو الذى تكون علاقته غير المشابهة، ويسمى المرسل كما تقدم أشار إلى الثانى وهو الذى تكون علاقته المشابهة، ويسمى استعارة كما تقدم أيضا، وهو أكثر القسمين مباحث؛ ولذلك أخره ليتفرغ لبسطه فقال:

الاستعارة:

(والاستعارة) قد تطلق فتعرف بأنها مجاز، أى: لفظ استعمل فى غير معناه الأصلى بشرط أن تكون العلاقة بين ما استعمل فيه الآن وبين ذلك الأصلى المشابهة، والمراد بكون علاقته المشابهة كون السبب الذى من أجله قصد له مستعمله هذا المعنى الذي ليس بأصلى له هو نفس المشابهة؛ بمعنى أنه لولا المشابهة ما نقله مستعمله إلى هذا المعنى الثانى؛ لأن وجود المشابهة فى نفس الأمر إذا لم يقصد الوصل بها لا يكفى فى تسمية المجاز استعارة، ولذلك يكون المجاز مرسلا ولو وجدت المشابهة إذا لم يقصد جعلها علاقة، فإن المشفر ــ الذى هو فى الأصل شفة البعير ــ إذا نقل عن هذا المعنى الذى هو الشفة المقيدة بكونها للبعير، وأطلق على شفة أخرى من حيث إنها مطلق شفة كشفة الإنسان، لا بقيد كونها للإنسان بل من حيث إنها شفة كان مرسلا، وإن وجدت المشابهة بينها وبين شفة البعير فى الغلظ والانحلال عن اللثة مثلا. وهو من باب إطلاق اسم المقيد على المطلق، والمقيد شفة البعير، والمطلق شفة الإنسان، لأن الغرض أن الإطلاق لا من حيث التقييد بكونها للإنسان وإلا كان من إطلاق المقيد على المقيد.

وإذا أطلق المشفر على شفة الإنسان لا من حيث إنها مطلق شفة، بل من حيث إن شفة هذا الإنسان فيها من الغلظ والانحلال مثلا ما أشبهت به شفة البعير كان

استعارة لانبناء الإطلاق على التشبيه؛ وبهذا يعلم أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون باعتبار ما يصدق عليه على وجه التجوز استعارة؛ لإفادته أن معناه شبه بمعناه الأصلى، ومجازا مرسلا لإفادته معنى مطلق باعتبار أصله فاللفظ الواحد يكون استعارة ومرسلا باعتبارين، ومعلوم أن مفهومه مختلف بالاعتبارين ، ومصدوقه هو المتحد؛ فإن كان المشفر استعارة كان مفهومه شفة تستلزم غلظا وانحلالا هما كنفس غلظ وانحلال شفة البعير، وإذا كان مرسلا فمفهومه مطلق الشفة المستلزمة لكونها من حيث الإطلاق بعض معنى أصلها، والمصدوق فى الخارج متحد فى بعض الأوقات. وإنما قلنا فى بعض الأوقات لأن شفة الإنسان يجوز أن لا يكون فيها وجه شبه فيصدق فيها الإرسال دون الاستعارة. لا يقال: المفهوم من الإرسال مطلق الشفة وأما استلزامها لما ذكر فهو رعاية واعتبار للعلاقة، لأنا نقول متى لم تفهم العلاقة ولو باللزوم صارت حقيقة عرفية؛ وكذا الاستعارة متى لم تفهم المشابهة صارت حقيقة عرفية، وإنما قلنا فيهما بالاستلزام لما ذكر، ولم نقل: إن ما ذكر داخل فيما نقل له اللفظ؛ لأن المنقول له اللفظ فى الاستعارة هو الطرف المشبه وحده، ولا يدخل فيه وجه الشبه إلا تبعا؛ حيث يكون داخلا فى مفهوم الطرفين، وسيأتى تحقيقه، والمنقول إليه فى المرسل هو نفس المطلق، والعلاقة هى السبب.

ومثل المشفر: المرسن؛ الذى هو فى الأصل مكان الرسن من البعير أو الدابة مطلقا، فإذا استعمل فى مطلق الأنف كأنف الإنسان من حيث إنه مطلق باعتبار المقيد الذي هو أنف الدابة فهو مرسل، وإذا استعمل فى أنف الإنسان للمشابهة كأن يكون فيه اتساع وتسطيح كأنف الدابة فهو استعارة؛ فيكون لفظا واحدا يصح فيه الإرسال والاستعارة فى مصدوق واحد باعتبارين والمفهوم مختلف، كما تقدم فى المشفر، وذلك ظاهر.

ثم هذا التعريف للاستعارة إنما هو إذا أطلقت، كما تقدم و(قد تقيد بالتحقيقية) فيكون تعريفها: ما استعمل فى غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع تحقق

لتحقق معناها[1] حسًّا أو عقلاً؛ ....

ما استعملت فيه نفس الأمر، فتتميز عن المكنى عنها والتخييلية (لتحقق معناها) حينئذ؛ أى: حين استعملت فيه وعنى بها (حسا أو عقلا) دونهما.

والمراد بالتحقق الحسي: أن يكون معناها مما يدرك بإحدى الحواس الخمس فيصح أن يشار إليه إشارة حسية بأن يقال: نقل اللفظ لهذا المعنى الحسى، وبالتحقق العقلى: أن لا يدرك بالحواس ولكن يكون متحققا فى نفسه بحيث يدركه العقل ثابتا ثبوتا لا يصح للعقل نفيه والحكم ببطلان معناه في نفس الأمر باعتبار نظره؛ أعنى: نظر العقل خاصة، بخلاف الأمور الوهمية فإن العقل يحكم ببطلانها دون الوهم؛ فتصح الإشارة إليه إشارة عقلية بأن يقال: هذا الشيء المدرك الثابت عقلا هو الذى نقل له اللفظ.

أما خروج التخييلية بالتحقق فظاهر على مذهب السكاكى كما يأتى إن شاء الله تعالى فى قوله:

وإذا المنية أنشبت أظفارها[2]

لأن الأظفار عنده استعيرت لصورة وهمية لا حقيقة لها، وأما على مذهب المصنف فالمراد بالأظفار حقيقتها، فلا يصح إخراجها إلا أن يعتبر أن الاستعارة إنما هى باعتبار إثباتها للمنية؛ فيكون وهميا.

وأما خروج المكنى عنها فلأنها عند المصنف هى إضمار التشبيه فى النفس، والإضمار أمر وهمى كما قيل؛ وفيه بحث؛ لأن الإضمار وإن كان اعتباريا؛ لأنه عبارة عن عدم الإظهار، لكن لا يخرج بذلك عن تحققه عقلا، وإلا خرجت الاعتباريات التى تتصف بها المعقولات والمحسوسات عن صحة الاستعارة التحقيقية فيها، فتختص بالأمور الوجودية؛ ولا قائل به؛ فإنها من جملة ما تجرى فيه العدميات.

---

(١) أى المشبه.

(٢) البيت لأبى ذؤيب فى تهذيب اللغة (١١/٣٨٠)، (١٤/٢٦٠)، وكتاب الصناعتين ص(٢٨٤)، وللهذلى فى لسان العرب (١٢/٧٠) (تمم)، والإيضاح ص(٢٦٤) بتحقيق الدكتور/عبد الحميد هنداوى.

كقوله [من الطويل]:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ

وأما عند السكاكى: فالمنية أريد بها الطرف الآخر على ما يأتى وهو حقيقى، بل حسى؛ فلا يصح إخراجها على مذهبه، ولكن هذا مبنى على الأمر الظاهر فى مذهبه، والتحقيق أنه أراد أن المنية أريد بها الطرف الآخر وهو الأسد ادعاء لا حقيقة، فتكون المكنى عنها على مذهبه وهمية لا حقيقية أيضا؛ لأن كون المنية أسدا غير محقق عقلا، وفى كونها غير حقيقية ولو على هذا الاعتبار نظر، لأن المعنى الذى أطلق عليه اللفظ محقق، وإدخاله فى جنس الأسد لو كان يكون به المعنى وهميا كانت كل استعارة وهمية، فإن الأسد إذا أطلق على الرجل باعتبار الشجاعة لم يطلق عليه حتى أدخل في جنس الأسد، فتكون وهمية، وقد تقدم أنها تحقيقية فافهم.

(كقوله) أى: ومثال المتحقق حسا قوله: (لدى أسد شاكى السلاح)[1] أى: تام السلاح؛ وهو مأخوذ من الشوكة. يقال رجل ذو شوكة، أى: ذو إضرار؛ فأصله: شاوك، ثم أخرت العين فصار منقوصا، فقيل: شاكى، وفسرت شوكة السلاح بتمامه، لأن تمام السلاح معناه كونه أهلا للإضرار به، فيكون معنى تمامه: شدة حده، وجودة أصله، ونفوذه عند الاستعمال، ويحتمل أن يكون تفسيرها بالتمام؛ لأن طول السلاح وتمامه يدل على قوة مستعمله فيفهم منه أنه ذو شوكة، ونسب إلى السلاح لاستلزامه هذا المعنى فى صاحبه، والخطب فى ذلك سهل.

(مقذف) اسم مفعول من قذفه رمى به؛ وهو يحتمل معنيين:

أحدهما: أنه قذف به فى الحروب ورمى به فيها حتى صار عارفا بها فلا تهوله فيوصف بالنبالة فى تلك الحروب وجسامة؛ أى: قوة وعظمة خطر فيها من قولهم: هذا الأمر جسيم؛ أى: عظيم.

(١) البيت لزهير بن أبى سلمى من معلقته المشهورة، فى ديوانه ص(٧٣)، وشرح المرشدى على عقود الجمان (٢/٤٨، ٤٠)، والإيضاح ص(٢٥٧).

أى: رجلٍ شجاع، وقوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[1] أى: الدِّينَ الحَقَّ.

وثانيهما: أنه قذف فى تلك الحروب بسبب اللحم الذى فيه الدال على قوته، وبسبب عقله الدال على أنه أهل لها فصار من جملة من له جسامة بسببها قذف فى الحروب؛ ونبالة بسببها يقوم لها، وهذا الوجه يخالف الأول فى معنى الجسامة، وفى ترتيب النبالة، والجسامة فى الأول على القذف، وتقدمهما على الثانى، ويحتمل أن يكون اسم فاعل، ويكون المعنى: أن هذا الأسد من الرجال قذف باللحم ورمى به عند تقطيع أجسام الأعداء فصار من جملة المعدودين من أهل الجسامة؛ أى: القوة الأسدية التي بها توصل وتمكن من تقطيع لحم الحيوانات، والرمى به عنها، ومن أهل النبالة التى بها يتوصل إلى ذلك التقطيع، فإن القوة تحتاج إلى حيلة التوصل، ألا ترى أن الأسد يحتاج إلى تحيل وتخيل يتمكن بهما من المراد؛ ولذلك قيل إن الوجه الأول أعنى: كون مقذف بصيغة اسم المفعول باحتماليه على ما تقدم ملائم للمستعار له؛ فيكون تجريدا، والثانى: أعنى: كونه بصيغة اسم الفاعل على ما تقدم ملائم للمستعار منه فيكون ترشيحا، ولا يخلو كونه ترشيحا من تمحل ما.

وقد علم مما قررنا أن الجسامة والنبالة لا تختص بتقدير كونه اسم فاعل، ولا بكونه اسم مفعول، بل تجرى فى الاحتمالين؛ تأمله.

ولا شك أن الأسد فى المثال مستعار لما يصدق عليه الرجل الشجاع وهو أمر متحقق حسا.

(وقوله) أى: مثال المتحقق عقلا قوله تعالى فى تعليم العباد دعاءه: (﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾) فإن الصراط المستقيم فى الأصل هو الطريق الذى لا اعوجاج به حتى يوصل إلى المطلوب، واستعير لمعنى متحقق عقلا؛ وهو القواعد المدلولة بالوحى ليؤخذ بمقتضاها اعتقادا وعملا، ولا شك أن تلك القواعد أمر معنوى وهو المسمى بالدين الحق؛ ولهذا فسر: ﴿**الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ بقوله: (أى: الدين الحق) ووجه الشبه: التوصل إلى المطلوب بكل منهما.

---

(١) الفاتحة: ٥.

قال المصنف فى الإيضاح: فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضـع لـه، ومعنى تضمن اللفظ تشبيه معناه بشىء إفادة ذلك التشبيه بواسطة القرينة، وبالنظر إلى المعنى من حيث إنه لا يصلح أن يستعمل فيه إلا بعلاقة المشابهة، وعلى تقدير صلاحية سواه فالقرينة مانعة من ذلك.

ثم قال: والمراد بمعناه ما عنى به اللفظ واستعمل اللفظ فيه، يعنى: لا المعنى الذى وضع له اللفظ وضعا مقيدا بكونه أصليا، ولا يضر ببيان هذه الإرادة فى التعريف؛ لأن هذا هو المراد عند الإطلاق، فالتنبيه عليه لزيادة البيان.

ثم قال: فعلى هذا أى: على ما ذكر من أن الاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له يخرج عن تفسيرها ما استعمل فيما وضع له؛ نحو: زيد أسد، ورأيت زيدا أسدا، ومررت بزيد أسدا؛ لأن لفظ الأسد فى هذه الأمثلة وإن تضمن تشبيه معناه بشىء بواسطة إجرائه على غير معناه لا يصدق عليه على وجه يصح أنه ضمن تشبيه معناه بما وضع له، وإنما قلنا: لا يصدق عليه ما ذكر على وجه يصح فلا يدخل لأن المعتمد فى دلالة الكلام ما يصح؛ وبيان عدم صحته أنه لو دخل والغرض أنه مستعمل فى معناه الذى وضع له كان التقدير أن لفظ الأسد فيها تضمن تشبيه معناه الذى وضع له بمعناه الذى وضع له؛ فيكون معنى الأسد فى تلك الأمثلة مشبها بنفسه، ضرورة أن معناه هو المستعمل فيه اللفظ، وهو الموضوع له ذلك اللفظ، وفى ضمن ذلك أنه مشبه، وهو فى نفس الأمر مشبه به، وحاصله أن قولنا: تضمن هذا اللفظ تشبيه ما وضع له يقتضي ــ إذا حمل على الصحة التى هى أصل العبارة ــ أن هنا معنى استعمل فيه اللفظ وآخر وضع له ليصح تشبيه أحدهما بالآخر، فإذا كان ما استعمل فيه هو معناه الذى وضع له اتحد المشبه والمشبه به، وهو فاسد فأخذ من التفسير السابق أن نحو الأسد فى هذه الأمثلة خارج بطريق اقتضاء التعبير المغايرة، فيكون هذا الخارج من التشبيه، لا من الاستعارة.

ويفهم من تعريف الاستعارة تضمن تشبيه معناه بما وضع له أنه لا يصح تشبيه معناها بالمعنى المجازى؛ إذ لم يوضع له، فلا يصح معنى النقل فى الاستعارة من المجاز؛ وهو ظاهر إن لم يصر حقيقة عرفية بالشهرة.

ويرد على ما قرر أن المشترك إذا شبه بعض معانيه ببعض واستعمل فى المشبه صدق عليه أنه لفظ استعمل فى معناه الذى وضع له متضمنا لشبهه الذى وضع له؛ ضرورة أنه وضع لهما معا وليس فيه تشبيه الشىء بنفسه فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له مشبها بما وضع له لا يقتضى تشبيه الشىء بنفسه حتى يتكل عليه فى إخراج نحو ما تقدم عن التعريف، وقد أجبت عنه بما هو غير مرضى، ولكن هذه مناقشة فى مجرد اقتضاء ما ذكر لتشبيه الشىء بنفسه، وإلا فلا يخفى خروج نحو: زيد أسد عن التعريف، إذ ليس فيه تشبيه معناه بما وضع له، بل فيه تشبيه غيره بمعناه؛ ومسألة المشترك داخلة فى الاستعارة لصدق حدها عليه؛ حيث يستعمل بتلك الحيثية، تأمل.

ثم قال: على أنا لا نحتاج فى إخراج تلك الأمثلة إلى اقتضاء التشبيه المغايرة بين المعنى وما وضع له فتخرج تلك الأمثلة، وإلا لزم تشبيه الشىء بنفسه؛ لأن ما فى قولنا: ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له لا نريد به لفظ تضمن حتى نحتاج إلى الإخراج لما ذكر -وإن صح الإخراج به أيضا- وإنما نريد به المجاز بقرينة تقسيم المجاز إلى الاستعارة وغيره، فإذا أردنا تعريف الاستعارة من القسمين بعد التقسيم أخذ فى حدها الجنس الجامع لقسمى المجاز دون ما هو أبعد؛ لخروجه عن تعريف مطلق المجاز، وإذا كان المناسب أن يؤخذ جنس هو المجاز، لأنه هو الأقرب للنوع الذى أريد تمييزه عن مقابله، فما تكون عبارة عنه فيخرج نحو: الأسد فى الأمثلة السابقة؛ لأنه حقيقة؛ إذ هو مستعمل فيما وضع له، والمجاز مستعمل فى غير ما وضع له ويدل على أنه مستعمل فيما وضع له إجراؤه على ما لا يصدق عليه فوجب تقدير أداة التشبيه ليصح الكلام، وإلا كان كذبا، وحذف الأداة لإفادة التشبيه البليغ، وعلى هذا يكون معنى قولنا:

....

زيد أسد أنه كالأسد، فيكون المحمول كونه شبيها بالأسد، لا كونه ذاتا هى نفس الأسد مبالغة أو حقيقة، وفرق بين المعنيين. ا هـ كلامه مع بسط، وفيه بحث، لأن إخراج تلك الأمثلة مبنى على أن الأسد فيها مستعمل فى معناه الذى هو الحيوان المعروف، وإن الأداة مقدرة قبل الأسد، ونحن لا نسلم أن الأداة مقدرة حتى يكون المراد بالأسد معناه الحقيقى؛ لأن المقدر كالمذكور فيلزم انتفاء المبالغة فى التشبيه، وحيث كان المراد بنحو هذا التركيب إجراء الأسدية على زيد قضاء لحق المبالغة المقصودة وجب كون الأسد منقولا لمعنى هو المشبه ثم أجرى على زيد، فالمراد بالأسد ذات مصدوقة للشجاع، ثم أخبر بمفهومها عن زيد، وإذا تحقق هذا صدق أن الأسد لفظ تضمن تشبيه معناه وهو ذات مصدوقة للشجاعة بما وضع له أصالة وهو الحيوان المفترس، ولا يقال: فقد جمع بين المشبه وهو زيد والمشبه به وهو الأسد المعروف، والاستعارة يجب فيها جحد المشبه؛ لأنا نقول: المشبه هو ذات اتصفت بالشجاعة و لم يذكر لفظها وقد ذكر المشبه به مكانها فأخبر بمعناها عن زيد وأما زيد فليس مشبها به إلا من حيث كونه ذاتا صدقت عليها الشجاعة وبتلك الحيثية أخبر عنه، وأما من حيث إنه شخص عين بهذا العلم فليس مشبها وإنما قلنا: إن المنقول له الأسد هو الذات المصدوقة للشجاعة لا مفهوم الشجاع لأنه بحسب الظاهر فاسد، ضرورة أن الاستعارة مبنية على تشبيه أحد الطرفين بالآخر فى وجه ثم ينقل لفظ المشبه به إلى المشبه، ومفهوم الشجاع وجه شبه خارج عن الطرف المنقول إليه من طرفى التشبيه، ولو أدخل مفهوم الشجاعة على المنقول إليه لزم صحة الاستعارة فى المشبه مع عدم صحة التشبيه فيه؛ ضرورة أن التشبيه لا يصح مع إدخال الوجه في الطرف المشبه، وإلا لزمت الحاجة إلى وجه آخر؛ وهو باطل، ولكن هذا إنما هو في جمهور التشبيه وجله، وإلا فقد يكون الوجه داخلا فى مفهوم الطرفين فيلزم دخوله فى المستعار له، لكن تكون الدلالة عليه باللفظ المستعار تبعا، إذ الأصل فى النقل أن يكون للطرف بخصوصه لا من حيث الوجه فافهم.

وإذا تبين هذا ظهر أن الاستدلال عل حذف الأداة بكون الأسد أجرى على زيد ومعلوم أن الإنسان لا يكون أسدا فتعين تقدير الأداة مبنى على أساس تبين الهدامه، وهو أن يراد بالأسد معناه الأصلى، فعلى هذا إذا قلنا: زيد أسد فهو بمنزلة رأيت أسدًا يرمى فى كونه استعارة، وأنه لفظ نقل من المشبه به إلى المشبه، وإنما يتعين كونه تشبيها لو كان بحيث لو جعل فى مكانه المشبه لم يصح، فإن إسناد التشبيه هو أن لا يصح إيقاع المشبه موضع لفظ المشبه به، وسواء حينئذ كان السطح بحيث تأتى فى تقدير الأداة، كقوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾[1] أو لا يمكن إلا بالتأويل والنظر إلى المعنى كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ﴾[2] إذ لو جعل مكان البحرين المؤمن والكافر اللذين هما المشبهان، أو قلبهما، وقيل فى غير القرآن مثلا وما يستوى المؤمن والكافر لم يصح مع قوله: ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ إلى آخر الآية؛ فتعين أن يكون تشبيها من جهة المعنى، لا استعارة، أى: المؤمن والكافر كالبحرين هذا عذب إلخ، وههنا إن جعل لفظ المشبه مكان لفظ المشبه به صح أن يكون التقدير زيد ذات صدقت عليها الشجاعة كالأسد، ويدل على أن الأسد منقول للمشبه وهو المجترئ تعلق المجرور به؛ لأن المنقول إليه مشتق بخلاف لفظ الأسد فى الأصل، وذلك كقوله:

أسد على وفى الحروب نعامة[3].

أى: مجترئ على كاجتراء الأسد، وفى الحروب هو نعامة، أى: جبان؛ لأن النعامة من أجبن الحيوانات، ومثل هذا قوله:

والطير أغربة عليه[4].

---

(١) النمل:٨٨. (٢) فاطر:١٢.

(٣) البيت لعمران بن حطان مفتى الخوارج، شعر الخوارج ص(٦٤).

(٤) بعض بيت لأبى العلاء من قصيدة يرثى بها الشريف الطاهر الموسوى؛ مطلعها:

أودى فليت الحادثات كفاف حال المسيف وعنبر المستاف

أى: باكية عليه؛ فإن الأغربة جمع غراب، وهو جامد فى الأصل، وإنما صح تعلق المجرور به باعتبار المعنى المنقول إليه وهو باكية، وإنما نقل لفظ الأغربة إلى معنى الباكية لأن الغراب يشبه الباكى الحزين؛ إذ يزعمون أن الغراب يعلم بالموت، ومن لازم ذلك التحزن، فقد تقرر أن هذا مثل: زيد أسد ليصح أن يكون استعارة، وقد بينا -كما بسطه فى المطول - أنه لا يرد عليه أن فيه الجمع بين طرفى التشبيه، لأنا حققنا أن المنقول إليه لفظ الاستعارة هو المعنى المخبر به لا زيد، وفيما تقرر نظر من وجهين:

أحدهما: أن ما ذكر فى الاستدلال على أن أسدًا فى قولنا: زيد أسد استعمل فى غير معناه الأصلى ثم حمل على زيد ليكون استعارة؛ وهو تعلق المجرور به لنقله إلى المشتق وهو المجترئ؛ إذ لو بقى على أصله كان جامدا فلا يصح التعلق به — يرد عليه أن الأسد استعمل فى مفهوم المجترئ على أن يكون المجترئ هو المشبه كما هو ظاهر العبارة، فهو فاسد كما تقدم، لأن المستعار له هو الطرف المشبه، والمجترئ وجه شبه، ولا يدخل في الطرف حيث لا يكون داخلا فى المفهوم كما هنا، وإلا طلب وجه آخر لصحة التشبيه فتتبعه الاستعارة، ولا وجه سوى الاجتراء، وإذا بطل التشبيه على هذا الاعتبار بطلت الاستعارة المبنية عليه وإن استعمل فى مصدوقه لم يتعلق به المجرور إلا باعتبار وصفه التابع المدلول عليه بالالتزام، فحينئذ يصح التعلق إذا أريد به المعنى الأصلى لوجود الوصف فيه بالتبع أيضا، لا يقال: أى مانع من أن يعتبر الوجه ثالثا للطرفين في التشبيه، ثم يستعار لفظ المشبه به إلى المشبه مع الوصف، فلا يقال: فهم الوصف بطريق اللزوم؛ لأنا نقول: هو خلاف ما صرحوا به من أن المنقول له هو الطرف من غير إدخال الوصف فى الدلالة إلا على طريق اللزوم أو التبع؛ حيث يكون داخلا في مفهوم الطرفين، وأيضا إن نقل اللفظ إلى مفهوم الوصف من غير رعاية الموصوف لزم كونه هو المشبه؛ وهو فاسد، وإن نقل له مع الموصوف كما فرض فى البحث لم يصح التعلق بالمجموع لمجرد الطرف، وإنما يصح التعلق حينئذ باعتبار يضمن

الوصف، والأسد فى الوصف يتضمنه، أو يدل عليه بطريق اللزوم الواضح فيصح التعلق به أيضا.

وقد يجاب عن هذا بأن المراد بالتعلق التعلق المعنوى لا النحـــوى؛ بمعـــنى أن المجرور إنما يناسب المشبه لا المشبه به، فإن قوله: أسد على لا يصح فيه أنه هو الأســـد الحقيقى الذى كان مجترئا على، بل المعنى: أنه إنسان مجترئ على.

وثانيهما: أن هذا الاستدلال يفيد أن نحو: زيد أسد يختار فيه كونه استعارة لا تشبيها بليغا، وقد بين ذلك بأن الأداة إن قدرت لم توجد المبالغة، وإن لم تقدر فقـــد وجد نقل اللفظ إلى معنى آخر تحقيقا لحق المبالغة فيقال: هب أن فيـــه المبالغـــة فـــلا يقتضى ذلك كون اللفظ استعارة إلا لموجب نقل اللفظ، لكن النقل المدعى غير مسلم وإن أمكن بحسب الظاهر؛ وذلك أن صورة الذى سميناه تشبيها بليغا من باب ادعـــاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وذلك يكفى فيه إجراء اللفظ فى الصورة الظاهرة.

وثم مرتبة أخرى وهو سوقه مسلما لا مدعى، فقولك - مثلا - زيد أسد فيه ادعاء دخول المشبه فى المشبه به، والصورة الظاهرة كافية فى ذلك، وقولـــك: رأيـــت أسدًا يرمى فيه إظهار تسليم الدخول بواسطة جحد المشبه فى التركيب بالكليـــة؛ ولا شك أن المرتبة الثانية أقوى من الأولى فهى أولى بالاستعارة؛ والأولى ينبغى أن تـــسمى تشبيها بليغا؛ ولا يسع المستدل إنكار المرتبتين لذكر المشبه فى الأولى على وجه يـــصح فيه تقدير أداته لفظا، وذكر المشبه به فى الثانية على وجه لا يصح فهم المشبه معـــه إلا بالتأمل فى القرائن فكأنه سلم دخوله فى الجنس ولذلك حذف.

ومقصر الاستعارة على المرتبة الثانية لا يجهل معنى الأولى، ولكـــن يـــرى أن الثانية أولى بالاستعارة؛ وحينئذ يعود الاستدلال إلى البحث فى المذهب الاصـــطلاحى، ولا حجر فى المذاهب الاصطلاحية، لا سيما وقد ظهر وجهه فكأن المستدل يقول: لم لم يجعل من الاستعارة لإمكانها؟ فيقال: اقتصر على الثانية للأولوية المذكورة فجعل الأسد

ودليلُ أنها مجازٌ لغويٌّ: كونُها موضوعةً للمشبَّه به، لا للمشبَّه، ولا للأَعمِّ منهما.

لمعناه مع إمكان نقله في هذا التركيب؛ وذلك أن حاصل التشبيه البليغ الادعاء، والادعاء لا يخرج الشيء عن أصل، فروعى فيه تقدير الإدارة فى نفس الأمر، واكتفى بالادعاء بالصورة الظاهرة المفيدة لمطلق المبالغة، فأبقى كل لفظ على معناه كما قدمنا، بخلاف المرتبة الثانية فقد صير فيها المشبه من مسميات اللفظ فروعي؛ فجعل اللفظ منقولا. ولا حجر فى الاصطلاح.

وإذا تبين أن الأمر اصطلاحي فمن رأى إدخال المرتبة الأولى فله ذلك؛ ويجب عليه أن يزيد ما يفهم به دخولها، ومن لم ير ذلك أشار إلى إخراج ما ذكر بأن شرط الاستعارة أن لا يذكر المشبه على وجه يتمكن التشبيه فيه؛ ومن ثم كان الخلف لفظيا؛ إذ حاصله أن هنا تركيبا أجرى فيه المشبه على المشبه به وادعى دخول المشبه في جنس المشبه به؛ وهل يجعل فيه لفظ المشبه به استعارة ويسمى به نظرا للادعاء؟ أو لا يسمى ولا يقدر النقل ولو أمكن؛ نظرا إلى أن الأولى بها ما هو أعلى؟ فقد اتفق على المعنى واختلف فى التسمية اصطلاحا بتقدير النقل وعدمه، وأما الحاصل من المعنى في نفس الأمر فمسلم من الفريقين، فالاستدلال على هذا بحث فى أمر اصطلاحي تبين وجهه؛ وعليه لا يبقى تشبيه بليغ إلا باعتبار الصورة اللفظية كما تقدمت الإشارة إلى نحو ذلك فى صدر هذا الفن من غير اعتبار إدعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به أصلا لما [ذكر][1] فتأمل فى هذا المقام والله يهدى من يشاء إلى سواء السبيل.

هل الاستعارة مجاز لغوى أم عقلي؟

ثم لما اختلفوا فى الاستعارة: هل هى مجاز لغوى أو عقلي؛ أشار إلى ذلك؛ وإلى توجيه القولين فقال: (ودليل أنها مجاز لغوى) أى: ودليل كون الاستعارة مجازا لغويا (كونها موضوعة) أى: كون اللفظ المسمى بالاستعارة موضوعا (للمشبه به لا) أنه موضوع (للمشبه ولا) أنه موضوع (لـ)معنى (أعم منهما) أى: أعم من المشبه والمشبه

(١) ما بين المعكوفتين زيادة من عندنا ليستقيم الكلام.

به، فإذا لم يوضع للمشبه، ولا للقدر المشترك بين المشبهين الذى هو أعم منهما المستلزم لكون إطلاقه على كل منهما حقيقة كان استعماله فى المشبه مجازا لغويا؛ إذ يصدق عليه حينئذ أنه لفظ استعمل فى غير ما وضع له؛ وهذا هو معنى المجاز اللغوى - مثلا- لفظ أسد فى قولنا: رأيت أسدا يرمى السهام موضوع للسبع، وإن استعمل الآن فى غيره فليس موضوعا لما استعمل فيه وهو مصدوق الرجل الشجاع ولا لأعم من مصدوق الرجل الشجاع، والسبع المعروف وهو القدر المشترك بينهما كالحيوان المجترئ.

وإنما قلنا كذلك لأنه لو وضع للقدر المشترك بينهما كان استعماله فى كل منهما حقيقة؛ لاستعمال الحيوان الموضوع للقدر المشترك بينهما وبين غيرهما من أنواع الحيوانات؛ فإنه حقيقة فى كل منها، حيث يستعمل فيها من حيث الحيوانية بحيث لم يوضع لمصدوق الرجل الشجاع، ولا للقدر المشترك الأعم من الرجل الشجاع والأسد، كان مجازا فى الرجل الشجاع؛ إذ لم يوضع له عموما ولا خصوصا، وكونه لم يوضع لما ذكر مسلم بالإجماع من أهل اللغة.

وقد تقرر بهذا أن اللفظ الموضوع للمعنى الأعم إذا استعمل فيما يوجد فيه ذلك الأعم من حيث ذلك الأعم؛ أى: ليشعر فيه ذلك الأعم ويدل عليه فيه كما وضع له فهو حقيقة، فإذا قلت: رأيت إنسانا وأردت بالإنسان زيدا ؛ ولكن من حيث إنه إنسان، لا من حيث إنه زيد؛ أى: شخص مسمى بهذا الاسم مستعمل على الإنسان فإنه يكون حقيقة، وكذا قولك: رأيت رجلا تريد زيدا من حيث وجود الرجولية فيه فإنه يكون حقيقة، ولو استعملت العام فى الخاص من حيث خصوصه؛ أى: للإشعار بخصوصه، وجعلت ارتباطه بمعنى العام الموجود فيه واسطة للاستعمال، وجعلت إطلاق اللفظ من استعمال لفظ الأعم فى الأخص بسبب ملابسة الأعم للأخص فى الجملة كان مجازا، ومن ثم كان العام الذى أريد به الخصوص مجازا عند

الأصوليين قطعا، فكذا المتواطئ إذا استعمل فى الفرد ليدل على خصوصه؛ أى: من غير قصد إشعار بالأعم فيه، ولا يضر فى التجوز عدم إشعار الأعم بالأخص، وعدم استلزامه إياه من حيث خصوصه لأنه تقدم أن الملازمة في الجملة تكفى فى التجوز؛ ولذلك يستعان على الفهم بالقرينة، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا فى بحث التعريف باللام.

والحاصل أن استعمال الأعم فى الأخص من حيث العموم؛ أى: ليفهم منه فى ذلك الأخص معناه الأعم حقيقة؛ إذ لم يستعمل اللفظ إلا فى معناه العام الذى وضع له وصدق اللفظ عند الاستعمال على ذلك الخاص المفهوم بالقرينة لا يضر فى كونه حقيقة لأن خصوصه لم يقصد نقل اللفظ له للعلاقة والالتباس بينه وبين الأعم وإنما يكون مجازا إذا قصد من حيث خصوصه ودلت القرينة على قصد النقل بخصوصه للعلاقة فتأمله، ليندفع به ما يتوهم من أن إطلاق لفظ العام على الخاص مشكل إذ منه قولنا مثلا رأيت رجلا تريد به زيدا وقد عدوه فى الحقيقة مع أنه استعمل فى غير ما وضع له ووجه الدفع ظاهر؛ لأنه استعمل فى زيد ليفهم منه معناه العام الموجود فى زيد، وفهم الخاص بالقرينة من غير قصد نقل اللفظ له لا يضر فى كونه حقيقة وذلك ظاهر (وقيل: إنها) أى الاستعارة بمعنى أن الكلمة المسماة بالاستعارة قيل: إنها (مجاز عقلى) ولما كان فى تحقق كونها مجازا عقليا غموض أشار إلى ما يعنيه القائل من سبب التسمية بالعقلى بقوله (بمعنى أن التصرف) الواقع لمن نطق بتلك الاستعارة إنما هو (في أمر عقلي) ويلزم من كون التصرف فى أمر عقلى كون التصرف نفسه عقليا، ولو عبر به كان أظهر، والأمر العقلى المتصرف فيه هو المعانى العقلية، والتصرف فيها هو جعل بعضها نفس الآخر، ولو لم يكن كذلك فى نفس الأمر وإدخال بعضها تحت جنس غيرها على وجه التقدير والاعتقاد الباطل وحسنه وجود المشابهة فى نفس الأمر (لا) فى أمر (لغوى) وهو اللفظ بمعنى أن المتكلم لم ينقل اللفظ إلى غير معناه وإنما استعمله فى

لأنها لما لم تطلقْ على المشبَّه، إلا بعد ادِّعَاءِ دخولِه فى جنس المشبَّهِ بــه. كــان استعمالُهَا فيما وُضِعت له؛ ....

معناه بعد أن تصرف فى تلك المعانى وصير بعضها نفس غيرها كما ذكرنا وبعد تصيير المعنى معنى آخر جيء باللفظ أو أطلق على معناه بالجعل، ولو لم يكن معناه فى الأصل.

وجعل ما ليس بواقع واقعا فى التقدير والاعتقاد المبنى على مناسبة المشابهة أمر عقلى وإليه أشار بقوله (لأنها) أى: لأن الكلمة المسماة بالاستعارة (لما لم تطلق علــى المشبه) الذى لم توضع له في الأصل (إلا بعد ادعاء دخوله) أى: دخول ذلك المشبه (فى جنس المشبه به) بحيث تصير حقيقة المشبه بها الموضوع لها اللفظ شاملة للمشبه بإدخاله فى جملة أفراده بالادعاء العقلى وبالاعتقاد التقديرى المبنى على المشابهة؛ فالأسد مثلا لما لم يطلق على الرجل الشجاع حتى جعل فردا من أفــراد الأســد بالادعـــاء (كـــان استعمالها) أى استعمال الكلمة المسماة بالاستعارة فى المشبه (استعمالا فيما وضــعت له) ضرورة أن العقل صيره من أفراده التى وضع لحقيقتها؛ فتــصير مــستعملة فيمــا وضعت له كسائر أفراد الحقيقة الواحدة، لا فيما لم يوضع له، وقد تقــدم أن المجــاز اللغوي هو ما يستعمل فى غير ما وضع له، وهى على هذا التقــدير مــستعملة فيمــا وضعت له، فهي حقيقة لغوية لاستعمالها فيما وضعت له بعد الادعـــاء والإدخـــال فى جنس المشبه به، فالتجوز فى الحقيقة إنما كان فى المعانى بجعل بعضها نفس غيرهـــا، ثم أطلق اللفظ فتسميته مجازا عقليا ظاهر نظرا لسبب إطلاقه، وأما تــسميتها اســتعارة فبإعطاء حكم المعنى للفظ؛ لأن المستعار فى الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به بجعــل حقيقته لما ليس حقيقة له، وهو المشبه، ولما تبع ذلك إطلاق اللفظ سمى استعارة، وقـــد فهم مما تقرر أن ليس المراد بالمجاز العقلى هنا ما تقدم صدر الكتاب؛ لأن ذلك تصرف في الإسناد التركيبـــى بنسبة المعنى لغير من هو له فى ذلك التركيب، وهذا تصرف فى التصورات بإدخال بعضها فى بعض، ثم يطلق لفظ التصور على المدخل الذى تـــصور أيضا.

....

وإنما قلنا إن التشبيه الذى انبنت عليه الاستعارة ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وأن اللفظ لم يطلق على المشبه حتى جعل نفس المشبه به، فأطلق عليه اللفظ على أنه من أفراد المشبه به الذى وضع له حقيقة لأن الإطلاق حقيقة لغوية، وهو مجاز عقلى باعتبار ما انبنى عليه من التجوز فى التصرف العقلى؛ لأنه لو لم يكن الأمر كذلك لم يكن فيه إلا مجرد نقل اللفظ من معناه لغيره، وذلك يقتضى نفى كونه استعارة؛ إذ مجرد نقل اللفظ من غير مبالغة فى التشبيه حتى يصير المشبه نفس المشبه به لو صح أن يكون اللفظ به استعارة لصح أن تكون الأعلام المنقولة استعارة؛ كزيد يسمى به رجل بعد تسمية آخر به؛ لوجود مجرد النقل فيه، ولا قائل به ويلزم أيضا لو لم تراع المبالغة المقتضية لإدخال المشبه فى جنس المشبه به الذى بنينا عليه كون الاستعارة مجازا عقليا أن لا تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة؛ إذ لا مبالغة فى مجرد إطلاق الاسم عاريا عن معناه، بمعنى: أن الاسم إذا نقل إلى معنى و لم يصحبه اعتبار معناه الأصلى فى ذلك المعنى المنقول إليه لم يكن فى إطلاق ذلك الاسم على ذلك المعنى المنقول إليه مبالغة فى جعله كصاحب ذلك الاسم كما هو فى الحقيقة الذى هو المشترك -مثلا- فإنه لما لم يصحبه معناه الأصلى، انتفت المبالغة فى إلحاق المعنى المنقول إليه بالغير.

والوجه الأول من هذين ينظر إلى أن عدم الادعاء المذكور يوجب صحة الاستعارة فيما لا تصح فيه، ومن لازم ذلك مساواة تلك الحقيقة التى لا تصح فيها الاستعارة للاستعارة.

والثانى ينظر إلى التسوية بين الحقيقة والاستعارة فى عدم المبالغة عند انتفاء ذلك الادعاء ومن لازم ذلك صحة الاستعارة فى تلك الحقيقة المساوية للاستعارة فى نفى المبالغة، وإنما قلنا كذلك لأنه لا يخفى أن صحة كون المنقول حقيقة مبنى على نفى المبالغة التى هى من الخواص التى تفارق به الاستعارة فى الحقيقة، وأن نفى كون الاستعارة

أبلغ فى التشبيه، يقتضى التسوية بين الحقيقة والاستعارة؛ فيصح كون أحـــدهما نفـــس الأخرى. فالوجهان متلازمان اختلفا بالاعتبار، ويرد الأول بأن نفى الادعاء لا يستلزم أن اللفظ لم يبق فيه إلا مجرد الإطلاق حتى يصح كون الأعلام المنقولة التى هـــى مـــن الحقيقة استعارة؛ وذلك لأن النقل بواسطة علاقة التشبيه والأعلام لا علاقة فيها أصلا، فلم يلزم من نفي ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به كون الأعلام المنقولة يصح أن تكون استعارة؛ لعدم وجود أصل التشبيه فيها.

وأما الثانى: وهو أن نفى الادعاء المذكور يلزم منه مساواة الاستعارة للحقيقة فى نفى المبالغة؛ فيرد أيضا بأنه إن أريد بنفى المبالغة نفى المبالغة فى التـــشبيه، فيـــصير كأصل التشبيه أو كما لا تشبيه فيه أصلا، ففاسد من وجهين: **أحدهما**: أنه مـــصادرة لأن نفى المبالغة يعود إلى معنى نفى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به. **والآخر**: أن نفى تلك المبالغة لا يستلزم نفى كون الاستعارة أبلغ من الحقيقة؛ لأن الأبلغية الموجودة فى الاستعارة دون الحقيقة.

نقول: إنها هى الأبلغية الموجودة فى سائر أنواع المجاز، وهى كون المجاز كادعاء الشىء بالدليل على ما سيأتى. وتلك لم توجد فى الحقيقة سواء كان تشبيها أو غيره فإن أريد بنفى المبالغة شىء آخر، فلم يتصور حتى يحكم عليه، ويلزم أيضا من عدم اعتبـــار دخول المشبه فى جنس المشبه به، أن من قال: "رأيت أسدا يرمى" أراد بالأسد زيـــدا. لا يقال فيه: إنه جعله أسدا، كما لا يقال لمن سمى ولده "أسدا" إنه جعله أســـدا، وذلـــك لاستواء الإطلاقين فى عدم ادعاء دخول ما أطلق عليه اللفظ فى جنس صاحب الاســـم. وإنما يقال فيه سماه "أسدًا" فثبت المدعى وهو إدخال المشبه فى المشبه به؛ فـــأطلق عليـــه لفظه؛ فكان مجازا عقليا ويرد على هذا الوجه أيضا أن قول القائل فيما إذا قيل: "رأيـــت أسدا" إنه جعله أسدا بادعاء الأسدية له لو استلزم كونه مجازا عقليا لزم مثله فى نحو: زيد أسد إذ يقال فيه جعله أسدا أيضا، وهو حقيقة وليس بمجاز أصلا فضلا عن كونه عقليا.

وهذا صَحَّ التعجُّب فى قوله [من الكامل]:

قَامَتْ تُظَلِّلُنِى مِنَ الشَّمْسِ نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِى
قَامَتْ تُظَلِّلُنِى وَمِنْ عَجَبٍ شَمْسٌ تُظَلِّلُنِى مِنَ الشَّمْسِ

وأجيب بأنا نلتزم كونه مجازا كما تقدم؛ فإن قدرت الأداة لم يقل فيه جعله أسدا، بل جعله شبيها بالأسد، فلا يكون حينئذ إلا حقيقة. فإذا تقرر بما ذكر أن زيدًا جعل أسدا فى قولك: رأيت أسدا يرمي لزم كما قررنا فيما تقدم أن اللفظ حقيقة لغوية لإطلاقه على معناه، وإنما جعل التجوز فى كون الشيء غيره، وهو أمر عقلى وينبغى أن يعلم أن ما تقدم من الاستدلال على جعل المشبه غيره، إذ بذلك يصح كون المجاز عقليا يغنى عنه إطباق البلغاء على رعاية المبالغة فى التشبيه حتى يجعل المشبه نفس الآخر. نعم، يرد أن يقال هذه المبالغة وهذا الادعاء لا ينكره من جعله لغويا، وكون اللفظ أطلق على غير معناه الحقيقى لا ينكره من جعله عقليًا، وإنما النزاع فى أنه هل يسمى بالأول نظرًا للإطباق على غير المعنى الأصلى أو بالثانى نظرا لذلك الادعاء فعاد الخلف لفظيا اصطلاحيا تأمل.

ثم أشار إلى ما يتأكد به كون الاستعارة إنما أطلقت على معناه الأصلى بعد ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به فكانت مجازا عقليا لا لغويا كما تقدم فقال (ولهذا) أى ولأجل أن إطلاق الاسم على المسمى بالاستعارة -وهو اسم المشبه به- إنما هو بعد ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به فصح بذلك كونه مجازا عقليا كما قررنا.

(صح التعجب) الذى أصله أن يشاهد وقوع أمر غريب أو يدرك (فى قوله) فى غلام قام على رأسه يظلله من الشمس (قامت)[1] حال كونها فى وقت تمام القيام (تظللنى) أى توقع الظل على (من الشمس) وضمن التظليل المنع من حر الشمس، ولذلك عداه بمن أى تمنعنى من حر الشمس.

---

(١) البيت فى شرح المرشدى على عقود الجمان (٢/٤٠)، والشعر لأبى الفضل بن العميد، نهاية الإيجاز ص(٢٥٢)، والطراز (١/٢٠٣)، والمصباح ص(١٢٩).

والنهى عنه قوله [من المنسرح]:

لاَ تَعْجَبُوا مِنْ بِلَى غِلاَلَتِـــهِ قَدْ زَرَّ أَزْرَارَهُ عَلَى الْقَمَـــرِ

(نفس) فاعل قامت، ولذلك اتصلت به تاء التأنيث، وإن كان القائم غلامـــا من وصف تلك النفس أنها (أعز على من نفسى. قامت) تلك النفس (تظللـــنى ومـــن عجب. شمس تظللنى من الشمس) فقد أطلق الشمس على نفس هذا الغلام، ولو اعتبر أن لفظ الشمس استعير فى غير معناه الأصلى، وذلك الغير هو الغلام الحسن الوجـــه، ولم يدع دخول هذه النفس فى جنس الشمس، وإنما اعتبر كون اللفظ أطلـــق علـــى الغلام وهو لم يوضع لم يكن معنى للعجب؛ إذ لا غرابة فى تظليل إنسان حسن الوجه كالشمس إنسانا آخر بخلاف ما إذا جعل نفس الشمس، فيستغرب كـــون الـــشمس -ومن شأنها طى الظل وإذهابه- أوجبت ظلا لأنها على تقدير حيلولتها بين الـــشمس وبين الإنسان المظلل لا يرتسم ظل تحتها على ذلك الإنسان؛ لأن الفرض أن لا مظلـــل سواها، وبه يعلم أن التعجب من كون الشمس توقع عليه ظلا لأنها موجبة لنفيـــه لا لثبوته، لا من كون شمس تحول بين إنسان، وشمس أخرى، وإن كان يمكن التعجـــب أيضا من ذلك من جهة إفرادها فى الوجود (و) لهذا أيضا (صح النهى عنـــه) أى عـــن التعجب (فى قوله لا تعجبوا من بلى غلالته)[1] أى: لا تعجبوا من تـــسارع الفـــساد والبلى إلى غلالته وهى شعار تلبس تحت الثوب ضيقة الكمين كالقميص، والشعار ما يلى الجسد، وتلبس أيضا تحت درع الحديد (قد زر) أى: شد (أزرار) قميص(ـــه) أى غلالته (على القمر) يقال زررت القميص عليه أزره إذا شددت أزراره عليه، وبه يعلم أن تعديته إلى الأزرار فيه ضرب من التسامح؛ لأنه إنما يتعدى إلى القميص، ويتـــضمن الدلالة على الأزرار فالقمر فى البيت استعارة للشخص صاحب الغلالة بعد أن صـــيره نفس القمر فنهى عن التعجب من سرعة بلاها لما تقرر أن ثياب الكتان يتسارع إليها

---

(١) البيت فى شرح المرشدى (٢/٤٠)، وهو لأبى الحسن ابن طباطبا العلوى، الطراز (٢/٢٠٣)، ونهايـــة الإيجاز ص(٢٥٣)، والمصباح (١٢٩).

. . . .

البلى عند بروزها للقمر ومباشرة ضوئه لها وذلك أنه لما خشى أن يتوهم أن صاحب الغلالة إنسان تسارع البلى لغلالته فيتعجب من ذلك؛ لأن العادة أن غلالة الإنسان لا يتسارع إليها البلى قبل الأمد المعتاد لبلاها، نهى عن ذلك وبين سبب النهى، وهو أنه لم يبق فى الإنسانية بل دخل فى جنس القمرية، والقمر لا يتعجب من بلى ما يباشره ضوؤه، فلولا أنه صيره نفس القمر ثم أطلق عليه اللفظ مراعاة لكونه قمرا حقيقة لم يكن معنى للنهى عن التعجب من بلى غلالته؛ لأن من جملة ما يتعجب منه بلى غلالة الإنسان قبل أمد بلاها المعتاد، وإنما ينتفى التعجب عن بلى الكتان إذا لابسه القمر الحقيقى لا الإنسان، وربما يتوهم أن القمر هنا لا يصح أن يكون استعارة لذكر طرفى التشبيه فى التركيب الذى وجد فيه؛ لأن ضمير الغيبة فيه عائد إلى الشخص الذى أطلق عليه القمر، والجواب أن ذكر الطرفين إنما ينافى الاستعارة بناء على ما تقدم من كون نحو قولك زيد أسد من باب التشبيه، إن جرى لفظ المشبه به على المشبه على أنه خبر كالمثال أو نعت أو حال؛ لأن ذلك ينبئ عن التشبيه ضرورة أنه لا يصح صدقه على ما جرى عليه، فتقدر أداة التشبيه نفيا لما يلزم من فساد الصدق كما تقدم على ما فيه، وأما إذا ذكر المشبه لا على وجه ينبئ عن التشبيه، كما فى البيت لعدم جريان المشبه به عليه حتى يسهل تقدير الأداة نظرا للمعنى ولما جرى به الخطاب كثيرا من وجودها لفظا فهو استعارة كقولك: سيف زيد فى يد أسد وكذا قولك: لقينى زيد رأيت السيف فى يد أسد فإن نحو هذا التركيب لا يتأتى فيه تقدير الأداة إلا بزيادة فى التركيب، أو نقص بحيث يتحول الكلام عن ظاهره؛ كأن يقال رأيت فى يد رجل كأسد سيفاً وما يكون كذلك لا تقدر الأداة فيه فيكون لفظ المشبه به مطلقاً على المشبه فتصدق عليه حقيقة الاستعارة بخلاف ما ينبئ عن التشبيه فتقدر فيه الأداة على الأصل فيبقى كل لفظ على أصله، فلا يصدق عليه حد الاستعارة ولم يستعمل فيه المشبه به فى غير معناه. وقد تقدم أن هذا يقتضى كون نحو على لجين الماء استعارة وهم صرحوا بكونه تشبيها فانظره.

ورُدَّ: بأن الادعاء لا يقتضى كونَها مستعمَلةً فيما وُضِعَتْ له، .....

(ورد) هذا الاستدلال الذى حاصله ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه بـه فيلزم استعمال لفظ المشبه به فى معناه الأصلى بذلك الادعاء (بأن الادعاء) أى: ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به حاصله المبالغة فى التشبيه، حتى يفرض الأول نفـس الثانى وذلك (لا يقتضى كونها مستعملة) أى: كون اللفظ المسمى بالاستعارة مستعملا (فيما وضعت له) حقيقة لأن تقدير الشيء نفس شيء آخر لا يقتضى كونـه إيـاه حقيقة، فتقدير الرجل الشجاع أسدا بالإصرار على ادعاء كونه أسدا لا يصيره أسـدا حقيقة، فإطلاق الأسد على الرجل الشجاع بعد الادعاء المذكور لا يقتضى أن لفـظ الأسد أطلق على السبع الحقيقى ضرورة أنه إنما أطلق على الرجل الشجاع لا على مـا وضع له، وهو السبع، ولو ادعى أن الرجل الشجاع صار أسدا وههنا شيء يحتاج إلى تحقيق يندفع به وهو أن ما ذكر من كون لفظ الاستعارة أريد به غير معناه إنما يكـون بنصب القرينة، ونصب القرينة على إرادة ما لم يوضع له اللفظ ينافى ما أشير إليه مـن الادعاء والإصرار على أن اللفظ أريد به ما وضع له. والتحقيق الذى يندفع به ذلك أن يُقال ليس المراد أن الجنس نفسه الذى قد ادعى دخول المشبه فيه، وأصر على ثبوتـه للمشبه نصبت القرينة على عدم إرادته، وإنما المراد أن المدعى بنى ادعاءه على أن الأسد مثلا جعل له بطريق التأويل والمبالغة فردان، متعارف وهو الذى له الجـراءة المتناهيـة والغاية فى القوة فى جثة ذى الأظفار والأنياب والشكل المخصوص، وغـير متعـارف وهو فرد آخر له تلك القوة والجراءة بنفسها لكن فى جثة الآدمى وكأن اللفظ علـى هذا موضوع للقدر المشترك بينهما، كالمتواطئ، وادعاء وجود حقيقة فى ضمن أفـراد غيرها موجود فى كلامهم كقول المتنبى فى عده نفسه وجماعته من جنس الجـن وعـد جماله من جنس الطير:

نحن جن برزن فى زى ناس ... فوق طير لها شخوص الجمال[1]

(١) البيت للمتنبى فى ديوانه (١٦٦/١)، والإيضاح ص(٢٦٠) بتحقيق د/عبد الحميد هنداوى.

ولما بنى الادعاء على هذا التأويل الذى أشعر به الدخول فى الجنسية لا فى نفس المستعار منه، تحقق فى محل الاستعارة شيئان:

أحدهما: وهو المتعارف هو الذي وضع له الأسد مثلا فى الأصل، ولو اقتضى هذا التأويل نفى الوضع له بخصوصه.

وثانيهما: وهو غير المتعارف هو الذى لم يوضع له اللفظ بخصوصه ولا بالعموم وإن اقتضى التأويل كونه موضوعا له بالعموم، فاندفع ما توهم من أن الإصرار على ثبوت الأسدية مثلا للمشبه ينافى نصب القرينة على أنه أريد باللفظ ما ثبتت له الأسدية، وذلك لأن الذى نصبت القرينة على عدم إرادته هو الفرد الذى ثبتت له الأسدية بشرط أن يكون هذا المتعارف والذى ادعيت له وأصر على ثبوتها له هو الفرد الغير المتعارف، و لم تنصب القرينة على نفس الجنس الذى ادعى الدخول تحته، وصدق اللفظ ببقائه. ولا غرابة فى أن يدعى أن ما أطلق عليه الأسد مثلا الآن ثبتت له الأسدية الجنسية، ويعتبر بحسب ما فى نفس الأمر نقل اللفظ عن غيره الذى وضع له أولا، وتنصب القرينة على عدم إرادة ذلك الأصلى الشخصي، ثم لما كان التأويل السابق حاصله المبالغة المقتضية لكون اللفظ كالموضوع للقدر المشترك الشامل للطرفين، شمل التأويل الطرفين؛ لأن المتعارف منهما اقتضى كونه غير مختص بالوضع وغيره اقتضى كونه موضوعا له بالعموم، فعلى هذا لا يقال التأويل إنما هو فى كون الغير المتعارف داخلا فى الجنس تأمله.

ثم أشار إلى دفع اعتراض على هذا الرد وهو أن يقال إذا لم يقتض ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به، كون اللفظ قد استعمل فى معناه نظرا إلى أن الادعاء قد لا يطابق فى الجملة فالتعجب والنهى عنه فيما تقدم يقتضيانه لإنبائهما عن الاتحاد والتساوي فى الحقيقة الجامعة للطرفين فقال: (وأما التعجب والنهى عنه) أى: عن التعجب يعنى الموجودين فى البيتين السابقين (فـ)إنما هما (للبناء على تناسى) أى: لرعاية

تناسى (التشبيه) وذلك يرجع فى الحقيقة إلى ادعاء اتحاد المشبه والمشبه به (قضاء) أى: إنما تنوسى التشبيه، لأجل القضاء أى: الأداء (لحق المبالغة) فى التشبيه حيث أبدى الناطق بسبب ذلك التناسى أن ما ينبنى على أحد الطرفين، ينبنى على الآخر، فكما أن المشبه به لا يتعجب من ذلك الحكم باعتباره كما فى البيت الثانى أو يتعجب من الحكم عليه بذلك الحكم كما فى البيت الأول؛ كذلك المشبه؛ لأن المبالغة تنتهى إلى الاتحاد وإذا عاد التعجب والنهى عنه إلى المبالغة فى التشبيه لم يلزم استعمال لفظ المشبه به فى معناه الحقيقى، كما لم يلزم فى الادعاء لعودهما لغرض واحد هو المبالغة والحقيقة التى فى نفس الأمر، لا تتبدل بذلك. لا يقال إذا كان تسليم الادعاء لا يستلزم إطلاق اللفظ على معناه؛ فالتعجب والنهى عنه لا يستلزمان فلا حاجة إلى الاعتذار عنهما بتقدير البحث فيهما؛ لأن الادعاء كما تقدم علة فيهما. فإذا لم توجب العلة شيئاً لم يوجبه المعلول؛ لأنا نقول لا يلزم من التعليل بالشىء أن لا علة للمعلول سوى تلك العلة لجواز تعدد العلل للشىء الواحد فى محال متعددة، فالتعجب والنهى يوجبهما الادعاء، ويوجبهما تناسى التشبيه، ويجوز أن يوجبهما غيرهما؛ كالتساوى الحقيقى. فبين بالجواب أن بناءهما على الادعاء كما لا يوجب المدعى لا يوجب بناءهما على غيره، حتى يكونا أقوى من الادعاء كما يشعر به لفظ كل منهما؛ كما أشرنا إليه لصحة بنائهما على التناسى دون ما يكونان به أقوى، كالتساوى الحقيقى لانتفائه فى نفس الأمر.

وقد علم من مضمون الكلام أولا وآخرا أن ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به مسلم عند القائل بأن الاستعارة مجاز لغوى ومعلوم أن كون اللفظ أطلق على غير معناه الأصلى فى نفس الأمر مسلم عند القائل بأنه عقلى، وبقى النزاع فى أن الاستعارة هل تسمى مجازا لغويا نظرا لما فى نفس الأمر أو عقليا نظرا للمبالغة، والادعاء. فالخلاف على هذا عائد إلى اللفظ والتسمية الاصطلاحية، وقد تقدم ما يفيد

والاستعارة: تُفارِقُ الكذبَ: بالبناءِ على التأويل، ونصبِ القرينة على إرادة خلاف الظاهرِ. ....

ذلك تأمله ولما كان ظاهر الكلام الذى فيه الاستعارة، يوهم البطلان والفساد فإنك إذا قلت رأيت أسدا فى الحمام أوهم أنك تخبر برؤية الأسد المعلوم فى الحمام، وهو فاسد أشار إلى ما يتبين به الفرق بين كلام الاستعارة والكلام الباطل، وهو مأخوذ مما تقدم وإنما أتى به زيادة في البيان فقال:

مفارقة الاستعارة للكذب:

(والاستعارة) أى: والجملة التى فيها الاستعارة (تفارق الكذب) سواء كان ذلك الكلام الذى سميناه كذبا لعدم مطابقته لما فى الخارج على وجه الادعاء وقصد الصحة أو على وجه التعمد للباطل (بالبناء على التأويل ونصب القرينة على إرادة خلاف الظاهر) أى: يفارق كلام الاستعارة الكلام الذى هو كذب بوجهين:

أحدهما: أن الاستعارة فى الكلام مبنية كما تقدم على التأويل أى: تأويل دخول المشبه فى جنس المشبه به، ثم أطلق لفظ المشبه به على المشبه، والكذب أبقى فيه اللفظ على أصله لعدم التأويل، فكان فاسدا لعدم مطابقته.

وثانيهما: أن الاستعارة لا بد فيها كسائر المجازات من نصب القرينة على إرادة خلاف الظاهر الذى هو الأصل والكذب لا تنصب فيه القرينة على إرادة خلاف الظاهر، بل إن عرف المتكلم عدم مطابقته، وقصد إظهار صحة الباطل، فهو مجتهد فى ترويج ظاهر الكلام أى: تسويغ صحته عند السامع، وإن لم يقصد واعتقد الصحة فهو أبعد من نصب القرينة، وهذا التفريق منظور فيه إلى ما يوهمه ظاهر اللفظ فى بادئ الرأى، ولا يحتاج إليه بعد رعاية وجود النقل الذى هو حاصل الفرق المذكور، والاستعارة من حيث هى لا وجود لها إلا بالنقل، فحقيقتها تنفى توهم الكذب كما أشرنا إليه فيما تقدم.

وأما كذب الاستعارة فأن لا يوجد النقل مع إظهاره أو ينتفى الحكم عن المنقول إليه فافهم.

وبقولنا والجملة التى فيها الاستعارة تفارق الكذب، يندفع ما يقال من أن الاستعارة من قبيل التصور وليس معروضا للكذب حتى يحتاج إلى الفرق وهو ظاهر (ولا تكون علما) أى: لا يكون اللفظ المسمى بالاستعارة علما بمعنى أن حقيقة ذلك اللفظ لا يتصور فيها كونه علما فى الأصل؛ لأن الاستعارة ملزومة للوضع الكلى والعلم ملزوم للوضع الجزئى، وهما متنافيان، وتنافى اللوازم يؤذن بتنافى الملزومات، وذلك لما تقدم وهو أن المشبه يعتبر دخول جنسه أى: حقيقته فى جنس المشبه به أى: حقيقته ودخول الشىء تحت الشىء يقتضى عموم المدخول فيه، فلزم اعتبار شيئين لذلك الأعم تحقيقا لمعنى العموم ولذلك جعل للمشبه به على طريق الدعوى فردان متعارف وغيره ومعلوم أن العموم المعتبر فى المشبه به ينافى العلمية فيه وإلى هذا أشار بقوله (لمنافاته) أى: لمنافاة كون الشىء علما (الجنسية) المعتبرة فى الاستعارة إذ العلمية تقتضى التشخص والتعين، والجنسية تقتضى العموم وتناول عدة أفراد وهذا ظاهر فى علم الشخص، وأما علم الجنس فلا لإمكان العموم فى معناه لكونه ذهنيا والإشعار بالذهن فى معناه كما تقدم لا ينافى تعدد الأفراد له وتخصيص الاستعارة بالذكر فى الامتناع ربما يفهم منه أن الامتناع فى العلمية مخصوص بها. وأما المجاز المرسل فيجوز فى العلمية، وعبارة السكاكى (ولا يكون أى: المجاز فى الأعلام) خلافا للغزالى فى متلمح الصفة، وما اقتضاه كلام المصنف من صحة كون العلم مجازا مرسلا لا مانع منه لصحة أن يكون للعلم لازم يستعمل فيه العلم، بل نقول إذا كان مبنى الاستعارة على تأويل ما ليس بالواقع واقعا، فأى مانع من أن يعتبر فى العلم لازم يقع به التشبيه فيقدر وضع العلم له ولو لم يوضع له، ويكون فى الموضوع الأول أقوى فيعتبر له فردان متعارف وغيره فإذا كان التشبيه بمعناه الجزئى، فكما أن الموضوع كليا إنما كان التشبيه بذلك المعنى الكلى وحول فى التقدير إلى ما هو أعم فإن الأسد إنما وضع للحيوان المعروف المشعر بخواصه المعلومة ثم قدر وضعه للحيوان المجترئ، فكذا العلم كقيار مثلا الموضوع

للفرس المعين ثم يشبه به إنسان معين فى الجرى مثلا يمكن أن يقدر تحوله إلى ذلك اللازم للفرس فيصير له فردان هذا الإنسان وذلك الفرس، فتصح الاستعارة فيما هو علم بطريق التأويل، ولا يقال هذا هو قوله (إلا إذا تضمن نوع وصفية)؛ لأنا نقول العلم المتضمن نوع وصفية، معناه أن يكون صاحبه مشهورا بوصف حتى يصير متى أطلق فهم منه الوصف، وما قررناه أعم من ذلك، فبالوجه الذى صحت فى متضمن الوصفية تصح بالشهرة فى غيره بما يلازمه وصف يقع التشبيه به ولو لم يشتهر به، ولا يقال العلم حينئذ على كلا الاعتبارين من الشهرة وعدمها إذا وقعت فيه الاستعارة صار نكرة، والعلم إذا صار نكرة كقولك: ما من عمرو إلا وهو شجاع. لم يسم حينئذ علما، وخرجت المسألة عما نحن بصدده من العلم فلا حاجة إلى استثناء المصنف ذا الشهرة ولا إلى ما ذكرت لأنا نقول التنكير فى الأعلام إنما هو باعتبار تعدد الوضع فيراعى فيها مطلق المسمى ويصير نكرة والاستعارة مبنية على التشبيه، وإذا فرض فى الجزأين فتقدير الاسم تحولا بالدعوى لا يصيره نكرة؛ إذ ليس هنا تنكير حقيقى بل معناه الأصلى معتبر فيه كما أن تقديره فى اسم الجنس موضوعا لأعم لا يخرجه عن كونه مستعارا من معناه الأصلى فافهم.

ثم مثل للذى تضمن نوع وصفية بقوله (كحاتم) الموضوع لرجل معين، ثم اشتهر بوصف الجود حتى صار لازما له بينا، ومثله مادر فى رجل معين مشهور بالبخل، وسحبان فى رجل معين مشهور بالفصاحة، وباقل فى رجل معين مشهور بضد الفصاحة وهو الفهاهة، فحاتم لما اشتهر بالوصف صار اللفظ ولو كان القصد فيه أولا الشخص المعين مشعرا بالوصف على طريق الدلالة اللزومية، فيجوز أن يشبه بالشخص الذى وضع له شخص آخر فى ذلك الوصف لاشتهار ما وضع له لفظ حاتم بذلك الوصف وقوته فيه فى اعتقاد المخاطبين، ثم يتأول اللفظ موضوع لصاحب وصف الجود المستعظم، لا من حيث إنه شخص معين فإن كان الوضع إنما هو أولا فيفرض له بهذا

وقرينتها: إما أمرٌ واحد؛ كما فى قولك: "رأيتُ أسدًا يرمِى"، أو أكثرُ؛ كقوله [من الرجز]:

فَإنْ تَعَافُوا الْعَدْلَ وَالإيمَانَا فَإنَّ فى أيْمَاننَا نيرَانَا

التأويل فردان كما تقدم فى الموضوع الكلى أحدهما متعارف، وهو الشخص الطائى المعلوم المشهور بذلك الوصف والآخر غير متعارف، وهو ذلك المشبه فيطلق اللفظ على غير المتعارف وهو هذا المشبه بتأويل أنه من أفراده، وإنما احتيج إلى هذا التأويل فى الاستعارة مطلقا ليصح إطلاق اللفظ على ما لم يوضع له فى الأصل، وإذا كان لا فرق بين التشبيه والاستعارة إن بقى على معناه وكان كالغلط أو الكذب إن نقل بلا ذلك التأويل وقد تقدم أن التحقيق فى مستند هذا الادعاء تراكيب البلغاء، وإلا فيمكن أن يدعى أن مجرد التشبيه كاف فى نقل اللفظ لغير معناه الأصلى من غير إدخاله فى جنس المنقول عنه، ثم وقد تقدم أن التحقيق فى مستند هذا الادعاء تراكيب البلغاء، وإلا فيمكن أن الذى بين فى نحو حاتم يمكن كما تقدم أن يراعى فى ذى الوصف الأقوى ولو لم يكن كحاتم فى الشهرة، فعلى ما تقرر إذا قلت: كان حاتم جوادا كان حقيقة حيث أريد الطائى المعروف وإذا قلت رأيت حاتما مريدا شخصا شبه بحاتم كان استعارة، ويتحقق صحته بما ذكر، ولما كانت الاستعارة من المجاز، والمجاز لا بد له من قرينة مانعة من إرادة المعنى الموضوع له، أشار إلى تفصيل قرينتها فقال (وقرينتها) أى: وقرينة الاستعارة (إما أمر واحد) أى: إما أن تكون القرينة أمرا واحدا والمراد بالأمر الواحد المعنى المتحد الذى ليس حقائق متعددة، سواء دل عليه بلفظ التركيب أو بلفظ الإفراد، وذلك (كما فى قولك رأيت أسدا يرمى) بالسهام مثلا، فإن حقيقة الرمى بالسهام قرينة على أن المراد بالأسد الرجل الشجاع، إذ منه يمكن الرمى دون الحقيقى. (أو أكثر) أى: أو تكون تلك القرينة أكثر من أمر واحد أى: معنى واحد بأن تكون أمرين أو ثلاثة أو أكثر بشرط أن يكون كل واحد مستقلا فى الدلالة على الاستعارة وذلك (كقولك فإن تعافوا)[1]

---

(١) البيت فى الإيضاح ص(٢٦٠) بتحقيق د/عبد الحميد هنداوى، وتعافوا: تكرهوا. نيرانا: أى سيوفنا تلمع كأنها نيران.

أو معان ملتئمةٌ، كقوله[من الطويل]:

وَصَاعِقَةٍ مِنْ نَصْلِه تَنْكَفِي بِهَا عَلَى أَرْؤُسِ الأَقْرَانِ خَمْسُ سَحَائِبِ[(1)]

أى: تكرهوا (العدل) أى: الذى جاء به شرعنا المطهر وهو ضد الجور (والإيمانا) بشرعنا وجواب الشرط رددتكم وألجأتكم إلى العدل والإيمان كرها. ودل على هذا الجواب قوله: (فإن فى أيماننا) أى: فى أيدينا اليمنى (نيرانا) أى: سيوفا كالنيران فى اللمعان والإهلاك بها نلجئكم إلى الإذعان لجريان أحكامنا العدلية فيكم مع الجزية أو الإيمان بالله تعالى وبشرعنا، فتعلق الفعل الذى هو تعافوا بالعدل يدل على أن المراد بالنيران السيوف، وكذا تعلقه بالإيمان وكل منهما يكفى فى الدلالة ولو حذف أحدهما لم يحتج للآخر، وإنما دل كل واحد منهما لما أشرنا إليه من أن إباية العدل إنما يترتب عليه القتال للرجوع إليه.

والقتال للرد إلى العدل إنما يكون بالسيوف؛ لا بالنيران الحقيقية و لم تحمل على الرماح؛ لأن القتال غالبا إنما ينسب للسيوف فيقال: قاتلناهم بأسيافنا وغلبناهم بالسيوف؛ لأنها أعم فى القتال وألزم، فكأنه يقول كما تقدم إن استنكفتم عن العدل ألجأناكم إليه كرها وقاتلناكم عليه بالسيوف؛ وكذا إباية الإيمان فتعلق الفعل بكل منهما على حدة يشعر بالجواب الدال على أن المراد بالنيران السيوف وذلك الجواب هو قوله: تحاربون أو تقاتلون وتلجأون إلى الطاعة والإذعان للعدل أو إلى الطاعة لله تعالى بالإيمان أو نحو ذلك كما تقدم (أو معان ملتئمة) أى: مربوط بعضها ببعض بحيث يكون المجموع قرينة لا كل واحد منهما على حدة وبوصف المعانى بالالتئام فى الدلالة مع تمثيل قوله أو أكثر بقوله تعافوا العدل والإيمان المقتضى لاستقلال كل منهما بالدلالة وتمثيل المعانى فى الملتئمة بما كانت فيه الدلالة بالمجموع، يعلم أن قوله: أو أكثر. لا يدخل فيه قوله أو معان؛ لأن المراد بالأول كما تقدم ودل عليه ما ذكر أن يكون كل واحد بحيث يستقل بالدلالة والمراد بالمعانى أن يكون المجموع، هو الدال فعلى هذا تصح المقابلة والعطف بأو المؤذنة بالتغاير، لتباين المعطوفين (كقوله) أى: ومثال المعاني

(1) البيت للبحترى ديوانه 1/179، الطراز 13/1/231، ورواية الديوان:

وصاعقة من كفه ينكفى بها على أرؤس الأعداء خمس سحائب.

ويريد بخمس سحائب: الأنامل.

....

الملتئمة قوله: (وصاعقة) أى: ورب صاعقة، وهى فى الأصل نار سماوية تهلك ما أصابته تحدث غالبا عند الرعد والبرق (من نصله) أى: تكون تلك الصاعقة من نصل سيف الممدوح والنصل حديدة السيف وحدوث الصاعقة منه إما على طريق التجريد كما يأتى فى البديع بأن يجعل نصل السيف أصلا تحدث منه صواعق على حد قولك لقيني منه أسد، أو على طريق الاستعارة بأن تستعير الصاعقة إلى ضرب السيف الذى يقع به الإهلاك وعلى كل حال فهو يفيد الترشيح باعتبار أصله؛ لأنه يلائم السحائب المستعارة لأنامل الممدوح فى قوله (تنكفى) أى: تنقلب (بها) أى: بتلك الصاعقة والباء فى بها للتعدية (على أرؤس الأقران خمس سحائب).

ومعنى البيت أن الممدوح كثيرا ما تحدث نار من حد سيفه يقلبها على أرؤس الأقران ليهلكهم بها، والمراد بقلب النار قلب السيف الذى هو أصل تلك النار، وإنما يقلبها بأنامله التى هى كالسحائب فى عموم العطايا وكثرة النفع، فقد استعار السحائب لأنامل الممدوح ثم ذكر الصاعقة على وجه التجريد أو الاستعارة ترشيحا باعتبار أصلها كما تقدم وذكر أن تلك الصاعقة من نصل سيفه، وذكر أن تلك الصاعقة يقلبها بقلب أصلها الذى هو السيف على أرؤس الأقران ليهلكهم بها، وذكر لفظ الخمس عدد الأنامل فدل مجموع ذلك على أن المراد بالسحائب الأنامل، وإنما لم يقل بدل الأنامل الأصابع للإشارة إلى أن قلب السيف على الأقران لقوة الممدوح يحصل بالأنامل، والمراد العليا فقط بدليل ذكر ما يدل على أن عددها خمس فقط، وجمع الأرؤس بصيغة القلة إما لاستعارة صيغة القلة للكثرة، كما هو موجود فى كلامهم وإما للإيماء إلى أن أقران الممدوح فى الحرب غاية فى القلة وإما للاستخفاف بأمرهم وتقليلهم فى مقابلته.

ثم كون مجموع ما ذكر هو الدال فيه أنه لو أسقط بعضها كلفظ الخمس وأرؤس الأقران بأن يراد بالقلب تحريك السيف باليد فهم المراد اللهم إلا أن يراد الدلالة

وهى باعتبار الطرفَيْنِ قسمان؛ لأنَّ اجتماعَهما فى شىء: إمَّا ممكنٌ؛ نحو: ﴿أَحْيَيْنَاهُ﴾ فى قوله: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[1] أى: ضالاًّ فهديناه، ....

الواضحة البالغة، ويمكن أن يراد بكونها معانى ملتئمة، أنها ربطت لا على وجه العطف المؤذن بالاستقلال، بل على وجه الربط المؤذن بعدم الاستقلال حتى لو حذف بعضها أفاد التركيب تقدير المحذوف.

أنواع الاستعارة باعتبار الطرفين:

(وهى) أى: والاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار آخر غير ما ذكر فهى (باعتبار الطرفين) أعنى المستعار منه والمستعار له (قسمان):

القسم الأول: الوفاقية، وهى التى يمكن اجتماع طرفيها فى شىء واحد.

والثانى: العنادية وهى التى لا يمكن اجتماعهما. وإلى هذا أشار بقوله (لأن اجتماعهما) أى: إنما قلنا إنها تنقسم إلى قسمين باعتبار الطرفين؛ لأن اجتماع طرفيها (فى شىء) واحد (إما ممكن) بأن يكون المعنى المنقول إليه ومنه لا تنافى بينهما، فيصح كونهما وصفين لشىء واحد وذلك (نحو) أى: المصدر المشتق منه (أحييناه فى) قوله تعالى (﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ أى) كان (ضالا فهديناه) فقوله: أحييناه مأخوذ من الإحياء وهو إيجاد الحياة فى الشىء وإعطاؤها له، وقد استعير لإيجاد الدلالة على الطريق الموصلة إلى المقصود. ووجه الشبه بين إعطاء الحياة وإيجادها لموصوفها، وبين إيجاد الدلالة على الطريق الموصلة إلى المقصود ترتب الانتفاع والمآثر على كل منهما، كما أن وجه الشبه بين الإماتة والإضلال ترتب نفى الانتفاع، ولا شك أن الإحياء والهداية يمكن اجتماعهما فى موصوف واحد، وقد اجتمعا فى جانب الله تعالى لأنه أحيا وهدى.

وقولنا الإحياء والهداية يمكن اجتماعهما أولى من قول المصنف فى الإيضاح والحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما؛ وذلك لأن أحيا فعل مأخوذ من الإحياء لا من

---

(١) الأنعام:١٢٢.

ولْتُسَمَّ وِفاقِيَّةً. وإما ممتنعٌ؛ كاستعارة اسم المعدومِ للموجودِ؛ لعدم غَنَائه،

الحياة فالإحياء هو المستعار حقيقة، وإن تضمن استعارة الإحياء استعارة الحياة أيضاً، وإنما قلنا نحو المصدر المشتق منه أحييناه، ولم ندع اللفظ على ظاهره؛ لأن الاستعارة فى أحييناه تبعية لكونه فعلا فجعلها فى المصدر أولى لأصالته، ولم يعتبر المصنف فى هذا القسم استعارة الموت للضلال، ولذلك قال نحو أحييناه؛ لأن الطرفين أعنى الموت والضلالة لا يمكن اجتماعهما إذ الضلال سلوك طريق تؤدى إلى العطب كالكفر والموت لا يجامع ذلك الضلال أعنى الكفر، إذ لا يقال فى الميت ضال وأما كون الكافر بعد موته كافرا فذلك باعتبار إعطائه حكم الكافر وتسميته بما مضى وإلا فلا جحود بعد الموت.

(ولتسم) هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شيء واحد (وفاقية) لاتفاق طرفيها أى: لموافقة كل من طرفيها صاحبه فى الاجتماع معه فى موصوف واحد (وإما ممتنع) معطوف على قوله إما ممكن أى: اجتماع معنى طرفى الاستعارة إما ممكن، وإما ممتنع لكونهما متنافيين (كاستعارة اسم المعدوم للموجود) أى: كامتناع اجتماع الطرفين فى الاستعارة التى هى اسم المعدوم إذا نقل وأطلق على الموجود (لعدم غنائه) بفتح الغين أى: لعدم فائدته فإن الموجود العديم الفائدة هو والمعدوم سواء، فينقل لذلك الموجود لفظ المعدوم لهذه المشابهة، ولا شك أن معنى الطرفين أعنى: الموجود والمعدوم. لا يجتمعان فى شيء واحد بأن يكون موجودا معدوما ما فى آن واحد؛ لأن العدم والوجود على طرفى النقيض، وكذلك عكس ما ذكر أعنى: استعارة اسم المعدوم للموجود لعدم فائدته، وذلك العكس هو أن يستعار اسم الموجود للمعدوم لوجود فائدته وانتشار مآثره فإن ذا المآثر الباقية والأنفاع المستديمة ولو كان مفقودا هو والموجود سواء فى وجود الآثار عنهما وإبقائها إذ تحيى فى الناس ذكره وتديم فيهم اسمه فتكون حياة ذكره كحياته، فإذا نقل لفظ الموجود وأطلق على المعدوم المفقود لوجود مآثره حتى كأنه حاضر تحصل عنه الآن لكونه سببا فيها، كانت استعارة

وَلْتُسَمَّ عِنَادِيَّةً، ومنها التهكُّمية والتمليحيَّة، وهما مـا اسـتعمل فى ضـدِّه أو نقيضه؛ لما مر؛ ....

لفظ الموجود لذلك المعدوم عنادية كالعكس، وإليه أشار بقوله (ولتسم) هذه الاستعارة التى لا يجتمع طرفاها فى شىء واحد لتنافيهما (عنادية)؛ لأن طرفيهـا يتعانـدان، ولا يجتمعان فى شىء واحد، وإنما نص على العناد فى الاستعارة دون التشبيه؛ لأن العناد فى الاستعارة المقتضية للاتحاد أغرب، بخلاف المتشابهين (ومنها) أى: ومن العنادية وهـى التى لا يجتمع مفهوم طرفيها الاستعارة (التهكمية) وهى التى يقصد بها الهزؤ والسخرية بالمستعار له (والتمليحية) وهى التى يقصد بها الظرافة والإتيان بشىء مليح يـستظرفه الحاضرون، وقد تقدم فى التشبيه ما يفهم منه صحتهما فى مثال واحد، وإنما يختلفان فى القصد، ثم فسرهما باعتبار صورهما الاستعمالية بقوله (وهما) أى: التهكمية والتمليحية (ما استعمل فى ضده) أى: هما الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقـى (أو نقيضه) أى: أو فى نقيض معناها الحقيقى، ومن تفسيرهما معا بشىء واحد يعلم أيـضا كما تقدم أنهما إنما يختلفان بالقصد لا فى الصورة الاستعمالية وإنما تتحقق الاسـتعارة التهكمية والتمليحية (لـ) أجل (ما مر) أى: بسبب ما مر فى التشبيه من أنه ينـزل التضاد أو التناقض منـزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم فيقال للجبان: ما أشـبهه بالأسد فى تنـزيل التضاد ولمنتفى الوجود ما أشبهه بالموجود فى أنفاعه، وقد علـم أن اعتبار التضاد والتناقض بحسب الوصف فى هذين المثالين إذ لا تـضاد ولا تنـاقض فى الموصوف. وبيان ذلك على ما سبق فى التشبيه أن إظهار الشىء فى صورة ضـده ممـا يستظرف فتحصل به الظرافة عند قصدها ومقابلة السامع بضد ما يتعلق به لا شك أن ذلك مما يفيد عدم المبالاة به وتحقير شأنه وتزداد به إهانته فيحصل بذلك تهكم به عند قصده، وقد تقدم زيادة تحقيق لذلك هنالك فليراجع.

نحوُ: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1]. ....

ثم مثل للتهكم فى الاستعارة فقال (نحو) قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ أى: أنذرهم فقد استعيرت البشارة أى: لفظ البشارة التى هى الإخبار بما يظهر عند الإخبار به سرورا فى وجه الشخص المخبر بذلك الشىء الذى يظهر السرور للإنذار أى: استعير لفظ البشارة للإنذار الذى هو ضده أى: ضد ذلك الإخبار فيكون الإنذار هو الإخبار بما يظهر به خوف وعبوس فى وجه المخبر، حيث تضمن الإخبار الوعيد بالهلاك، وأنه استعير لفظ البشارة للإنذار بواسطة تهكم واستهزاء بالذى أمر بإخباره، وذلك بأن أدخل جنس الإنذار فى جنس البشارة على سبيل عده مناسبا تهكما واستهزاء، ونحو قولك فى التمليح رأيت أسدا وأنت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة وفهم أن التهكم أو الملاحة بقرائن الأحوال والذوق شاهد صدق على اعتبارهما فى عرف البلغاء، ولا يخفى أن البشارة والإنذار لا يجتمعان فى شىء واحد من جهة واحدة بحيث يكون المبشر به هو المنذر به والمبشر هو المنذر، بخلاف ما إذا اختلفت الجهة كإنذار العدو بما يسر الحبيب أن يقع فى عدوه فيكون إنذارًا للعدو وتبشيرا للحبيب، وكذا الشجاعة والجبن لا يجتمعان من جهة واحدة بخلاف جهتين كقوله:

أسد علىَّ وفى الحروب نعامة

فقد تبين أن التهكمية والتمليحية عنادية ومثال الاستعارة فى النقيض أن يقال فى انتفاء الحضور لزيد مع وقوع منافع خلفها مع حضور زيد فزنا فى يومنا هذا فيستعير الحضور لانتفائه للمشابهة فى الانتفاع من غير تهكم ولا ظرافة ولا يخفى مثالها باعتبار وصف المستعار له، فمطلق العنادية أعم من التهكمية والتمليحية؛ لأنهما مختصان بالمتنافيين اللذين توصل إلى الاستعارة فيهما، فجعل التضاد بينهما كالتناسب. ومطلق العنادية تصدق فى المتنافيين مع كون الجامع حقيقيا مقررا فيهما، كما فى المعدوم والموجود فى الغناء والفائدة.

---

(١) التوبة: ٣٤.

وباعتبار الجامع قسمان؛ لأنه: إما داخلٌ فى مفهوم الطرفَيْنِ؛ نحو: (كُلَّما سَمِعَ هَيْعةً، طَارَ إِلَيْهَا[1])؛ فإن الجامع بين العَدْوِ والطيران: هو قطعُ المسافة بسرعة[2]، ....

ثم أشار إلى التقسيم فى الاستعارة باعتبار الجامع فقال:

أنواع الاستعارة باعتبار الجامع:

(و) الاستعارة (باعتبار الجامع) أى: ما قصد اجتماع الطرفين فيه ويسمى فى باب التشبيه وجه شبه، كما يسمى فى باب الاستعارة جامعا (قسمان) وذلك (لأنه) أى: لأن الجامع بين المستعار منه والمستعار إليه (إما داخل فى مفهوم) ذينك (الطرفين) أعنى المستعار منه وإليه بأن يكون جنسا لهما، أو فصل الجنس لهما وذلك (نحو) قوله عليه الصلاة والسلام: "**خير الناس رجل أمسك بعنان فرسه (كلما سمع هيعة طار إليها) أو رجل في شعفة في غنيمة حتى يأتيه الموت**". قال الزمخشرى: الهيعة الصيحة التى يفزع منها وأصلها من هاع يهيع، يعنى إذا جبن فكأن الصيحة لما أوجبت جبنا سميت باسمه، والشعفة رأس الجبل، والغنيمة بدل اشتمال من الشعفة بتقدير فى غنيمة له فيها، والمعنى خير الناس رجل استعد للجهاد، وكنى عن الاستعداد للجهاد بأخذ عنان الفرس لاستلزامه إياه بقرائن الأحوال أو رجل اعتزل الناس وسكن فى رءوس بعض الجبال فى غنم له فيها قليلة يرعاها ويكتفى فى أمر معاشه بها ويعبد الله تعالى حتى يأتيه الموت فقوله ﷺ طار إليها استعارة تبعية للطيران وهو مستعار للعدو والجامع بين العدو والطيران داخل فى مفهومهما.

(فإن الجامع) أى: وإنما قلنا: إن الجامع داخل فى مفهومهما لأن الجامع (بين العدو) أى: الذهاب بسرعة (والطيران) هو (قطع المسافة بسرعة) وهو داخل فى مفهومهما،

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم فى "صحيحه"" كتاب الإمارة" باب: فضل الجهاد والرباط (٥٥٣/٤)، ط. الشعب، وأوله: "من خير معاش الناس لَهُمْ رجل....".

(٢) سقطت من المطبوع من (متن التلخيص) واستدركناها من شروح التلخيص (٨١/٤) ط دار السرور – بيروت لبنان.

....

إذ هو جنس لهما، فالعدو قطع المسافة بسرعة على وجه الأرض، والطيران قطعها بسرعة فى الهواء، والقطع فى الطيران أقوى منه فى العدو ولذلك شبه العدو به، وإنما فسرنا العدو بالذهاب ليناسب الركوب الذى دل عليه الكلام وإلا فالعدو عرفا إنما يكون على الرجلين، فلا يناسب الركوب هذا إذا أريد بالطيران مطلق القطع فى الهواء بسرعة، وكثيراً ما يطلق الطيران على ذلك بلا جناح كما يقال: طارت به الرياح، ولكن الأظهر أن الطيران وصف للطير، وهو مخصوص بكونه بالجناح، وإطلاقه على غير ذلك تجوز، فالطيران على الأظهر هو قطع المسافة بالجناح وليس من شرط إطلاق الطيران على ذى الجناح وجود السرعة، بل هى لازمة غالبا. فعلى هذا لا يكون القطع بسرعة داخلا فى مفهوم الطرفين؛ لأنه فى أحدهما لازم لا جنس وقيل: إن من شرط إطلاق الطيران على الطير كون القطع بسرعة، وعليه يدخل الجامع فى المفهوم ولكن يتوقف ذلك على تحققه لغة، والأقرب كونها غير شرط إذ يقال: طار الطائر حيث لم ينزل على غصن وشبهه ولو كان متمهلا فى طيرانه، ولأجل إمكان الاشتراط قلنا: الأظهر والأقرب، ولم نقطع بذلك التفسير المقتضى لعدم دخول الوجه فى حقيقة الطرفين، وعلى الأظهر فالأولى أن يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لإزالة الاتصال بين الأجسام الملتزقة بعضها ببعض، لتفريق الجماعة أعنى إبعاد بعضها عن بعض وذلك فى قوله تعالى: ﴿**وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا**﴾ والجامع إزالة الاجتماع وتلك الإزالة داخلة فى مفهومهما؛ لأن مفهوم التقطيع إزالة الاجتماع بقيد كون الأشياء المجتمعة ملتزمة بعضها ببعض، ومفهوم تفريق الجماعة وإبعاد بعضها عن بعض إزالة الاجتماع بقيد كون الأشياء المجتمعة ملتزقة، فقد أخذ الجامع الذى هو إزالة الاجتماع فى حد كل منهما على أنه جنس لهما، وتلك الإزالة فى المشبه به أقوى باعتبار أثرها المترتب عليها، وهو صعوبة الالتئام بعده وباعتبار السبب الموجب له عادة؛ لأن التقطيع يفتقر إلى المعاناة والمحاولة فى الملتزقات عادة، بخلاف مجرد التفريق للجماعة وإن كان فى الإبعاد

....

صعوبة متعلقة بالأفراد؛ لأنها لا تتعلق بالمفرق عرفا لصحته عن كلمة أو تخويف ووجه الشبه فى الاستعارة يجب أن يكون أقوى فى المشبه به، وإن كانت القـوة اعتباريـة لا حقيقية لتتحقق الحاجة إلى معنى المبالغة فى إدخال المشبه فى جنس المشبه به حتى يصح إطلاق لفظه عليه لأن البلغاء استقرئت موارد كلامهم فوجدت جارية علـى إدخـال الأضعف فى الجامع فى الأقوى فيه بخلاف التشبيه فقد يكون لبيان الحال وشـبهه، ولا يشترط فيه كون أحد الطرفين أقوى، وقد ورد هنا بحث وهو أن مقتضى ما تقـرر أن الجزء الداخل فى الماهية يصح أن يكون فى بعض أفرادها أقوى منه فى بعض آخر لكونه جامعا يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى وأجزاء الماهية تقرر فى علم الحكمة أنها لا تتفاوت، وأجيب بأن عدم التفاوت إنما تقرر فى الماهيات الحقيقية المركبة من الأجناس والفصول التى ظفر بها خارجا، لا الحقائق النوعية الراجعة إلى حقائق الجواهر فقـط أو الأعراض فقط التى أجزاؤها فى الذهن مختلفة، وفى وجودها خارجا متحدة كحقيقـة الإنسان والفرس والماهيات التى تفهم من اللفظ لا يجب أن تكون كذلك، لـصحة أن يوضع اللفظ لمفهوم مركب من حقيقتين كالجوهر والعرض مثل الأسود فإنه موضوع لمفهوم مركب من الذات وصفة السواد، فحيث صح تركيب الماهية المفهومة من اللفظ من حقيقتين جاز أن تكون إحدى الحقيقتين من قبيل المشكك، وإنما يمتنع كون الجزء الذى لا يستقل فى الحقيقة أقوى كجزء الناطقية أو الحيوانية فى الإنسان بخلاف الجـزء المستقل بكونه حقيقة متقررة خارجا بنفسها، فيصح أن يكون أقوى فى أفـراده إذ لا يمتنع تفاوت الحقيقة التامة وإنما يمتنع تفاوت جزئها الذى لا يستقل، وهذا الجواب قيل إنه على خلاف ما اختاره المحققون من المتأخرين؛ لأن عدم تفاوت أجزاء الماهية لم يتم دليله، ولكن هذا القيل لا عبرة به؛ لأن التحقيق أن تفاوت المشكك لا يصح فكيـف بتفاوت الأجزاء، وذلك لأن ما به التفاوت إن اعتبر فى الوضع فاللفظ مـشترك وإن لم يعتبر فلا تفاوت فالذى ينبغى أن يجاب به عن البحث كما أشرنا إليه أن التفـاوت فى

. . . .

الماهية أو فى الجزء يكفى فيه حصوله بأمر يتعلق بالجزء أو بالماهية، وإن كان خارجيا. والخروج عن هذا دخول فى مضيق لا ينفصل عنه إذ مآل الجواب الأول أن التفاوت إنما يقع فى الحقائق المشككة إذا دل عليها اللفظ مع غيرها، وليست حقيقة التقطيع من ذلك، وإنما فيه التفاوت باعتبار المتعلق كما تقدم فافهم.

ثم ما مثل به من التقطيع إنما يتم إن سلم أن إزالة الاجتماع جنس له وللتفريق كما قررنا، وأما إن روعى كما يتبادر عرفا أن إزالة الاجتماع لا تقال فى الالتزاق، فلا يتم بل لو قيل فى الجامع بين التقطيع وتفريق الجماعة فى الأرض إنه هو عدم إمكان الرجوع إلى الحالة الأولى فى الالتئام ما بعد، ويكون الجامع حينئذ خارجا، وعليه فيكون الأقرب فى التمثيل استعارة الخياطة الموضوعة لضم الخرق إلى السرد الموضوع لضم الحلق بجامع ضم أشياء بعضها إلى بعض كما فى قوله:

ما كان خاط عليهم كل زراد[1]

فتأمل. ثم إن حاصل ما ذكر نقل اللفظ من نوع إلى نوع آخر يشاركه فى الجنس لأجل ذلك الجنس فإن الطيران مثلا نقل على ما تقدم من قطع المسافة بسرعة بالجناح إلى قطعها بسرعة بغيره، وإن كان الأمر كذلك فلم لا يقال هو مثل نقل المرسن إلى الأنف؛ لأن المرسن فيه خصوص كونه أنفا غليظا لبهيمة يجعل فيه الرسن، فنقل إلى أنف الإنسان من حيث وجود مطلق الأنف فيه وإن كان المرسن كالطيران فى أن كلا منهما لفظ نقل من أحد المشتركين فى الجنس المختلفين فى خصوص الوصف فيكون كل منهما مجازًا مرسلا لا استعارة، وإلا فما الفرق؟ وأجيب بأن خصوص وصف كون القطع بالجناح المصحح لقوة الوجه روعى فى النقل بمعنى أنا شبهنا العدو به فيما أوجبه من الوصف القوى فنقلنا اللفظ الدال عليه وهو الطيران فكان استعارة والمرسن لم ينقل بعد تشبيه أنف الإنسان به فى كونه أنفا واسعا يجعل فيه الرسن[2] لعدم

---

(١) عجز بيت للقطامى فى الإيضاح ص(٢٤٩)، وصدر البيت: نقريهم لهزميّات نقدُّ بها.

(٢) الرسن: الحبل.

وجدان مثل هذا الشبه فيه وهو فى أنف الدابة أقوى كـان اسـتعارة والحاصـل أن خصوص كون القطع بالجناح الموجب للسرعة الشديدة روعى فى التشبيه فـألحق بـه العدو لتلك السرعة فكان الطيران استعارة والغلظ والانبطاح مع استعمال المرسـن، لم يراع فى نقل لفظ المرسن، إذ لم يشبه أنف الإنسان به بل نقل لفظ ذلك الخاص إلى ما هو أعم من غير تشبيه فكان مجازا مرسلا وبالجملة فالطيران والتقطيع مثلا فيما نقـل إليه من باب تشبيه نوع مخصوص بنوع مخصوص فى وجه، هـو فى أحـد الحاصـلين أقوى، والمرسن فيما نقل إليه من باب نقل الخاص إلى الأعم بحيـث لا يـشعر فيـه بالخصوص الذى كان فى المنقول عنه المقتضى لاعتبار وجه هو فيه أقوى فليتأمل.

وليس من هذا القبيل نقل الأسد للرجل؛ لأن الشجاعة التى هى الوجه لم تعتبر فى حقيقة المنقول إليه إذ هو الرجل المقيد بالشجاعة لا الرجل والشجاعة ولا فى المنقول عنه؛ لأنها فيه قيد أيضا وقد تقدم ما يفيد هذا.

(وإما غير داخل) هو معطوف على قوله إما داخل أى: الجامع بين الطرفين فى الاستعارة إما أن يكون داخلا فى مفهومهما وإما أن يكون غير داخل، وغير الـداخل يشمل ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يكون خارجا عنهما (كما مر) فى استعارة الأسد للرجـل الشجاع فى الجراءة فإنها لازمة للطرفين معا؛ لأن المستعار منه الأسد المقيـد بـالجراءة والمستعار إليه هو الرجل المقيد بها، والقيد خارج عن المقيد كما تقدم ومثـل ذلـك استعارة الشمس للوجه المتهلل فى الاستدارة والإشراق لظهـور خـروج الاسـتدارة والإشراق عن حقيقة كل منهما، كما ظهر خروج الجراءة عن الرجل والأسد وذلـك لتحقيق كون المستعار منه فى الاستدارة والإشراق ليس هو الشمس مع تلك الاستدارة والإشراق. كما أن المستعار إليه فيهما ليس هو الوجه معهما بل المستعار له هو الوجه المقيد بهما والمستعار منه هو الشمس المقيدة بهما، وذلك ظاهر بيناه زيادة فى الإيضاح.

وأيضًا: إمَّا عاميَّة، وهى المبتذلةُ؛ لظهور الجامع فيها؛ نحو: رأيتُ أسدًا يرمى، أو خاصِّيَّة، وهى الغريبة، والغرابةُ قد تكونُ فى نفس المشبَّه؛ ....

والقسم الثانى: ما يكون خارجا عن المشبه به فقط، كقطع المسافة بسرعة فى استعارة الطيران بناء على دخوله فى مسمى العدو ولزومه لمسمى الطيران.

والقسم الثالث: يكون خارجا عن المشبه فقط، كما لو استعير العدو للطيران فى جوف الهواء مباشرة بناء على لزومه العدو ودخوله فى الطيران ولا يخلو المثالان عن بحث ولا ضرر فيه؛ لأن المقصود الإيضاح.

تقسيم آخر للاستعارة باعتبار الجامع:

(و) نعود (أيضا) لتقسيم الاستعارة باعتبار الجامع تقسيماً آخر وهو أنها (إما عامية) يدركها عامة الناس ويصح منهم استعمالها (وهى المبتذلة) لابتذالها أى: امتهانها بتناول كل أحد لها فى كل ما أريدت وذلك (لظهور الجامع) بين الطرفين (فيها نحو رأيت أسدا يرمى) بالسهام فإن الأسد استعارة للرجل الشجاع، والجامع بينهما وهو الجراءة أمر واضح يدركه كل أحد لاشتهار الأسد به، فكل ما أدرك فى الشجاع انتقل منه إلى وجوده فى الأسد فيلزم صحة الاستعارة بسببه لكل أحد فكانت مبتذلة (أو خاصية) عطف على عامية أى: إما أن تكون الاستعارة عامية لوضوح وجهها، وإما أن تكون خاصية (وهى الغريبة) لغرابة الجامع فيها فلا يطلع عليه إلا الخواص، وهم الذين أعطوا أذهانا متسعة فى المدارك والدقائق، وفى التفطن للأمور التى من شأنها الخفاء وبتلك الأذهان ارتقوا عن مرتبة العوام فى اعتباراتهم ومداركهم (والغرابة) التى تنسب بها الاستعارة إلى الخواص على قسمين: لأنها (قد تكون) حاصلة (فى نفس الشبه) بين الطرفين، وذلك بأن يكون أصل تلك الاستعارة تشبيها فى وجهه غرابة من ذاته لكون الانتقال من المشبه به بعد استحضار المشبه ليس ممكنا من كل أحد لخفاء الجامع بينهما بحيث لا يدركه إلا المتسع فى الدقائق والمدارك المحيط علما بما لا يمكن لكل أحد وهذا مراد من قال بأن يكون تشبيهاً فيه غرابة، وإلا فلا يخفى أن الوجه إن

كقوله(1) [من الكامل]:

وَإِذا احْتَبَى قَرَبُوسَهُ بِعِنَانِهِ عَلَكَ الشَّكِيمَ إِلَى انْصِرَافِ الزَّائِرِ

كان واضحا لم يكن التشبيه غريبا (كما فى قوله) أى: التشبيه الغريب كالتشبيه الكائن فى قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف الفرس بأنه مؤدب أدبا، كأنه يعلم به ما يراد منه حتى إنه إذا نزل عنه وألقى عنانه فى قربوس سرجه وقف مكانه كالمنتظر لربه لا يبرح عن ذلك المكان كما يريد راكبه حتى يعود إليه.

(وإذا احتبى قربوسه بعنانه) بفتح الراء وربما سكنت للتخفيف وهو مقدم السرج.

علك الشكيم إلى انصراف الزائر

وأراد الشاعر بالزائر نفسه كما دل عليه ما قبله والشكيم بمعنى الشكيمة، وهى الحديدة المعترضة فى فم الفرس المدخلة فيه بجعولا فى ثقبتها الحلقة الجامعة لذقن الفرس إلى تلك الحديدة. وقوله قربوسه يحتمل أن يكون هو الفاعل، باحتبى بتنزيله منزلة الرجل المحتبى فكأن القربوس ضم إليه فم الفرس كما يضم الرجل ركبتيه إلى ظهره بثوب مثلا، ويحتمل أن يكون مفعولا باحتبى مضمنا معنى جمع. والفاعل على هذا هو الفرس، فكأنه يقول وإذا جمع الفرس قربوسه بعنانه إليه، كما يضم المحتبى ركبتيه فعلى الأول ينزل وراء القربوس فى هيئة التشبيه منزلة الظهر من المحتبى، وفم الفرس بمنزلة الركبتين وهذا الوجه ولو كان فيه مناسبة ما من جهة أن الركبتين فيهما شيئان كفكى فم الفرس مع التقارب فى المقدار. والقربوس متحدب كوسط الإنسان وخلفه كظهره لكن فيه بعد وبرودة وغموض، وفيه مخالفة لمقتضى الوجه الثانى الذى يتحقق به قوة المشابهة فى الهيئة وظرافة فى الاعتبار؛ وذلك أن الوجه الثانى اقتضى كما أشرنا إليه أن القربوس فى الهيئة بمنزلة الركبتين والفم بمنزلة الظهر ومعلوم أن القربوس فى الهيئة أعلى، وكذا الركبتان والفم فيهما أسفل وكذا الظهر. والوجه الثانى

---

(1) البيت لمحمد بن يزيد بن مسلمة. فى الإشارات ص216. القربوس: مقدم السرج. علك: مضغ. الشكيم: الحديدة المعترضة فى فم الفرس.

لهذا الاعتبار أولى وأسد فى تحقق التشابه، وأوكد فى الإلحاق ثم الاحتباء هو المشبه به، وهو أن يضم الرجل ظهره وساقيه بثوب وشبهه، والذى نقل إليه لفظ الاحتباء هو إلقاء العنان على القربوس ليضم رأس الفرس إلى جهته. وقد اشتمل كل منهما على هيئة تركيبية، لاقتضائه محيطا مربعا ومضموما إليه مع كون أحد المضمومين أرفع من الآخر، ومعلوم أن التركب فى الهيئة لا يستلزم تركب الطرفين، كما تقدم فى العنقود والثريا، ومثل ذلك الاحتباء هنا فلا يرد أن يقال الكلام فى الاستعارة الإفرادية والهيئة تقتضى تركيبا فى الاستعارة وهذه الهيئة نشأت فى التعقل عن إيقاع العنان أو الثوب مثلا في موقعه الذى هو القربوس، وفم الفرس فى الأول والساقان والظهر فى الثانى فحيث قلنا فى بيان الطرفين شبه هيئة وقوع الثوب موقعه من الظهر والساقين، بهيئة وقوع اللجام موقعه من القربوس، وفم الفرس فباعتبار التضمن الذى هو الهيئة؛ لأن بها يظهر التشبيه وأما نفس الإيقاع العام من غير اعتبارها فلا يتضح فيه التشبيه، وإنما يظهر باعتبار ما تضمنه واقتضاه وحيث قلنا شبه ضم فم الفرس إلى القربوس، بضم الساقين إلى الظهر فباعتبار أصل الهيئة المتقررة والمعنى المصدرى الناشئة هى عنه ووجه الشبه هو هيئة إحاطة شىء كالمربع لشيئين ضاما أحدهما إلى الآخر، على أن أحدهما أعلى والآخر أسفل وهو إيقاع شىء محيط إلى آخر ما ذكر، ووجه الغرابة فى هذا التشبيه أن الانتقال إلى الاحتباء الذى هو المشبه به عند استحضار إلقاء العنان على القربوس للفرس فى غاية الندور؛ لأن أحدهما من وادى القعود والآخر من وادى الركوب، مع ما فى الوجه من دقة التركيب وكثرة الاعتبارات الموجبة للغرابة، ولذلك جاءت الاستعارة غريبة لغرابة إدراك الشبه (وقد تحصل) هو معطوف على قوله قد تكون أى: (الغرابة) قد تكون فى نفس الشبه لبعد إدراك ذلك الشبه بين الطرفين، وقد تحصل تلك الغرابة لا ببعد إدراك الشبه بين الطرفين لذاته بل (بتصرف فى) الاستعارة (العامية) بما أوجب أنها على ذلك الوجه لا يدركها إلا الخواص، وذلك التصرف هو

كما فى قوله [من الطويل]:

وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الأَبَاطِحُ

أن يضم إلى تلك الاستعارة تجوز آخر لطيف اقتضاه الحال وصححته المناسبة وذلك (كما فى قوله):

ولما قضينا من منى كل حاجة ... ومسح بالأركان من هو ماسح

وشدت على دهم المهارى رحالنا ... ولم ينظر الغادى الذى هو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا ... (وسالت بأعناق المطى الأباطح)[1]

والدهم جمع دهماء، وهى الناقة السوداء والمهارى جمع مهرية، وهى الناقة المنسوبة إلى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة هذا معناه فى الأصل، ثم صار يطلق على كل نجيبة من الإبل والأباطح جمع أبطح وهو مسيل الماء، فيه دقاق الحصى والدقاق بضم الدال هو الدقيق، ويحتمل أن يكون بالكسر جمع دقيق يقول: لما فرغنا من أداء المناسك فى الحج، ومسحنا أركان البيت لطواف الوداع وغيره وشددنا الرحال وهى ما يحمل على المطايا من الأخبية وغيرها وارتحلنا ارتحال الاستعجال بحيث لا ينتظر السائرون فى الغداة السائرين فى الرواح للاشتياق إلى البلاد، أخذنا حينئذ بأطراف الأحاديث بيننا أى: بكرائم الأحاديث أخذا من قولهم فلان من أطراف العرب أى: من كرائمها ويحتمل أن يراد بأطراف الأحاديث فنونها وأنواعها على عادة المتسعين فى التحديث، وفى حال أخذنا بأطراف الأحاديث أخذت المطايا فى السرعة فى سيرها المعلوم السلسل المتتابع الشبيه بسيل الماء فى تتابعه وتداركه وسرعته مع خفاء صوته فى الحصباء. وقد استعار لهذا السير السيل الذى هو فى الماء أصالة وهذه الاستعارة أعنى استعارة سيل الماء لسير الإبل فى الحصباء مبتذلة مطروقة، كثر استعمالها لكن أضاف إليها فى البيت ما أوجب غرابتها، وهو تجوز آخر وذلك بأن أسند ذلك السيلان الذى هو وصف للإبل فى الأصل إلى محله من باب إسناد ما للحال إلى المحل، إعلاما بكثرته

---

(١) لكثير عزة فى الإشارات ص(٢١٧)، وفى شرح المرشدى على عقود الجمان (٤٤/٢).

إذْ أَسْنَدَ الفعلَ إلى الأباطح دون المَطِى أو أعناقِها، وأَدْخَلَ الأعناقَ فى السير. ....

فإن الواقع فى المحل إن كثر أسند إلى ذلك المحل لكثرة تلبسه به حتى صار كأنه موصوفه حيث قال: وسالت بأعناق المطى الأباطح. أى: وسالت الأباطح بأعناق المطى وضمن ذلك كون الأعناق فى الحقيقة هى السائلة؛ لأن مقدم تلك الأعناق وهو المسمى بالهوادى فيه تظهر سرعة السير وتثبطه، وبقية الأعضاء تابعة له وإسناد السير إلى تلك الهوادى الذى تضمنه كلامه تجوز آخر إذ هو من إسناد الشىء إلى ما هو كالسبب فيه إذ الهوادى سبب فهم سرعة السير وعدمها فكأنها سبب لوجوده، وإنما قلنا ضمن نسبة السير إلى الأعناق؛ لأن أصل الكلام وسالت الأباطح أعناقا على حد ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ (١) والتمييز فى نحو هذا الكلام هو الفاعل. ولكن ربما جر بباء الملابسة؛ لأن المسند إليه إنما وصف بذلك والوصف بسبب ملابسته لذلك التمييز فإنك تقول: سال الوادى ماء، وسال بالماء فلما أن أضاف إلى استعارة السيلان هذين التجوزين، وهما إسناده إلى مكانه لفظا وإسناده إلى سببه ضمنا، وكل ذلك مناسب تقتضيه حال قصد الكثرة؛ لأن ذلك هو الواقع وقصد الإشعار بما يظهر به ذلك الوصف كانت الاستعارة غريبة إذ لا يأتى بها مع هذين التصرفين إلا من له ذهن ارتقى به عن العامة.

وإلى هذا أشار بقوله (إذ أسند الفعل إلى الأباطح) أى: وإنما قلنا إنه تصرف فى العامية بما صارت به غريبة لأجل أنه أسند فى البيت إلى الأباطح الفعل الذى هو سالت، وفيه وقعت الاستعارة العامية حيث تضمن نقل السيلان إلى السير وإسناده إلى الأباطح، من إسناد ما للحال إلى المحل لكثرة الملابسة كما قررنا (وأدخل) معطوف على أسند أى: لأجل أنه أسند وأدخل (الأعناق فى السير)؛ لأن التركيب يقتضى كونها هى المسند إليها فى الحقيقة، كما قررنا ولو كانت مجرورة لفظا ويحتمل أن يريد من إدخالها فى السير جرها بالباء المقتضية لملابسة الفعل لها. وقد تقدم أن تلك الملابسة

---

(١) مريم: ٤.

مرجعها إلى الإسناد وقد تقدم أيضا أن سبب إدخالها فى السير كون هواديها أى مقدمها فيه تظهر السرعة وضدها وسائر الأعضاء تابعة لها، فيكون إدخالها فى السير باعتبار كون التركيب اقتضى أصالة الإسناد لها لأجل كونها كالسيف لدلالتها على حال الحركة والدال سبب لفهم المدلول، فنزل ذلك منزلة السبب فى الوجود فبهذه الاعتبارات والمحل اكتسبت الاستعارة الملابسة له دقة وبهذا يعلم أن المراد بالتصرف أن يضم إليها شىء آخر دقيق فيكون استعمالها فى صحبة ما دق غريبا.

أقسام الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع:

ثم أشار إلى تقسيم الاستعارة باعتبار الثلاثة فقال: (و) الاستعارة تنقسم أيضا (باعتبار الثلاثة) أعنى المستعار منه والمستعار إليه والجامع بينهما انقساما آخر، وذلك أن المستعار منه والمستعار له إما أن يكونا حسيين معا أو يكونا عقليين معا أو يكون المستعار منه حسيا والمستعار له عقليا، أو العكس أعنى: أن يكون المستعار له حسيا والمستعار منه عقليا. وقد علم مما تقدم فى التشبيه وهو أنه متى كان الطرفان أو أحدهما عقليا، لم يكن الجامع إلا عقليا لاستحالة قيام الحسى بالعقلى؛ لأن وجه الشبه المسمى هنا جامعا لا بد أن يقوم بالطرفين، فإذا كانا أو أحدهما عقليا امتنع قيام الحسى بذلك العقلى منهما أو من أحدهما. والثلاثة الأخيرة من هذه الأقسام الأربعة فيها طرف عقلى، فتعين كون الجامع فيها عقليا، وأما القسم الأول وهو ما يكون طرفاه حسيين معا فيمكن أن يكون الجامع فيه عقليا كله، أو حسيا كله، أو يكون بعضه حسيا ويكون بعضه الآخر عقليا، فتتصور فيه ثلاثة أقسام أخر. وقد تقدمت أمثلتها فى التشبيه فإذا كان فى القسم الأول باعتبار الجامع ثلاثة أقسام والأقسام بعده ثلاثة، فالمجموع ستة أقسام وإلى وجه وجود تلك الأقسام كما بينا وإلى أمثلتها أشار بقوله

لأن الطرفَيْن إنْ كانا حسيَّيْنِ، فالجامع إمَّا حسيٌّ؛ نحو: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً﴾[1]؛ فإنَّ المستعار منه ولَدُ البقرة، والمستعار له الحيوانُ الذى خلقه الله تعالى من حلى القِبْط، ....

(لأن الطرفين) أى: إنما قلنا إن هنا ستة أقسام؛ لأن الطرفين (إن كانا حسيين فالجامع إما حسى) أى: إما أن يكون حسيا لما علم أن الحسى يقوم بالحسيين (نحو) قوله تعالى (﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ﴾) أى لبنى إسرائيل (عجلا) جسدا له خوار (فإن المستعار منه) لفظ العجل (ولد البقرة) المعلومة (والمستعار له) وهو الذى أطلق عليه لفظ العجل فى الآية هو (الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط) وهم قبيلة فرعون والحلى بضم الحاء جمع حلى بفتحها، وسكون اللام وذلك أن السامرى، وهو حداد منسوب لسامرة، وهو اسم قبيلة كشف له عن أثر فرس جبريل عليه السلام فسولت له نفسه أن تراب ذلك الأثر يكون روحا فيما ألقى فيه، وقد كان بنو إسرائيل استعاروا حليا من القبط لعرس لديهم، فقال لهم ائتونى بالحلى أجعل لكم الإله الذى تطلبون من موسى يعنى حيث قالوا له ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾[2]، فأتوه بذلك الحلى وصنع منه صورة العجل وألقى فى فيه ذلك التراب فصار حيوانا بلحم ودم له خوار كالعجل، فقال هو وأتباعه لبنى إسرائيل هذا إلهكم وإله موسى الذى تطلبون من موسى، فنسيه هنا وذهب يطلبه وكان ذلك وقت ذهاب موسى ببنى إسرائيل للمناجاة وسبقهم موسى طلبا لرضوان الله تعالى فوقعت هذه الفتنة بأثره كما نص الله تعالى فى كتابه العزيز قيل: إن سبب اختصاص السامرى بمعرفة ذلك أن أمه كانت ألقته عام ولد فى كهف لينجو من ذبح فرعون إذ كانت ولادته فى سنة تذبيح أبناء بنى إسرائيل؛ فبعث الله عليه فى ذلك الكهف جبريل ليعرفه أثر فرسه وذلك لما قضى الله تعالى عليه من الفتنة، فالمستعار منه هنا هو ولد البقرة المعلومة، والمستعار له هو الحيوان المخلوق من الحلى

---

(١) طه: ٨٨.

(٢) الأعراف: ١٣٨.

والجامع لها الشكل؛ والجميع حسيٌّ.

وإما عقليٌّ؛ نحو: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾[1]؛ فإنَّ المستعار منه كَشْطُ الجِلْدِ عن نحو الشاة، والمستعار له كشفُ الضوءِ عن مكان الليل، وهما حِسِّيَّان، ....

(والجامع) بينهما هو (الشكل) أى الصورة فى الحيوان وولد البقرة إذ شكلهما أى: صورتهما المشاهدة واحدة (والجميع) أى: المستعار منه وإليه والجامع بينهما (حسى) أى: مدرك بالبصر كما لا يخفى (وإما عقلى) هو معطوف على قوله إما حسى أى: إذا كان الطرفان حسيين فالجامع إما حسى كما تقدم وإما عقلى، وإنما صح أن يكون عقليا فى الحسيين لما علم من جواز اتصاف المحسوس بالمعقول وذلك (نحو) قوله تعالى(﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾) (فإن) لفظ نسلخ مشتق من السلخ وهو مستعار من محسوس لمحسوس؛ لأن (المستعار منه) لفظ السلخ هو معناه المعلوم وهو (كشط الجلد عن لحم الشاة والمستعار له) أى: والذى استعير له لفظ السلخ المأخوذ منه نسلخ هو (كشف الضوء) أى: إزالته (عن مكان) ظلمة (الليل) والمراد بمكان الظلمة الهواء، أو المقدار الذى تكون فيه الظلمة من الزمان وإنما قدرنا الظلمة قبل الليل؛ لأن الليل عبارة عن الزمان المخصوص وهو الذى يتوهم كونه مكانا للظلمة ولا يتوهم له من حيث إنه زمان مكان آخر إلا بتكلف، ويحتمل أن يكون أطلق الليل على الظلمة نفسها (وهما) أى: المستعار منه وله وهما كشط الجلد وكشف الضوء (حسيان) باعتبار متعلقهما وذلك كاف فى حسيتهما وإلا فهما مصدران، كل منهما عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور، وهو أمر عقلى ثم حسية الضوء والظلمة بناء على أن الأول أجرام لطيفة تتصل بجرم الهواء، أو بجميع الأجرام الحسية بحيث توجب إبصارها عادة والثانى أجرام كذلك توجب عدم الإبصار لما اتصلت به وعليه يكون المراد بالمكان الهواء كما تقدم أو الأجرام الموجودة فى زمن الليل والنهار على وجه التوسع.

---

(١) يس: ٣٧.

وأما إن قلنا إن الضوء كون الأجرام بحيث ترى لاتصال الأجرام اللطيفة الإشراقية بها والظلمة رفع ذلك فالظلمة عقلية وإنما حسيتها باعتبار أن مقابلها المحسوس تدرك عند انتفاء إبصاره فكأنها لما نشأ إدراكها عند انتفاء الإحساس محسوسة، وما قيل فى الظلمة يقال فى الظل على أن كون الضوء مبصرا بنفسه لا يخلو من توسع ضرورة. وإنك لا تستطيع أن تزعم أنك أبصرت الأجرام اللطيفة بنفسها، بل أبصرت بها كما يبصر بأشعة العين فى زعم المعتزلة من غير رؤيتها بنفسها (والجامع) بين الطرفين المذكورين الحسيين عقلى، إذ هو (ما يعقل من ترتب أمر على آخر) فإن فى كل منهما ترتب أمر على آخر إذ فى الأول ترتب ظهور اللحم على كشط الجلد أى: إزالته عن اللحم، وفى الثانى ترتب ظهور الليل أى: ظلمته على كشف ضوء النهار عنه. وإنما نسب الكشط إلى الضوء؛ لأن الظلمة أصل الحادث إذ عدم ظهوره أصل، وإنما يطرأ الضوء عليه فالضوء ظاهرى طارئ على الظلمة كالجلد طارئ على أصل عظام الشاة ظاهرى ثم الترتب المذكور إذا كان معناه حصول أمر عقب حصول آخر دائماً، وغالبا فلا ينافى أن يكون حسيا؛ لأن الحاصل إن كان موجودا حسيا كالجرم قبل هذا الحصول، فحصوله بعد آخر يكون معناه حصول سكونه أو حركته بعد سكون أو حركة آخر، والسكون والحركة حسيان. وإن كان معدوما فحصوله وجوده والوجود باعتبار متعلقه حسى، وذلك كاف فى الحسية. وكونه عقليا باعتبار كونه كليا لا يوجب الخروج عن الحسية؛ لأن الجامع بهذا الاعتبار حسى كله وجعله عقليا باعتبار أن الحاصل ظهور اللحم عن الكشط وظهور الظلمة عن كشف الضوء والظهور يرجع إلى الإبصار، وهو عقلى يرد عليه أن الظهور حسى باعتبار الظاهر فتأمل.

ثم قوله ترتب أمر على آخر إن روعى فى الترتب مطلقه من غير رعاية نسبة إلى الجامع بين الكشط والكشف كان قولنا دائماً أو غالبا إشارة إلى المذهبين، فى ترتب النتيجة على الدليل إذ قيل إن الترتب فيها عقلى لا يتخلف فيكون ترتبها دائماً

وقيل ليس ترتبها عقليا فيكون غالبيا ولكن هذا خروج عما يناسب الحالة الراهنة، مع أن المذهب الثانى لا ينافى الدوام كما لا يخفى وإن روعى فيه الحالة الراهنة كان الدوام والغلبة إشارة إلى أن الكشط لا يستلزم ترتب ظهور اللحم كما إذا أزيل التزاق الجلد بعود مثلا مع بقائه ساترا بناء على أن الكشط إزالة الالتزاق أو كشط ليلا، ثم إن مقتضى ما ذكر المصنف بل صريحه كما تقدم أن المشبه الذى استعير له السلخ هو كشف الضوء عن الليل والمستعار منه هو كشط الجلد عن الشاة ومقتضاه أن الساتر هو الضوء، والمستور -الظاهر بعد إزالة الضوء هو- الظلمة كما أن الساتر فى جانب المشبه به هو الجلد، والمستور هو اللحم وبيان ذلك التشبيه المقتضى لما ذكر أن الظلمة كما تقدم هى الأصل؛ لأن مرجعها إلى عدم الظهور وعدم ظهور الحادث سابق على ظهوره والنور طارئ عليها فهو يسترها أى: يزيلها بضوئه أى: بإشراقه، وهو كونه بحيث يظهر به ما اتصل به والنور سببه العادى هو الشمس فإذا وجدت وجد وطرأ على الظلمة وإذا غربت ذهب النور عن الظلمة ووضحت الظلمة، فصار ذهابه لاستعقابه ظهور مستور بمنزلة كشط الجلد عن الشاة إذ الجلد ساتر ولحمها مستور يستعقب ظهوره بعد الإخفاء كشط الجلد عنه، كذهاب الضوء، وإذا كانت الظلمة هى الآتية عقب ذهاب نور النهار المستعار له كشط الجلد عن الشاة لأنه كهو فى استعقاب مستور هو لحم الشاة فى الثانى والظلمة فى الأول صح بعده فإذا هم مظلمون، ولا يقال ذهاب الضوء لا يتأخر عنه ظهور الظلمة حتى يكون عقبه؛ لأنا نقول ذهاب الضوء وظهور الظلمة مفهومان مختلفان. وهب أنهما حصلا فى وقت واحد وتحققا معا كتحقق نفى العدم مع وجود الحادث، لكن لما تعقل أحدهما تعقل الثانى مرتبا عليه فى الإدراك نزل ذلك منزلة الترتب الزمانى، ولما لم تكن هناك مهلة صلحت الفاء فى المترتب ولا يقال ذهاب الضوء مشعر بوجود الظلمة، فهب أن بينهما ترتبا عقليا يصح به وجود الفاء ولو اتحد زمانهما فى الخارج لكن إشعار الذهاب

بالظلمة ينافى المفاجأة، لاقتضائها عدم خطور المفاجأة كما تقتضى أنه مما له خطر؛ لأنا نقول فن البلاغة مبنى على تحقق أو نـــزل منـــزلة المتحقق فعظمة أمر الليل وعمومـــه أوجبت تنـــزيله منـــزلة ما لا يخطر بالبال، فإن الشيء إذا عظم خطره يقال بـــدا لى منه أمر لا يخطر بالبال على وجه المبالغة، ولو خطر ذلك الأمر بالبال فالمفاجأة نقـــول على هذا استعملت فيما من شأنه أن يخطر تنـــزيلا له منـــزلة ما لا يخطـــر لعظمتـــه وعزة شأنه. فعبارة المصنف فيما اقتضته على هذا لا يرد عليها شيء؛ لأن الواقع بعـــد المستعار له هذا الإظلام وهو صحيح عليها إذ المستعار له عنده هو ذهاب الضوء عـــن مكان الليل والواقع بعده هو الإظلام على ما قررنا.

وأما عبارة السكاكى حيث قال: إن المستعار له هو ظهور النهار من ظلمـــة الليل ففيها إشكال؛ لأن السلخ على هذا وهو المستعار قد أطلق على ظهور النهار من ظلمة الليل، والواقع بعد ظهور النهار بعد خفائه من ظلمة الليـــل هـــو الإبـــصار لا الإظلام، وقد يؤول التوفيق بين كلام السكاكى والمصنف بأوجه (أحدها) أن ظهـــور النهار إنما يحصل بظهور جميع أجزائه ولا يكون ذلك إلا بظهور آخر جزء منه وبوجود لحظته يقع الغروب فيكون الواقع بعد ظهوره جميعا هو الإظلام فيعود كلامه لكـــلام المصنف وفيه أن النهار هو انتشار جميع أجزاء الضوء المخصوص، وقد وجد ذلك عند الطلوع و لم يوجد إظلام والمقدر الذى استمر فيه ذلك الضوء كأزمان كل حادث فإن الحادث يوجد بجميع أجزائه، فإذا انعدم بعد استمراره لا تجعل لحظة عدمه من أجزائه، فكما تعقل هذا فى حادث غير النهار فكذلك النهار وهذا ظاهر على أن المراد بالنهار الضوء وهو الأقرب (وثانيها) أن الكلام على وجه القلب والتقدير ظهور ظلمة الليـــل من النهار والواقع بعد ظهور الظلمة بعد خفائها من النهار، وهو الإظـــلام وفيـــه أن القلب لم يتضمن اعتبارا لطيفا فهو كالغلط، و لم يظهر هنا اعتبار لطيف وذلك كاف فى قبحه (وثالثها) أن المراد بالظهور التمييز ومن بمعنى عن، والمعنى أن المستعار له تمييز

النهار عن ظلمة الليل والواقع بعد تميز النهار عن ظلمة الليل هو الإظلام ويرد عليه أنه إن أريد بالتمييز إزالة النهار عن مكان الليل بإعدامه فى مرأى العين فهو الوجه الرابع على ما سنذكره، وإن أريد تمييزه عنه مع بقاء وجوده فى مكان الليل فهو فاسد، إذ لا يجتمعان وتمييزه عن حال كونه موجودا فى مكان آخر هو الذى نعنى بعدمه فى مكان الليل فلم يبق لهذا الثالث معنى مستقل صحيح تأمله. والوجه الرابع أن المراد بالظهور الزوال كما فى قول أبى ذؤيب:

وعيرها الواشون أنى أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها[1]

أى: زائل عنك عارها، والشكاة الشكية يقال شكى شكية وشكاة إذا توجع بعضو من أعضائه فكأنه يقول وتأذيك بما ذكروا مجرد أذى لا عار عليك فيه، وكذلك قوله:

وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر.

أى: زائل، وريطة اسم امرأة وإذا كان الظهور بمعنى الزوال فالواقع بعد زوال النهار عن الليل هو الإظلام.

وهذه الوجوه كلها إذا تمت ردت كلام السكاكى إلى كلام المصنف كما لا يخفى، والشارح العلامة وجه كلام السكاكى بما لا يحتاج به إلى رده لكلام المصنف، وبما يقتضى أن عدم رده لكلام المصنف أرجح فذكر أن السلخ قد يكون بمعنى النزع مثل قول القائل سلخت الإهاب عن الشاة أى: نزعته عنها وهو الذى اعتبر المصنف النقل عنه؛ لأنه قال استعير من كشط الجلد أى نزعه، ومعلوم أن الذى يناسب أن ينقل إليه حينئذ هو إزالة الضوء ولذلك قال استعير لكشف الضوء، وإنما قلنا هو المناسب؛ لأن متعلق كل منهما سائر لما يخرج بعد زواله، ولا يناسب نقله للظهور بعد

(١) البيت لأبى ذؤيب الهذلى فى شرح أشعار الهذليين ص(٧٠)، والتنبيه والإيضاح (١٥٩/٢) ولسان العرب (٥٢٧/٤) (ظهر).

الخفاء كما لا يخفى. ثم قال وقد يكون بمعنى الإخراج كما يقال سلخت الشاة عن الإهاب والذى يناسب أن ينقل إليه إظهار ما ستر بغيره وهو الذى اعتبره السكاكى فى هذه الاستعارة ولا يخفى أنه لا يناسب أن ينقل لإزالة الساتر وإذهابه بل لإخراج المستور وما ذكره العلامة يتم إن صح لغة فى كل منهما على الأصل وإلا فيدعى أنه فى أحدهما من باب القلب وأنه مثل للنزع دائماً فقول القائل: سلخت الشاة عن الإهاب قلب فعلى الأول يعقبه ظهور الإظلام فناسب الفاء فى﴿فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ حقيقة، وعلى الثانى يحتاج إلى إبداء لطيفة فى صحة الفاء؛ لأن الذى يكون عقب إظهار النهار من الليل وإخراجه منه الذى شبه بإخراج الشاة من الإهاب هو الإبصار ووجه ذلك أن الليل لما كان عمومه جميع الأقطار أمرا مستعظما كان المتبادر أن لا يحصل إلا بعد مضى مقدار النهار بأضعاف، ولما جاء عقب ظهور النهار ومضى زمانه فقط ولم يحصل بعد ما ينبغى له فيما يتبادر نزل منزلة ما لم يحل بينه وبين ظهور النهار شىء؛ لأن وجود ما لا يكون شأنه أن يحول كعدمه بالنسبة لتلك الحياة، فعبر بالفاء ولا شك أن اعتبار التعاقب كما لم يحصل فيه للإشعار بعظمة أمره وأنه مما ينبغى أن لا يكون إلا بعد أضعاف أوقات ذلك الشىء كما فى الليل مع النهار، مما يستبدع فحسنت الفاء المشعرة بالمعاقبة المشار بها لهذه اللطيفة وقد علم أن هذا الوجه يقتضى أن الإظلام بعد الفعل الذى هو إظهار النهار، ولا شك أن إظهار النهار لا يشعر بالليل ولا يترتب عليه بلا مهلة لوجود المهلة حسا وإنما انتفت بالاعتبار السابق.

ومعلوم أن المفاجئ هو الآتى من غير ترقب ويستعظم أمره غالبا والإظلام هو الذى أتى بلا ترقب وهذا مستعظم وإنما لم يترقب الليل؛ لأن إظهار النهار لا يشعر به فحسنت إذا الفجائية هنا على هذا الوجه لاقتضائها أن الإظلام جاء من غير ترقب وحسنت الفاء مع ذلك كما تقدم. وأما الوجه الأول فالفاء فيه ظاهر أمرها باعتبار الترتب العقلى كما تقدم والمفاجأة تحتاج أيضا إلى تأويل وقد بيناه فيما تقدم، وإنما احتاجت؛ لأن

وإما مختلف؛ كقولك: "رأيتُ شمسًا" وأنت تريد إنسانًا كالـــشمس فى حسن الطلعة، ونباهة الشأن. ....

إزالة الضوء يعلم منه وجود الإظلام فلا يؤتى فيه بما يقتضى المفاجأة ألا ترى إلى قولك كسرت اللبنة لا يصح أو لا يحسن فيه أن يقال فإذا هى منكسرة؛ لأن الانكسار يشعر بالكسر؛ لأنه مطاوعة وهو حاصل بحصوله فكذا إذهاب الضوء يشعر بالإظلام، حـــتى كأنه مطاوعة ويحصل معه فلا تحسن فيه المفاجأة وإنما لم نقل لا تصح لإمكانها بالتأويل السابق الذى قد يدعى فيه أنه تكلف. فقد ظهرت بهذا صحة كلام السكاكى من غير حاجة للرد إلى كلام المصنف وترجحه بصحة المفاجأة فيه بلا تكلـــف والفـــاء فيـــه للاعتبار اللطيف.

ولقائل أن يقول المفاجأة فى الوجه الأول اعتبرت للطيفة السابقة كما قررناها فى تفسير كلام المصنف ولا نسلم وجود التكليف فيه أصلا والفاء فيه كذلك والمفاجأة فى الثانى تصح بلا تأويل والفاء فيه تحتاج لما تقدم، فاعتدل الوجهان فى وجود الاعتبار اللطيف فى الفاء فيهما بأن اعتبر فى الأول الترتب العقلى كالحسى وفى الثـــانى المهلـــة كعدمها وزاد الأول بالاعتبار اللطيف فى المفاجأة، وعليه فالوجه الأول أرجح تأمله.

(وإما مختلف) عطف على قوله إما حسى أى: إن كـــان الطرفـــان حـــسيين فالجامع إما حسى كله أو عقلى كله، أو مختلف بعضه حسى وبعضه عقلى، وإنما يتأتى الاختلاف عند التعدد وذلك (كقولك رأيت شمسا وأنت) أى: والحال أنك (تريـــد) بلفظ الشمس (إنساناً كالشمس) وتعتبر أنك إنما استعرت الشمس لذلك الإنسان بعد تشبيهه به (فى) وصفين (حسن الطلعة) أى: حسن الوجه وسمى الوجه طلعة؛ لأنه هو المطلع عليه عند الشهود والمواجهة، وقد تقدم أن الحسن يرجع إلى الشكل واللون وهما حسيان فيكون حسن الطلعة المعتبر فى التشبيه حسيا (ونباهة الـــشأن) أى: ارتفـــاع الشأن عند النفوس، وعلو الحال فى القلوب وهذه النباهة يحتمل أن يراد بها العزازة التى تحدث فى النفوس بسبب حسن الطلعة وجمال المنظر فتكون لازمة للوصف قبلها، ويحتمل

وإلا فهما إمَّا عقليان؛ نحو: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا[1]﴾؛ ....

أن يراد بها العزازة الحاصلة بأوصاف أخرى توجب ارتفاع الصيت وشهرة الذكر والوضوح عند العام والخاص، والارتفاع على الأقران وتلك الأوصاف مثل الكرم والعلم والنسب وشرف القدر فتكون مستقلة عن حسن الطلعة وبكل تقدير فهي عقلية إذ لا يخفى أنها بمعنى استعظام النفوس لصاحبها، وكونه بحيث يبالى به لرفعته وذلك أمر غير محسوس فمجموع هذا الجامع بعضه الأول حسى وبعضه الثانى عقلى ومن اعتبر أن نقل اللفظ يصح بكل منهما على الانفراد جعل هذا القسم استعارتين **إحداهما:** بجامع حسى والأخرى: بجامع عقلى فأسقط عده فى هذه الأقسام لعوده إلى الجامع العقلى أو الحسى. ومن اعتبر صحة النقل باعتبارهما عده كالمصنف وهو الحق كما عد التشبيه (وإلا) يكن الطرفان حسيين فهو وجوابه معطوفان على قوله فإن كانا حسيين عطف الجمل وجوابه قوله (فهما) أى: إذا لم يكن الطرفان حسيين فذانك الطرفان حينئذ (إما عقليان) معا ويلزم أن يكون الجامع بينهما عقليا لعدم صحة قيام المحسوس بالمعقول كما تقدم ثم مثل للمعقولين فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول الكافرين يوم القيامة (**﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾**) والمرقد يحتمل أن يكون مصدرا ميميا بمعنى الرقاد، ويحتمل أن يكون اسم مكان أى مكان الرقاد فإن أريد الأول فلا شك أن المستعار منه الرقاد وتكون الاستعارة أصلية، وإن أريد الثانى فالاستعارة فى المشتقات لمصادرها، وإن كانت أسماء الأماكن؛ لأن تلك المعانى المشتق من ألفاظها هى القيود المهتم بها فى المشتقات، وأما الذوات الملابسة لها فقد أخذت فيها على وجه العموم وسيأتى زيادة بيان لهذا فى المشتقات، وإذا كانت المصادر هى المقصودة بالذات فى المشتقات فالتشبيه فيها ينبغى أن يكون هو المعتبر فعليه أيضا تكون الاستعارة من المصدر أصلا وإن كانت فى المرقد الذى هو اسم المكان على وجه التبعية ويشملها قوله

(١) يس: ٥٢.

فإنَّ المستعار منه الرقاد، والمستعار له الموت، والجامع عـــدمُ ظهـــورِ الفعـــل؛ والجميعُ عقليٌّ. ....

(فإن المستعار منه الرقاد) أى: النوم فإن أريد المرقد المصدر فأصلية كمـــا تقـــدم، وإن أريد المكان فقد اعتبر أصلها لما تقدم، ولهذا عبر بالرقاد وإن كانـــت فى المرقـــد تبعـــا (والمستعار له الموت) على الأول أصالة وعلى الثانى باعتبار الأصل وباعتبار التبعية القبر الذى هو المكان لتقرر دوام معنى الموت (والجامع) بين الموت والنوم (عـــدم ظهـــور الفعل) مع كل منهما (والجميع) من الموت والنوم وعدم ظهور الفعل (عقلـــى) أمـــا الموت وعدم الظهور فأمرهما واضح، وأما النوم فالمراد انتفاء الإحساس الذى يكون فى اليقظة لا آثار ذلك من الغطيط وانسداد العين مثلا، ولا شك أن انتفـــاء الإحـــساس المذكور عقلى وورد على كون الجامع عدم ظهور الفعل أنه فى المـــوت الـــذى هـــو المستعار له أشد، ومعنى أشدية العدم لزومه للموت وعمومه فى الأفعال بحيث لا يظهر فعل معه أصلا ومن لزومه أنكر ضعفاء العقول صحة أصل الأفعال بعد الموت، وهـــو الحياة بخلاف النوم فإن الفعل معه موجود فى الجملة، وإنما تسلط العدم فيه على الأفعال التى يعتد بها وهى الاختيارية التى تقصد لأغراضها، ولم يعتد بغيرها لعدم الفائدة مـــع قلتها ولذلك صح نفى الأفعال عن النوم ولم يعتبر الفعل الملازم للنوم كالتنفس فـــإذا علم أن عدم الأفعال فى النوم ولو صح باعتبار الاختيارية المذكورة هو فى النوم الـــذى هو المستعار منه أضعف لم يصح أن يكون جامعا لما تقرر، وتقدم من أن الجامع يجـــب أن يكون فى المستعار منه أقوى وشرط كون الجامع فى المستعار منه أقوى هو المشهور نظراً إلى أن الاسم المنقول إنما ينقل بتأويل أن المشبه داخل فى جنس المشبه به فيكـــون هنا فردان متعارف وغيره، والمعنى المعتبر للإدخال هو الذى يجعل كالجنس لهما وكأن الاسم وضع له والأعرفية فى أحد الفردين تقتضى أن يكون له أقوى ولـــو فى تلـــك الأعرفية به وعلى هذا يتضح ورود ما ذكر إلا أن يجاب بشهرة عدم الفعل فى النـــوم لكثرة شهوده كذا قيل وفيه ضعف؛ لأن عدم الفعل فى الموت كالضرورى بخلاف النوم،

وقيل: يشترط كونه أقوى نظرا إلى أنه يكفى فى أعرفية أحد الفردين كونه بالاسم أشهر، وإن كان الجامع الذى جعل كالجنس لها متساويا أو أضعف فى المشهور بالاسم كما لا يشترط كون الوجه فى التشبيه أقوى، وعليه فينتفى ورود البحث لكن هذا ينافي ما اشتهر أن الاستعارة مبنية على المبالغة فى التشبيه حتى كأن الأول نفس الثانى فى المعنى فإن هذا يقتضى أن المعنى الملحق به هو فى أحد الطرفين أقوى ليحتاج إلى المبالغة فى الإلحاق والتسوية فى المعنى؛ لأنه إنما يقال بالغ فى كذا إذا أنهاه إلى ما هو أكمل، فالمبالغة فى التشبيه توجب إبلاغ المشبه لما هو أكمل ولا مبالغة لغير هذا المعنى الذى ذكرنا إذ لا مبالغة تحصل بغير اعتبار المعنى الملحق به وبغير اعتبار كماله فى المشبه به، وأيضا لا يقع نقل الاسم حتى يعتبر الجامع كالعلة فى التسمية والعلة فى المنقول عنه أقوى وأشهر فتأمله وعلى وروده يجعل الجامع بين الرقاد والموت هو البعث بناء على أنه موضوع للقدر المشترك بين الإيقاظ والنشر بعد الموت، وذلك القدر هو رد الإحساس المعهود فى الحياة وأما إذا قيل إنه مشترك أو هو فى الإحياء بعد الموت حقيقة شرعية، فلا يصح كونه جامعا لعدم وجود معناه فى الطرفين معا وعلى أنه هو الجامع بناء على ما ذكر لا يرد فيه البحث السابق؛ لأنه فى النوم أقوى فى الشهرة وأظهر إدراكا ولذلك لا ينكره أحد وإن كان معناه فى الموت أقوى فى المتعلق؛ لأنه رد الحياة وإحساسها وفى النوم رد الإحساس فقط، وإذا كان الجامع هو البعث لوجوده فى الطرفين، لم يجعل قرينة على الاستعارة كما قيل بناء على أن الجامع عدم الفعل؛ لأن الجامع لا يكون قرينة لاشتراكه وإنما القرينة كون هذا كلام الموتى بعد البعث مع قولهم هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون؛ لأن الذى وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون وأنكره القائلون أولا هو البعث من الموت لا الرقاد الحقيقى (وإما مختلفان) عطف على قوله إما عقليان أى: إذا لم يكن الطرفان حسيين فهما إما أن يكونا عقليين معا كما تقدم، وإما أن يكونا مختلفين بأن يكون أحدهما عقليا والآخر حسيا، وهما حينئذ

والحسى هو المستعارُ منه، نحو: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[1]؛ فإنَّ المستعار منه كسر الزجاجة، وهو حسىٌّ، والمستعار له التبليغُ، والجامع التأثيرُ؛ ....

قسمان؛ لأنهما إذا اختلفا فإما أن يختلفا (والحسى) أى: والحال أن الحسى (هو المستعار منه) والعقلى هو المستعار له (نحو) أى: كالطرفين فى الاستعارة فى نحو قوله تعالى (﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ فـ) إن الصدع استعارة طرفاها مختلفان، والمستعار منه حسى لـ(أن المستعار منه) لفظ الصدع الذى اشتق منه اصدع هو (كسر الزجاجة) ونحوها مما لا يلتئم بعد الكسر (وهو) أى: وذلك الكسر (حسى) باعتبار متعلقه، وإنما قلنا كذلك؛ لأن الكسر عبارة عن تعلق القدرة بالفعل الذى هو تفرق الأجزاء على الوجه المذكور والتفرق حسى فى موصوفه بخلاف تعلق القدرة به فهو عقلى، ولكن يعدون الوصف حسيا باعتبار متعلقه (والمستعار له هو التبليغ) أى: تبليغ النبى ﷺ ما أمر بإبلاغه بإسماعه المبعوث إليهم وبيانه لهم (والجامع) بين الكسر والتبليغ (التأثير) في متعلقهما، وذلك أن التبليغ فى الحقيقة بيان المبلغ والكسر تفريق أجزاء المكسور وهو فى الزجاجة مصحوب بمعنى هو عدم صحة الالتئام. وقد اشتركا فى التأثير أما فى التبليغ فلأن المبلغ أثر فى العلوم المبلغة ببيانها، وأما فى الكسر فظاهر والمراد بالتأثير تأثير خاص وهو الموجب لكون المؤثر فيه لا يعود إلى الحالة الأولى، وهو أمر مشترك بين الطرفين أعنى تأثيرًا لا يعود معه المؤثر فيه إلى الحالة الأولى وهو فى كسر الزجاجة أقوى وأبين، وبيانه فيهما أن التبليغ فيه تأثير هو بيان لا يعود المبين معه إلى الخفاء بوجه والكسر فيه تأثير هو كسر لا يعود المكسور معه إلى الالتئام، ولذلك يقال فى تفسير اصدع أبن الأمور إبانة لا تنمحى أى: لا تعود إلى الخفاء كما أن كسر الزجاجة لا يكون معه التئام والأقرب أن هذا الجامع داخل فى الماهية لدخول التأثير فى مفهوم كل منهما؛ لأنه فى التبليغ تأثير هو البيان المذكور، وفى الكسر تأثير هو التفريق المذكور فتأمل فإن الموضع سهل دقيق.

---

(١) الحجر: ٩٤.

وهما عقليان، وإمَّا عكسُ ذلك؛ نحوُ: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾[1]؛ فإن المستعار له كثرةُ الماءِ؛ وهو حسيٌّ، والمستعار منه التكبُّر، ....

(وهما) أى: الطرف الذى هو التبليغ والجامع الذى هو التأثير (عقليان) فإن قيل: التبليغ إسماع فهو حسى باعتبار المتعلق قلت المراد تبليغ المعانى ببيانها والبيان هو الإتيان بما يتبين من غير تقييد بكونه حسيا، ومعلوم أن ذلك الإتيان عقلى؛ لأنه عبارة عن إيجاد شىء يبين من عبارة أو إشارة أو فعل فهو فى أصله عقلى وإن كانت مصادقه حسية؛ لأن المصادق إذا تعددت وقصد القدر المشترك بينها لا يكون ذلك المقصود بها حسيا إذا لم يقصد القدر المشترك ليتأتى الجمع به من حيث إنه كلى، كما فى سائر الجوامع وإنما قصد لذاته فصار عقليا تأمله، ثم الصدع بمعنى الشق لا يتعدى بالباء فالباء فى اصدع بما تؤمر لا تخلو من تجوز، بأن يضمن الصدع معنى يتعدى بالباء كالجهر بالشىء والبوح ببيانه والتصريح به وما أشبه ذلك.

(وإما عكس ذلك) أى: إذا اختلفا فإما أن يختلفا، والحسى هو المستعار منه كما تقدم أو يكون العكس وهو أن يختلفا والحسى المستعار له (نحو) أى: وذلك كالطرفين فى الاستعارة فى نحو قوله تعالى (﴿**إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ**﴾فـ) إن طغى مشتق من الطغيان، وهو استعارة أحد طرفيها عقلى وهو المستعار منه والآخر حسى، وهو المستعار له وذلك لـ(أن المستعار له) أى: لأن الذى استعير له لفظ الطغيان وأخذ منه طغى هو (كثرة الماء و) كثرة الماء مرجعها إلى وجود أجزاء كثيرة، وهى مشاهدة فـ(هو) أى: فهذا الطرف الذى هو كثرة الماء (حسى) فإذا كانت الكثرة وجود أجزاء كثيرة للماء فالوجود للأجرام حسى باعتبار ذاتها (والمستعار منه) أى: والذى استعير منه لفظ الطغيان هو (التكبر) والتكبر عبارة عن عد المتكبر نفسه كبيرًا ذا رفعة إما مع الإتيان بما يدل عليها أو باعتقادها ولو لم تكن

---

(١) الحاقة: ١١.

والجامع الاستعلاء المفرِط؛ وهما عقليان.

وباعتبار اللفظ قسمان؛ لأنه إنْ كان اسمَ جنسٍ ....

(وهو) بهذا الاعتبار (عقلى) بخلاف ما إذا اعتبرت آثاره (والجامع) بين التكبر وكثرة الماء (الاستعلاء المفرط) أى: الزائد على الحد (وهما) أى: وهذا الطرف الذى هو التكبر والجامع (عقليان) أما عقلية التكبر فظاهرة من تفسيره وأما عقلية الاستعلاء فقيل لأن المراد به طلب العلو وهو عقلى، وأما لو أريد به العلو فهو حسى فى الماء فلا يشترك فيه وفيه نظر؛ لأن الطلب الحقيقى فى الماء فاسد يتعين أن يراد به الذهاب فى الارتفاع فى الجو وهو حسى بل كونه عقليا من جهة أن المراد به العلو المفرط فى الجملة أى: كون الشيء بحيث يعظم فى النفوس إما بسبب كثرة كما فى الماء وإما بسبب وجود الرفعة المعنوية ادعاء أو حقيقة، كما فى التكبر. ولا شك أن الاستعلاء بهذا المعنى عقلى مشترك بين الطرفين، وأما لو أريد العلو المشاهد فى الجو فليس قائما بالتكبر، وكذا إذا أريد به علو النفس فى الباطن فليس فى الماء تأمل.

أقسام الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار:

ثم أشار إلى تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار فقال (و) الاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان) فإن قيل: الاستعارة نفس اللفظ فكيف صح تقسيمها باعتبار اللفظ الذى هو نفسها قلت: يحتمل أن يفرض هذا التقسيم فى استعمال اللفظ فيكون الاستعمال أصليا وتبعيا على ما يأتى فى التقسيم، ويحتمل أن يفرض فى اللفظ فيكون التقدير أن جنس اللفظ المستعار ينقسم باعتبار ماصدقاته إلى أصلى، وتبعى. أى: وإلى ما يسمى بذلك باعتبار خصوصه فصح التقسيم على الوجهين تأمل. (لأنه) أى: إنما كان فيها باعتبار اللفظ قسمان؛ لأن اللفظ المستعار (إن كان اسم جنس) والمراد باسم الجنس هنا ما دل على الذات الصالحة للكثرة بأن كانت كلية كالأسد من غير اعتبار وصف فى الدلالة فخرج المشتق؛ لأن الأسد إنما دل على الذات والوصف بالجراءة لازم فيطلق على الذات، ولو انتفى وصف الجراءة بخلاف

القاتل يستعمل فى الضارب وبخلاف الفعل، وأما نحو حاتم فهو من هذا القبيل باعتبار تأويله بكلى يستلزم، أى: الرجل الذى يلزمه وصف الكرم، وإنما قلنا كذلك؛ لأنه لو دخل فى دلالته وصف الكرم على أنه كالمشتق من الكرم كان كنفس الكريم، ويكون من قبيل ما يعد من التبعية كما يأتى. فما يقال هنا من أن الجنس إما أن تكون جنسيته حقيقية أو بتأويل كما فى الأعلام المشهورة المتضمنة نوع وصفية يراد بذلك جعل الوصف المتضمن وسيلة لاتخاذه كليا بأن يجعل وجه شبه على أنه لازم لا داخل فى مفهوم اللفظ كالمشتق، فيجعل ملزومه كليا له فردان أحدهما هو المستلزم لذلك الوجه فى غاية وهو متعارف، والآخر كذلك غير متعارف وقد تقدم تحقيق ذلك، وما فيه.

الاستعارة الأصلية:

(فأصلية) جواب إن أى إن كان اللفظ اسم جنس فتلك الاستعارة أصلية وذلك (كـ) لفظ (أسد) إذا استعير للرجل الشجاع فإن ذلك اللفظ اسم جنس، وهو حقيقة الحيوان المعلوم المشهور باللازم الذى هو الجراءة فهى أصلية. (و) كـ (قتل) إذا استعير للضرب الشديد بجامع نهاية الإذاية فإنه اسم جنس لفعل سبب خروج الحياة فنقل للضرب فهذه أصلية وسميت هذه أصلية لجريانها واعتبارها أولا من غير توقف على تقدم أخرى تنبنى عليها وأصالة الشىء كونه لا ينبنى على غيره بخلاف التبعية كما يأتى لانبنائها على استعارة المصدر أو لكثرتها وكثيرا ما يطلق الأصل على الأكثر فإن التبعية مخصوصة بما يؤخذ من المصدر على ما يأتى وهذه أكثر من ذلك (وإلا) يكن اللفظ المستعار اسم جنس وقد تقدم المراد منه.

التبعية:

(فـ) تلك (الاستعارة) التى ليس اللفظ فيها اسم جنس (تبعية) وذلك (كالفعل وما) أى وكالوصف الذى (يشتق منه) أى من الفعل مثل اسم الفاعل واسم

---

(١) أى: وإن لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية.

(٢) وفى نسخة: (وما يشتق منه)، والمراد به اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة.

المفعول والصفة المشبهة وغير ذلك كاسم التفضيل واسم المكان واسم الزمان والآلة وإذا علم مما تقدم أن المراد باسم الجنس الذى كانت الاستعارة فيه أصلية ما دل على معنى من غير اعتبار وصف فى ذلك فى الدلالة على أن الفعل وكل ما يشتق من المصدر تكون الاستعارة فيه تبعية (و) كذا (الحرف) إذ ليس اسما فضلا عن كونه اسم جنس ووجه كونها تبعية فى الحرف والفعل وسائر المشتقات أن الاستعارة تعتمد التشبيه-أى: تبنى على التشبيه- إذ هى إعطاء اسم المشبه به للمشبه بعد إدخال الثانى فى جنس الأول وإذا كانت الاستعارة تعتمد التشبيه بين الطرفين لم يصح أن تكون الاستعارة فى مفاد الحرف وفى مدلول الفعل أصلية؛ لأن التشبيه يقتضى الاتصاف بوجه الشبه بحيث يصح الحكم بذلك الاتصاف ويقتضى المشاركة بين الطرفين فى وجه الشبه بحيث يصح الحكم بتلك المشاركة. أما اقتضاؤه ذلك فى المشبه فلأنك إذا قلت زيد كعمرو فى الشجاعة، فمدلوله أن زيدا موصوف بالشجاعة، ووجدت فيه كما وجدت فى عمرو وأنه مشارك لعمرو فى تلك الشجاعة، وأما فى المشبه به؛ فلأجل أنه لو لم توجد فيه الشجاعة لم يصح الحكم على زيد فى المثال بأنه ملحق بعمرو الذى هو المشبه فى تلك الشجاعة ولم يصح الحكم بمشاركته لعمرو فيها، وإذا اقتضى ذلك وجود الوجه فى المشبه به صح الحكم به عليه فالتشبيه حالة تقتضى وجود وجه الشبه فى الطرفين، بحيث يصح الحكم به عليهما، إلا أن تلك الصحة فى المشبه كالمصرح بها فى المشبه به على طريق اللزوم الاقتضائى الضمنى الذى هو مثل ما كان كالتنصيص وذلك كاف فى الصحة وإن كانت ليست بالاقتضاء فى المشبه، وعلى هذا لا يرد أن يقال التشبيه إنما يقتضى الاتصاف فى المشبه، وأما المشبه به فليس فى الجملة حكم بالاتصاف؛ لأنا نقول هو فى المشبه كالصريح وفى المشبه به صحيح بطريق اللزوم ولو لم يكن كالصريح، وإذا كان التشبيه يقتضى صحة الحكم بثبوت وجه الشبه والمشاركة وصحة الوصف بهما؛ فمدلول الحرف والفعل لا يصح أن يحكم عليه فلا يصح التشبيه فيه فلا

تصح فيه الاستعارة الأصلية المبنية على التشبيه؛ إذ كون الشيء موصوفا ومحكوما عليه إنما يصح فيه إن كان من الحقائق -أى: الأمور الثابتة المتقررة كالجسم والبياض- بخلاف ما لا تقرر له لكونه شيئا لا ثبات له كالمشتمل على الزمان؛ فالجسم -مثلا- متقرر فيوصف فيقال فيه جسم أبيض أو أسود، وكذا البياض فيقال فيه بياض صاف وناصع بخلاف الفعل كقام فلدلالته على الزمان السيال الذى لا قرار له لا يصلح مدلوله للموصوفية المصححة للتشبيه المصحح للاستعارة الأصلية، وبخلاف الوصف كقائم فإنه ولو لم يدل على الزمان بصيغته لكن يعرض اعتباره فيه كثيرا فيمنعه من التقرر، وكذا الحرف من باب أحرى لأنه لا يستقل بالمفهومية على ما تقدم فى وضع الحرف وأنه إنما وضع لمعنى سببى لا ليفهم لذاته بل ليتوصل به لغيره فكون غيره هو المقصود فى الإفادة يمنع من الحكم عليه؛ وإذا كان الفعل لاشتماله على ما لا ثبات له ولا استقلال له فى الثبوت يمنع من الموصوفية مع استقلاله بالمفهومية فأحرى الحرف الذى لا يكون معناه إلا غير ثابت الاستقلال بالمفهومية أصلا على ما سنزيده به وضوحا؛ فلا تصلح الاستعارة فى الفعل والمشتقات والحروف إلا تابعة لما له ثبات واستقلال وهذا الدليل على لزوم التبعية فيما ذكر لا يتم لأوجه ثلاثة:

الوجه الأول: أنه إن أريد أن الذى يستقل بالموصوفية اللازمة للتشبيه هو الذوات دون المعانى -لما تقرر أن المعنى لا يقوم بالمعنى- لم يصح، كما اعترف به المستدل فى قوله: بياض صاف فإنه معنى وقد وصف وإن أريد أن ما يستقل بالموصوفية هو مجرد ما يصح أن يقوم به وجه الشبه لم يتوقف على كونه ثابتا غير سيال بدليل أنا نشبه مدلول الفعل المضارع بمدلول الماضى فى تحقق الثبوت فنطلق اسم الماضى عليه مع أن الزمان موجود فيهما معا وهو سيال، وكيف يستقيم أن الموصوفية لا تصح فيما لا تقرر له كالزمان والحركة؟ مع صحة أن يقال الزمان ماض والحركة سريعة.

والوجه الثانى: أن مقارنة الحدث بالزمان لا تقتضى تجدد ذلك الحدث بتجدده كقولك: أبيض الجير فعلى تقدير كون عدم الاستقرار والسيالية موجبا لنفى

الموصوفية الموجبة لصحة الاستعارة؛ فيلزم أن لا تصح بنفى تلك الموصوفية لا يلزم عدم صحتها باعتبار الحدث لصحة دوامه مع تجدد أجزاء الزمان المقارن له.

والوجه الثالث: أن هذا الدليل على تقدير تمامه لا يشمل اسم الآلة واسم الزمان والمكان؛ إذ لا يصح نفى الموصوفية عنها مع الاتفاق على أن الاستعارة فيها تبعية فالدليل لا يشملها لصحة الموصوفية فيها والدعوى أيضا لا تشملها لقولهم: إن المراد بالمشتقات هو الصفات دون أسماء الأماكن والأزمان والآلة فلا يمكن إدخالها فى الدليل بتمحل ما بعد هذا التصريح بخروجها عن الدعوى، فليس لأحد التزام عدم صحة الموصوفية فيها بأى تمحل كان لأمرين: أحدهما: صحة كونها موصوفة فى نفس الأمر، والدليل إنما يعم ما لا يصح فيه الموصوفية، والآخر: إقرار المستدل بأن المستدل عليه هو المشتق المفسر بالوصف دون الآلة والزمان والمكان، فإذا كانت الاستعارة فى اسم الآلة والزمان والمكان لا يصح أن تكون أصلية للقطع بأنك إذا قلت هذا مقتل فلان للموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا، أو لزمانه وهذا مرقده لقبره ومضى مرقده لوقت موته، وهذا مقتاله لآلة ضربه ضربا شديدا؛ فالتشبيه فى ذلك إنما هو فى المصدر أولا أعنى الموت والنوم والضرب الشديد والقتل، ثم تبع ذلك اسم الآلة والزمان والمكان وجب العدول عن الدليل الذى لا يشملها إلى ما يقتضى التبعية فى جميع ما يؤخذ من المصدر فعلا كان أو وصفا أو آلة أو ظرفا، ولو بأن يوجه بعضها بغير ما وجه به الآخر. فنقول: إن التحقيق فى كون الاستعارة فى الفعل تبعية كونه لا تصح فيه الموصوفية اللازمة للتشبيه الذى هو مبنى الاستعارة، ونفى اللازم يقتضى نفى الملزوم وتحقيق ذلك -على ما أشرنا إليه فى مبحث وضع الحرف- أن الفعل وإن دل على الحدث الذى يصح أن يحكم به ويوصف به لا يصح أن يحكم عليه؛ لأن وصفه اعتبر فيه نسبته إلى الفاعل لا لذاتها بل يتوصل بها إلى حال الفاعل المخصوص فلم يمكن الحكم عليه، كما أن الحرف لما وضعه الواضع ليفيد معنى نسبيا نحو الابتداء فى من مثلا ليتوصل به إلى حال متعلقه المخصوص

كالكوفة والبصرة فى ابتداء السير من أحدهما لا يصح الحكم على مدلولـه لقـصده لغيره، وإنما يحكم على الابتداء عند قطعه عما اعتبر فى الحرف لأنـه لازم للمقـصود بالحرف لزوم الأعم للأخص؛ ولذلك يقال المراد بمعانى الحروف التى تجرى الاسـتعارة فيها ما إذا أفادت الحروف معانى ردت لها بنوع استلزام، ولو صح الحكم على معـاني الحروف عادت أسماء، وقد تقدم تحرير ذلك فى وضع الحرف وأن ذلك بمنـزلة المـرآة للصورة المقصودة بها، فإنك ما دمت قاصدًا للصورة فى المرآة لا تستطيع أن تحكم على تلك المرآة ولو أدركتها حينئذ لشغل النفس بغيره، وكذا الحرف والفعـل لمـا كـان الغرض من معناهما التوصل إلى معنى خاص؛ لم يحكم على معناهمـا ولا بـه مـا دام كذلك؛ لعدم استقلاله بالمفهومية؛ لأن النظر فيه لغيره، وهذا يقتضى أن نسبة الفعـل إلى الفاعل لما كان القصد بها فى أصل الوضع استيضاح حال الفاعل لم يصح الحكـم عليها وما لا يصح كذلك لا تجرى فيه الاستعارة المقتضية لصحة الحكم بوجه الـشبه وهو كذلك، وكان القياس أن لا يصح الحكم بها أيضا ولكن صح الحكم بها باعتبـار الحدث المقصود الدلالة عليه على وجه الاستقلال. وأما قولهم: زيد قام أبوه فهـو فى تأويل قائم الأب فلم يخبر فى الحقيقة بالنسبة الفعلية بل بالموصوفية فلا يتوهم أنه ممـا أخبر فيه بالنسبة فقط إذ الحدث ليس لزيد فقد تبين بهذا أن الحاجة إلى شـىء آخـر تجرى فيه الاستعارة أولا فى الحرف والفعل؛ إنما هى لعدم استقلالهما بالمفهومية حيـث قصد الواضع معناهما لغيره وقد تقدم هنالك تحقيقه؛ وذلك لأن عدم الاستقلال يستلزم عدم صحة الحكم والاستعارة تستلزم الصحة فتنافيا.

وأما الوصف فالمقصود بالذات فيه إفادة ذات موصوفة فى الجملـة وإفـادة حدث خاص، فإذا قلت: قائم فمعناه ذات ما وحدث اتصفت به وهو القيـام فمـن دلالته على الذات المطلقة بالقصد صح الحكم عليه وعلى الحدث المنسوب صح الحكم به، وأما نسبته إلى الفاعل فهو عرضى لتتقيد به تلك الذات فلم تمنع من الحكم عليه كما

فى الفعل، فالوجه فى كون الاستعارة فيه تبعية مع صحة الحكم عليه وبه باعتبار الأمرين المقصودين بالذات فى وضعه هو أن الذات فيه فى غاية الإبهام، وإنما المخصوص الحدث فاعتبر التشبيه فيه؛ لأن التشبيه فى المخصوصات أمكن وأسد وذلك لأن الأمور المبهمة العامة لا يطلب التشبيه فيها للجهل بأوصافها كالموصوف وأما أسماء الأماكن والأزمان والآلة فهى ولو دلت على خصوص هو المكان والزمان والآلة لكن المصدر فيها أخص فهو الأولى أن يقصد فى التشبيه لأجل خصوصه؛ لأن المكان والزمان والآلة لا يخلو كل منها من العموم المنافى لطلب الوجه بينه وبين غيره للجهل بوصفه حتى لو أريد المكان أو الزمان أو الآلة من حيث هى لأتى بأسمائها الخاصة وبالجملة، فأهمية المصدر لو انتفت فإن كانت الذات أهم أتى بلفظها الخاص وإن كانت مساوية فى الأهمية فهما تشبيهان فيجب الإتيان بلفظ كل منهما فثبت كون المصدر أهم فانصرف له الاعتبار لما ذكر وأيضا إذا اشتمل الشىء على قيد فالغرض ذلك القيد كما قال عبد القاهر ووصى بالمحافظة عليه. والقيد هنا هو المصدر ففيه ينبغى أن يجرى التشبيه ومقتضى ما تقرر أن التبعية تجرى فى المرسل إذا كان فعلا أو حرفا أو مشتقا؛ لأنه يستلزم صحة الحكم بالملزومية فما لا يستقل بالحكم لا يتجوز فيه إلا تبعا والمشتق إنما الغرض منه المصدر كما تقدم فيكون المرسل فيه تبعيا قيل: إن هذا لم ينقل عنهم ثم إن هذا فى التصريحية وأما المكنى عنها كقولك: دللت بلسان فصيح عند قيام القرينة على أن المراد الحال وأن المراد بالدلالة النطق على وجه الكناية فلم يذكروها أيضا. وإذا لم تصح الأصلية فيما ذكر (فالتشبيه) الواقع (فى الأولين) أعنى الفعل وما يشتق منه ينصرف (لمعنى المصدر) أى للحدث المشمول للفعل وغيره دون الزمان فى الأول والذات فى الثانى وأعنى بالذات ملابس الحدث من موصوف أو زمان أو مكان أو آلة وذلك لما تقرر آنفا فى الفعل من كونه لا يستقل بالمفهومية باعتبار نسبته للفاعل فلا يصح

وفى الثالث[1] لمتعلّق معناه[2]؛ ....

الحكم عليه وما يقع فيه التشبيه يصح أن يحكم عليه وفى غيره من كون الذات المدلولة له فيها الإبهام فلا ينصرف لها التشبيه المقتضى لإدراك خصوص فى المشبه بخلاف المصدر الذى هو الأصل فيهما.

(و) التشبيه (فى الثالث) أعنى الحرف ينصرف (لمتعلق معناه) أى لما تعلق به معنى الحرف وقد تقدم أن الحرف ينبغى أن يجعل معناه مفاده عند الاستعمال وهو أمر جزئى فيكون المعنى الكلى لازم ذلك المعنى. فمن مثلا لما وضعت لمطلق ابتداء لغاية ما مع اعتبار التوصل بها إلى كل ابتداء مخصوص جعل الابتداء المخصوص كالابتداء من البصرة إلى الكوفة هو معنى الحرف؛ لأنه هو المآل وجعل المعنى الكلى لازمه مع قطع النظر عما اعتبر فيه من التوصل به إلى غيره، وإن كان هو الموضوع له لكن على أنه مقصود لغيره، وتقدم أن قصده لذلك المخصوص هو الذى منع من صحة الحكم عليه أو به؛ لأن ما يقصد للغير لا يستطاع الحكم عليه أو به كالمرآة عند قصدها للصورة فلا يستطاع الحكم عليها ولا بها فى تلك الحالة، وتقدم أن الحامل على ذلك لزوم أحد الأمرين فى غير ذلك الاعتبار، أما كونه منقولا أو مجازا فى غير المخصوص إن وضع له وأما كونه كالأسماء فى صحة الحكم عليه إن وضع لكلى حال كونه يقصد به لذاته. وأما من قال معنى وضعه كونه مرصدا للدلالة وليس دالا بالفعل حتى يستعمل مع مدخوله فيلزمه خروجه عن حقيقة الوضع باعتبار ذاته وصحة الحكم عليه عند ذكر متعلقه فاختير فيه الاعتبار السابق؛ ولذلك قال صاحب المفتاح: المراد بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر به عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا: من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية. وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف يعنى ليست معانيها على الاستقلال بحيث لم يعتبر معها حالة فى ذاتها بل هى معانيها على أن يتوصل بها إلى

---

(١) أى: الحرف.

(٢) وهو مثلاً الابتداء فى "من".

المعانى المخصوصة قال وإلا لما كانت حروفا بل أسماء، يعنى لو وضعت لها لتفيدها استقلال من غير قصد التوسط بها لغيرها وذلك الغير هو المعنى الخاص كما ذكرنا لصح الحكم عليها كالأسماء؛ لأن الاسمية والحرفية ليستا مختلفتين باعتبار اللفظ فقط لصحة أن يكون اللفظ الواحد حرفا واسما لمعنيين، وإنما تختلفان باعتبار المعنى أى باعتبار أن معنى كل منهما مغاير لمعنى الآخر، إذ لو كان ما فسر به أحدهما هو ما فسر به الآخر من كل وجه لزم فيه ما لزم فى الآخر لكن يمتنع صحة الحكم على معنى الحرف فعلم أنه اعتبر فيه التوسطية لغيره؛ لأن ذلك هو المانع من الحكم كما ذكر فى مثال المرآة.

قال (وإنما هى) أى تلك الأمور التى تفسر بها الحروف تفسيرا يظهر به أنها موضوعاتها من غير اعتبار حالة أخرى تفارق بها الأسماء فى معانيها (متعلقات لمعانيها) أى تلك متعلقات أى ملابسة لمعانيها التى اعتبر التوصل إليها التى هى المخصوصة كتعلق الخاص بالعام بمعنى أن الحروف إذا أفادت معانى عند الاستعمال، وهى التى قصد التوصل إليها عند الوضع ردت تلك المعانى إلى هذه بنوع من الاستلزام وهو استلزام الأخص للأعم فمن مثلا وضع لمطلق الابتداء من غاية ما ليتوصل بذلك إلى كل ابتداء مخصوص فعند الاستعمال فى قولك -مثلا-: سرت من البصرة إلى الكوفة؛ يفيد ابتداء سيرك من البصرة إلى الكوفة؛ لأنه هو المقصود ليتوصل إليه أو إلى مثله من الخصوصيات فيرد هذا المعنى إلى مطلق الابتداء بأن يقال هو لابتداء الغاية؛ لأن ذلك الأخص يستلزم هذا الأعم وقد تقدم تحقيق هذا غير ما مرة كررناه ليتضح؛ ولأن هذا محله فعلى هذا فقول المصنف فى تمثيل متعلق معنى الحرف (كالمجرور فى) نحو قولك (زيد فى نعمة) ليس بصحيح؛ لأن النعمة ليست متعلق معنى الحرف بهذا الاعتبار ضرورة أنه هو الظرفية والنعمة ليست نفس الظرفية وحمله على معنى كمطلق متعلق المجرور فى قولك زيد فى نعمة، وذلك أن هذا المجرور له متعلق خاص وهو ملابسه أعنى

وصف النعمة أى ملابستها زيدا فيكون مطلق المتعلق مطلق ملابسة شىء لشىء ولا شك أن تلك الملابسة هى المشبهة بالظرفية التى هى متعلق معنى الحرف فى وجه هو اختصاص شىء بشىء واشتماله عليه فى الجملة فيعود الكلام إلى ما تقدم من أن التشبيه فى متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق أولا ثم تبع ذلك استعمال الحرف فى المعنى الخاص بعد نقله عن المعنى الذى يعتبر له أصالة فيه غاية التكلف وينافيه قوله: للعداوة والحزن وينافيه ظاهر قوله: كالمجرور؛ لأن المجرور هو نفس النعمة لا متعلقه بهذا الاعتبار، وإنما جعل متعلق معنى الحرف الذى وقع فيه التشبيه ما ذكر دون المجرور نفسه، وإن كان يصدق عليه أن معنى الحرف متعلق به بمعنى أن النسبة التى وضع لها الحرف لها تعلق بذلك المجرور واختصاص به لما سنذكره بعد فى قوله: وفى لام التعليل إلخ، وهو أن نفس المجرور لو جعل هو محل التشبيه لكان هو محلا للاستعارة وهذه الاستعارة تصريحية عند المصنف فيقتضى اعتبار الاستعارة فى المجرور أولا أن يذكر المشبه به هنا وهو الظرف كالدار مثلا، ولم يذكر هنا، وإنما ذكر المشبه فلم يصح جعل الاستعارة الأصلية فى المجرور بل فى متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق وسيأتى تحقيق ما فى ذلك من البحث. نعم لو جعلت الاستعارة مكنيا عنها صح اعتبار الاستعارة فى المجرور وتكون استعارة الحرف تخييلية، ويأتى الآن تحقيق ذلك كما اعتبره السكاكى، وإذا تحقق بما تقدم أن التشبيه فى الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفى الحرف لمتعلق معناه. (فيقدر التشبيه) لأجل ذلك (فى) نحو قولك (نطقت الحال) بكذا (و) قولك (الحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) أى يقدر التشبيه فيما ذكر واقعا بين الدلالة والنطق وذلك بأن تجعل دلالة حال إنسان على أمر من الأمور مشبها ويجعل نطق الناطق مشبها به ووجه الشبه بينهما ما لابس كلا منهما، من اتضاح المدلول والمعنى للذهن بكل منهما ولم يجعل الوجه إيضاح المعنى لأنه نفس الدلالة فلا يصح إلا بتكلف بأن يجعل وجه الشبه داخلا فى مفهوم الدلالة وخارجا عن مفهوم النطق فيكون

إيضاح المعنى بالحال هو المشبه ووجه الشبه جنسه، وهو مطلق إيضاح المعنى والنطق الذى هو المشبه به ملزوم للإيضاح وأكثر وجه الشبه ما يكون خارجا عن الطرفين فالحمل عليه مع الإمكان أقرب، ثم إذا قدر أن التشبيه كان أولا بين الدلالة والنطق قدر أن لفظ النطق استعير أولا للدلالة بذلك التشبيه ثم يشتق من النطق المستعار الفعل وسائر المشتقات؛ فتكون الاستعارة فى المصدر أصلية لأوليتها وفى الفعل وسائر المشتقات تبعية لتأخرها وفرعيتها وإنما قلنا قدر أن لفظ النطق استعير لأنه لا دليل على أنه لا بد أن يستعار لفظ المصدر أولا فالفعل المحقق هو تقدير الاستعارة لجواز أن لا يسمع إطلاق المصدر على غير معناه مجردا عن الفعل فإن قيل الدلالة كما قررت لازمة للنطق فكيف تجعل الدلالة مشبهة بالنطق مع أنه ملزومها إذ لا فائدة فى تشبيه الشىء بملزومه، ولا فى إدخال اللازم فى جنس الملزوم الذى هو مبنى الاستعارة بل إطلاق النطق على الدلالة من إطلاق اسم الملزوم على اللازم مجازا مرسلا فلا يكون من الاستعارة التبعية. قلنا: لا نسلم أن النطق استعمل فى لازمه الذى هو الدلالة به بل فى دلالة الحال بخصوصها، ووجه الشبه بينهما متحقق كما تقدم، وهو اتضاح المعنى بكل منهما وإن كان اتضاحه فى النطق بواسطة مطلق الدلالة وفى دلالة الحال بنفس دلالتها فيكون اللفظ استعارة وعلى تقدير تسليم أنه مستعمل فى مطلق الدلالة فلا نسلم عدم صحة تشبيه لازم الشىء به عند وجود وجه ملابس لكل منهما يصح به التشبيه فنقول اعتبر التشبيه بين معنى النطق والدلالة فى ملابسه الاتضاح لأنه بالنطق أشهر فاستعير اللفظ. وغاية ما فى الباب أن لفظ النطق يصح أن يستعمل فى الدلالة بطريق التشبيه فيكون الانتقال فيه من الملزوم إلى اللازم بواسطة التشبيه، وجعل وجه الشبه وسيلة للزوم بين المنتقل عنه وإليه كما تقدم، فيكون استعارة، وأن يستعمل فيها برعاية علاقة اللزوم بلا تشبيه ولا جعل وجه الشبه وسيلة وهو صحيح إذ اللفظ الواحد يجوز أن يكون استعارة ومجازا مرسلا باعتبار علاقتى التشبيه، ومطلق اللزوم العارى

وفى لامِ التعليل؛ نحو: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[1]: للعداوةِ والحَزَنِ بعد الالتقاط، بعلّته الغائية. ....

عن التشبيه، وإذا كان الانتقال باللزوم فى كل منهما فلفظ النطق فى مطلق الدلالة لكونها لازمة لمدلوله فهو مجاز مرسل، ويلزم كونه مجازا مرسلا تبعيا فى الفعل وما يشتق منه ولو لم يذكروه كما تقدم، وإن استعمل فى الدلالة لكونها تشبيهه فى اتضاح المعنى بكل منهما لكون الاتضاح فى النطق أشهر كما هو المراد هنا على ما قرر كان استعارة ويلزم كونه استعارة تبعية فى المشتقات، وإذا فهمت ما قررنا اتضح المراد وانكشف الانتقاد والله الموفق بمنه.

(و) كذا يقدر التشبيه حيث وجدت الاستعارة التبعية (فى لام التعليل) وذلك (نحو) الاستعارة فى قوله تعالى: (﴿فَالْتَقَطَهُ﴾) أى: التقط موسى (﴿آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ﴾) أى ليكون (﴿لَهُمْ﴾) موسى (﴿عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ للعداوة والحزن) أى يقدر فى استعارة اللام فى الآية أن العداوة والحزن الحاصلين (بعد الالتقاط) شبها (بلعته) أى بعلة الالتقاط (الغائية) وعلة الشىء الغائية هى ما يحمل على تحصيله ليحصل بعد حصوله، وذلك كمحبة موسى لآل فرعون، وتبنيهم له أى: اتخاذهم له ابنا، فإنه إنما حملهم على ضمهم له وكفالتهم له بعد الالتقاط ما رجوه فى موسى من أنه يحبهم ويكون ابنا لهم يفرحون به، فلما كان الحاصل بعد فعلهم ضد ذلك من العداوة والحزن شبهت العداوة والحزن بالعلة الغائية المذكورة وهى المحبة والتبنى، إما على طريق التهكم إشارة إلى أن ذلك فعل الجاهل بالعواقب، ويكون وجه الشبه منتزعا من التضاد بأن يجعل كالتماثل بواسطة التهكم، وإما على طريق التشبيه الحقيقى ويكون وجه الشبه مطلق الترتب، وإن كان فى العلة الغائية تقديريا، وفى العداوة والحزن حصوليا بواسطة تخييل أن الحاصل كمقدر الحصول، وتخييل أن المقدر أقوى فى الترتب لكونه أشهر وأكثر وقوعا باعتبار أصله، ولما قرر تشبيه العداوة والحزن بالمحبة والتبنى – فيما ذكر –

---

(١) القصص: ٨.

. . . .

استعيرت اللازم من أصلها وهى المحبة والتبنى فاستعملت فى العداوة والحزن، وقد كان حقها أن تستعمل فى المحبة والتبنى اللذين هما العلة الغائية فالاستعارة الأصلية بين المحبة والتبنى والعداوة والحزن اللذين حصولهما هو المجرور فكانت الاستعارة فى اللام تبعا للاستعارة فى المجرور؛ لأن اللام لا تستقل فيكون ما اعتبر فيها تابعا للمجرور، وهذا الطريق أعنى جعل التشبيه للعداوة والحزن بالعلة الغائية فيما ذكر مأخوذ من كلام صاحب الكشاف، وفرضه المصنف بناء على مذهبه فى الاستعارة التصريحية؛ لأن التبعية عنده من التصريحية وجعل متعلق معنى الحزن هو المجرور، ليكون التشبيه فيه موافقة لصاحب المفتاح وذلك حيث قال -أعنى صاحب الكشاف-: معنى التعليل فى اللام وأراد على طريق المجاز؛ لأنه لم تكن داعيتهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا، ولكن المحبة والتبنى غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو غير مستقيم على ما ذهب إليه المصنف من أن الاستعارة فى ذلك تصريحية؛ وذلك لأن المذكور فى التصريحية يجب أن يكون هو المشبه به سواء كانت تبعية أو أصلية إلا أن التبعية لا يكون التشبيه فيها فى نفس المفهوم من اللفظ المستعمل بل فى ملابسه كالمصدر المشتق منه الفعل والوصف، ومقتضى ذلك حيث قدر التشبيه فى متعلق معنى الحرف وأريد به المجرور أن يذكر المشبه به وهو العلة الغائية فى المثال والظرف كالدار فى نحو زيد فى نعمة ولم يذكر بل هو المتروك هنا نعم يستقيم على مذهب السكاكى الذى يجعل التبعية مكنيا عنها وسواء اعتبر فى كونها مكنيا عنها ما اعتبره المصنف فى الكناية وهو أن يضمر التشبيه فى النفس ثم يذكر لوازم المشبه به أو ما اعتبره السكاكى فيها وهو أن يطلق المشبه على المشبه به ادعاء إذ يصح أن يعتبر أنه أضمر تشبيهه العداوة والحزن بالعلة الغائية فى النفس، ثم ذكر ما هو لازم المشبه به وهو اللام، أو أنه أطلقت العداوة والحزن على العلة الغائية ادعاء، ثم ذكر ذلك اللازم، فالذى ينبغى أن يعتمد فى استعارة الحرف والفعل وشبهه أن التشبيه حيث

جعل فى المجرور تكون به الاستعارة مكنيا عنها كما قررنا، ولا يستقيم حينئذ جعلها تبعية؛ لأنها تصريحية على مذهب المصنف وقد علم أنه يجب أن يذكر فيها المشبه به، وهو متروك فى المثالين، فإن أريد جعلها تبعية على مذهبه وجب أن يجعل التشبيه فى متعلق معنى الحرف على ما قررناه فى المراد بمتعلق معنى الحرف فيما تقدم، فيجعل التشبيه فى ليكون لهم عدوا وحزنا فى متعلق معنى اللام وهو ترتب العلة الغائية بأن يقدر تشبيه ترتب العداوة والحزن بترتب تلك العلة على طريق التهكم بجعل التضاد كالتماثل كما تقدم، والوجه هو حصول مطلق الترتب وإن كان فى العلة الغائية رجائيا، وفى العداوة والحزن فعليا كما تقدم، أو هو حصول بعد طلب النفع على التقدير أو الفعل أيضا، فلما شبه الترتب بالترتب جرت الاستعارة أولا فى ذلك الترتب اللازم للعلية أو لكون الشىء علة مع ما يشبهه وتبع ذلك نقل الحرف فيكون نقله واستعماله نظير الأسد حيث نقل إلى الشجاع لنقل الحرف إلى ترتب شبيه بالترتب العلي الذى هو الأصل فى الحروف، وذلك كما مر فى نطقت الحال، وهو أن الاستعارة جرت فى المصدر ثم تبع ذلك استعارة الفعل المأخوذ عنه، فيظهر بهذا جريان التبعية على طريق التصريحية حيث صرح باللفظ المنقول عن أصله من حرف أو فعل، ثم استعمل فى غير ذلك الأصل وهو ما شبه بمعناه فيجب أن يراد بمتعلق معنى الحرف العلية أى: كون الشىء علة يترتب على غيره؛ لأن ذلك معنى الحرف الذى إليه يرد بطريق الاستلزام على ما تقدم لا المجرور كما ذكره المصنف سهوا هكذا يقرر هذا المحل، ولكن يجب أن يتنبه فى هذا المقام للفرق بين التبعية فى الفعل وشبهه وبين التبعية فى الحرف فإن التبعية فى الفعل وما يشتق منه هى أن يقدر نقل المصدر، أو ينقل بالفعل لغير معناه الأصلى، ثم يشتق منه الفعل وشبهه، ولا يمكن تصور مثل ذلك فى الحرف إذ ليس هناك لفظ استعير أولا وتبعه استعارة الحرف، وإنما هناك تقدير التشبيه بين شيئين إما أن يكونا معنيين أحدهما الكلى الذي يرد إليه معنى الحرف الجزئى، والآخر شبه بذلك

المعنى على ما اخترناه فى متعلق معنى الحرف فيما تقدم، ومعلوم أن أحد هذين لم ينقل للآخر أو يكونا معنيين أحدهما هو الذى ينبغى أن يجر بالحرف فى الأصل والآخر هو المجرور الآن ولم ينقل أحدهما إلى الآخر أيضا فالتبعية فى الحرف برعاية أنه لما كان التشبيه فى معناه ما دام معنى له متعذرا اعتبر فيما يمكن فيه فتبع ذلك التجوز فى الحرف، وعلى هذا فقد تعذرت الاستعارة التصريحية فيه باعتبار ما وقع فيه التشبيه إذ لا يصح نقل المشبه به إلى المشبه كما لا يخفى وإذا تقرر هذا فجعل الاستعارة فى الحرف مكنيا عنها أقرب إذ ليس هنالك إلا إضمار التشبيه فى النفس وجعلها فى نفس الحرف على ما تقرر آنفا يفضى إذا أجريت الاستعارة على أصلها من بنائها على التشبيه إلى صحة التشبيه فى معناه، وهو متعذر اللهم إلا أن يكون ذلك على طريق التسامح وتسمية مطلق التجوز استعارة وادعاء أن المراد بالاستعارة الأصلية المتبوعة للحرف هنا كون المجرورين مشبهين أو المعنيين كذلك، فاستحق ملابس الحرف نقل اللفظ فيه وتبع ذلك نقل الحرف لغير أصله لا يجدى فى كون الاستعارة تصريحية لا فى الحرف ولا فى المتبوعين. أما فى الحرف فلأن التشبيه لم يقع فى معناه؛ لتعذره -كما تقدم-، وأما فى المجرورين أو المعنيين فلأن الحاصل وجود التشبيه وإضماره، ولا تصريح فيه ثم لا يستقيم بل لا يصح نقل لفظ المجرور أو نقل لفظ أحد المعنيين وإلا خرجت المسألة عن التبعية فى الحرف، وما لا يصح لا تبنى التبعية عليه، فالمستقيم فى الحرف كون الاستعارة مكنيا عنها على أن يكون التشبيه فى المجرورين فما قيل وقررنا ما يفيده -فيما تقدم- من أن المشبه إن قدر فى متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق كانت الاستعارة تصريحية، وإن قدر فى المجرورين كانت مكنيا عنها مستقيم فى المجرورين غير واضح فى غيرهما؛ إذ ليس هناك استعارة حقيقية تبعتها استعارة الحرف وإنما هناك تشبيه فقط نعم يفترق حال الاعتبارين فى أن متعلق معناه بالاعتبار السابق أقرب لما استعمل فيه من المجرور، فكان مفيد الأصلي مصرح به إذ الحرف أفاد الأصلى

ومدارُ قرينتها فى الأولين على الفاعلِ؛ نحو: "نطقَتِ الحالُ بكذا"، أو المفعولِ؛ نحوُ: [من الرمل]:

قَتَلَ الْبُخْـــلَ وَأَحْيَـــا الـــسَّمَاحَا

والتابع معا، وقربت إلى التصريحية بذلك الاعتبار فتأمل فى هذا المقام ثم أشار إلى قرينة التبعية فقال (ومدار) أى: ودوران (قرينتها) أى: قرينة الاستعارة التبعية إذا كانت تلك التبعية (فى الأولين) أى: فى المذكورين أولا وهما الفعل وما يشتق منه (على الفاعل) أى دوران جنس القرينة كائن على فاعل ذلك الفعل أو ما يشتق منه اللذين وقعت فيهما التبعية ومعنى دورانها عليه عودها إلى كونها نفس الفاعل ليكون الإسناد الحقيقى إليه لا يصح وذلك (نحو) قولك (نطقت الحال بكذا) فإن النطق الحقيقى يـستحيل إسـناده للحال فدل كون المسند إليه وهو الفاعل نفس الحال المستحيل فيها النطـق علـى أن المراد بالنطق ما يصح إسناده لها، ومعلوم أنه هو الدلالة الشبيهة بالنطق فى فهم المـراد ولما كان دوران الشيء لا يقتضى الملازمة الأبدية عرفا بل أكثريـا لـصحة انفكـاك الدوران كما يقال مدار عيش بنى فلان البر، ويصح أن يتعيشوا بغيره عبر بالمدار ليفيد أن ما ذكر من القرينة أكثرى لصحة كونها حالية كأن يقال: نطق لى، فالمراد حيـث يدل الحال على أن الفاعل المحذوف هو ما لا ينطق بل يدل (أو المفعول) أى: تـدور قرينتها على الفاعل أو على المفعول بأن يكون تسليط الفعل أو ما يشتق منـه علـى المفعول غير مناسب فيدل ذلك على أن المراد بمعناهما ما يناسب وذلك (نحو) قوله:

جمع الحق لنا فى إمـــام (قتل البخل وأحيا السماحا)[1]

فإن تسليط القتل على نفس البخل والإحياء على السماح، وهـو الجـود لا يصح فدل ذلك على أن المراد بكل منهما ما يصح تسلطه على متعلقاته ممـا يناسـب والمناسب للأول أن يراد به إزالة البخل والجامع بين الإزالة والقتل اقتضاء كل منهمـا

---

(١) البيت فى الإيضاح ص(٢٦٩) بتحقيق د/عبد الحميد هنداوى، وهو لابن المعتز فى ديوانه (٤٦٨/١)، والمصباح ص(١٣٥).

ونحوُ[1] [من البسيط]:

نَقْـــريهمُ لِهْـــذميَّات نَقُـــدُّ بهَـــا

أو المجرور؛ نحوُ: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بعذَاب أَليم﴾[2]. ....

إعداما فيما تعلق به بحيث لا يظهر ذلك المتعلق، والمناسب للثانى أن يراد به إكثار السماح، والجامع بين إكثار السماح وإحياء ما فى كل منهما من ظهور متعلقه وانتشار آثاره (ونحو) أى: ومما كانت فيه القرينة هى المفعول قوله: (نقريهم) أى نجعل قراهم وهو الطعام المقـــدم للضيف أول نـــزوله (لهذميات) وتعدى قوله: نقريهم إلى اللهذميات التى هـــى بمنـــزلة الطعام يدل على أنه يصح أن يقال: نقريهم الطعام، ولا يخلو من وجود تأكيـــد مـــضمون الفعل؛ لأن القرى هو الطعام المقدم للضيف، وفى القاموس قراه أضافه، وهو يدل على عـــدم تعديه بنفسه، وكأنه على إسقاط الجار واللهذميات نسبة إلى اللهذم وهو القاطع من الأســـنة والمنسوب إلى اللهذم هو الطعنات أى: نجعل قراهم عند اللقاء الطعنات باللهذم ويحتمـــل أن يراد باللهذم نفس الأسنة، وتكون ياء النسبة زائدة للمبالغة كما يقال: رجـــل أحمـــرى أى: أحمر فزيدت الياء؛ لإفادة المبالغة فى الوصف بالحمرة فيكون المعنى أنا نجعل تقـــديم الأســـنة إليهم قراهم والمآل فى المعنى واحد فالمفعول الثانى وهو قوله: لهذميات لا يصح تعلق القرى به على أصله؛ إذ هو تقديم الطعام فعلم أن المراد به ما يناسب وهو تقديم الطعنات عند اللقاء أو الأسنة، ووجه الشبه إعطاء ما يصل من خارج لداخل عند أول اللقاء، فكان نقريهم استعارة تبعية لكونها فعلا، وقد كانت أصلية للمصدر وتمام البيت قوله: "نقد بها" ما كـــان خـــاط عليهم كل زراد والقد القطع وزرد الدرع هو سردها أى: نسجها، والدرع مثل القمـــيص ينسج من حلقات الحديد (أو المجرور) أى مدار قرينتها على الفاعـــل والمفعـــول والمجـــرور؛ لكـــون تعلق ذلك المجرور به لا يناسب (نحو) قوله تعالى: (﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾)

---

(١) البيت للقطامى فى الإيضاح ص(٢٤٩) بتحقيق د/عبد الحميد هنداوى.. اللهذم: الـــسنان القـــاطع. القد: القطع. وعجز البيت: ما كان خاط عليهم كل زراد. سرد الدرع وزردها: نسجها.

(٢) التوبة: ٣٤.

وباعتبار آخر ثلاثةُ أقسام:

مُطْلَقة: وهى ما لَمْ تُقْرَنْ بصفةٍ ولا تفريعٍ، ....

فإن التبشير إخبار يسر فلا يناسب تعقله بالعذاب فعلم أن المراد به ضده وهو الإخبار المحزن ووجه الشبه منتزع من التضاد بواسطة التهكم كما تقدم فى التشبيه فصار ذكر العذاب الذى هو المجرور قرينة على أنه أريد بالتبشير ضده، فإن قيل إذا كان التبـــشير إخبارا بمفروح به والعذاب هنا بمنـــزلة المفروح به تضمن الكلام نوعا من التكرار، إذ لو استعمل فى المفروح به، وقيل بشره بقدوم أبيه كان التقدير أخبره بمفروح به بقدوم أبيه، فيكون كالتكرار أو كالبدل، وجعل ما بمنـــزلته قرينة يدل على خروجـــه عـــن معنى الفعل قلنا: التبشير إخبار يسر فى الجملة والمتعلق وهو المجرور خاص زائد علـــى ذلك فإذا قيل: -مثلا- بشره فمعناه أوقع له السرور فى خبرك وقولك بعده بقدوم أبيه زائد على هذا المعنى فصح كونه خارجا عن معنى الفعل، فيصح كون ما بمنـــزلته قرينة زائدة على الفعل ولو سلم فلا مانع من كون المتعلق كالتأكيد للفعل، وما بمنـــــزلته يكون قرينة، ولو كان جزءاً والأول أظهر، وقد تقدم أن قوله: مدار يفيد أن القرينة قد تكون غير الفاعل والمفعول والمجرور فلذلك عبر به كالقرينة الحالية كقولك: قتلت زيدا عند دلالة حال التكلم على أن المراد بقتلت ضربت ضربا شديدا.

أقسام الاستعارة باعتبار آخر:

ثم أشار إلى تقسيم آخر فى الاستعارة فقال (و) الاستعارة ينظر فيها (باعتبار آخـــر) غير اعتبار الطرفين والوجه الجامع واللفظ المستعار، وإذا نظر فيها بذلك الاعتبار وهو وجـــود الملائم لأحد الطرفين وعدمه فهى (ثلاثة أقسام) إما أن لا تقترن بشىء يلائم أحد الطـــرفين وهما المستعار منه وإليه، أو تقترن بما يلائم المستعار منه فهذه ثلاثة أقسام أولها:

المطلقة:

(مطلقة) أى: التى تسمى مطلقة لإطلاقها عن وجود قيد الملائم (وهـــى) أى: المطلقة (ما) أى: الاستعارة التى (لم تقترن بصفة) تلائم أحد الطرفين (ولا تفريع) يلائم

والمراد: المعنويةُ، لا النعتُ النحوىّ.

ومجرَّدة: وهى ما قُرِنَ بما يلائمُ المستعارَ له؛ كقوله [من الكامل]:

غَمْرُ الرِّدَاء إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا غَلِقَتْ لِضحْكَتِه رِقَابُ المـــالِ

أحدهما ولا عبرة بوجود صفة أو تفريع فى الكلام لا يلائم أحدهما والمراد بالتفريع ذكر حكم يلائم أحد الطرفين سواء كان بصيغة التفريع والترتب بالفاء أو لا، مثال مـــا لم يقترن بأحدهما قولك عندى أسد عند قيام القرينة الحالية على أن المراد بالأسد الـــذى عندك الرجل الشجاع (والمراد) بالصفة هنا التى قلنا إنها قد لا تقترن الاستعارة بها ولا بتفريع فتكون مطلقة الصفة (المعنوية) أعنى ما دل على معنى من شأنه أن يقوم بـــالغير (لا) الصفة التى هى (النعت) النحوى فقط الذى هو أحد التوابع وقد تقدم مثل هـــذا الكلام فى باب القصر وتقدم بسطه وبيانه (و) الثانى من أقسام هذه الاستعارة المنظور إليها باعتبار وجود الملائم وعدمه (مجردة) أى: التى تسمى مجردة لتجردها عما يقويها من إطلاق أو ترشيح (وهى) أى المجردة (ما) أى: الاستعارة التى (قرن) لفظهـــا (بمـــا يلائم المستعار له) وهو المشبه سواء كان الملائم تفريعا كقولك رأيت أســـدا يرمـــى فلجأت إلى ظل رمحه أو كان صفة حسية كقولك رأيت أسدا راميا مهلكا أقرانـــه أو صفة معنوية (كقوله:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا) غلقت لضحكته رقاب المال[1].

فالرداء وهو الثوب مستعار للعطاء ووجه الشبه صون كل منهما صاحبه عمـــا يكره فالثوب يصون ما يلقى عليه من كل ما يكره حسا والعطاء يصون عرض صـــاحبه ومطلق الصون عما يكره مشترك بينهما، وقد أضاف إليه الغمر الملائم للعطاء الذي هـــو المستعار له إذ الغمر هو المحيط بالشىء المتراكم عليه، وكونه يلائم العطاء يقتضى كـــون

---

(١) البيت فى شرح المرشدى على عقود الجمان (٢/٤٨)، والإيضاح ص(٢٥٦) وهو لكثير.

استعماله فى العطاء أرجح، ولو كان قد يستعمل فى الثوب أيضا، إذ لو كان مــشتركا بينهما على السوية لم يكن قسيما لما يلائم المستعار منه، والأرجحية بكثرة الاستعمال فيه دوْن الثوب، وهى تصح مع كونه فى الأصل مجازا فيه كالإذاقة فى الشدائد، ولمــا كان ملائما للعطاء صار تجريدا للاستعارة عما يقويها من ترشيح وإطلاق، أما التقوية فى الترشيح فظاهرة، وأما فى الإطلاق فلعدم ظهور ما يشعر بالأصل لفظا، والقرينــة على الاستعارة ما سيق فى الكلام وهو قوله:

...........إذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال

لأن معناه أنه إذا تبسم شارعا فى الضحك عرف السائلون أنهم تمكنــوا مــن أخذ المال كيف أرادوا؛ لكونه صار من عادته أنه إذا تبسم فقد أذن فى ماله بلا تحجير يقال غلق الرهن إذا لم يكن انفكاكه فجعل ضحكه موجبا للتمكن من المال بحيــث لا ينفك من أيدى السائلين. وقولنا في تفسير ضاحكا شارعا فى الضحك يحتمل أن يــراد بالضحك فيه ما زاد على التبسم فتكون الحال مؤسسة ويتوسع فى التقارن بين التبسم والضحك؛ بأن يجعلا متقارنى الوقوع فى الزمن الواسع ويحتمل أن يراد بالشروع نفس التبسم والأخذ فى مبادئ الضحك، فتكون الحال مؤكدة، ومعلوم أن الغمــر ليــست صفة نعتية فى التركيب (و) الثالث من هذه الأقسام (مرشحة) بفتح الشين (وهى مــا قرن بما يلائم المستعار منه) دون ما يلائم المستعار له وسميت بــذلك؛ لأن الاســتعارة مبنية على تناسي التشبيه حتى كأن الموجود فى نفس الأمر هو المشبه به دون المشبه وأن اسمه هو الذى يطلق على معنى الطرفين لكونهما من حقيقة واحدة وذكر مــا يلائــم المشبه به دون المشبه يزيد فى إفادة قوة ذلك التناسى فتقوى الاستعارة بتقوى مبناهــا لوقوعها على الوجه الأكمل أخذا من قولك رشحت الصبى إذا ربيته باللبن قليلا قليلا حتى يقوى على المص، ومنه المرشح للوزارة أى: المربى لها حتى تقوى عليها والترشيح أيضا كما تقدم فى التجريد إما أن يكون بذكر صفة كقولك رأيت أسدا ذا لبد يرمى،

نحوُ:﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[1]. ....

وإما أن يحصل بتفريع (نحو) قوله: تعالى (**﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ) وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾** فإن الاشتراء مستعار من استبدال مال بآخر إلى استبدال الحق بالباطل واختياره عليه بدليل تعلقه بالضلالة والهدى بجامع ترك ما هو أخص بالتارك للاتصال ببدله المرغوب عند التارك ولما استعير الاشتراء للاستبدال المذكور فرع عليه ما يلائم الشراء من نفى الربح فى التجارة، ونفيه يلائم المشبه به، وذلك مما يزيد فى قوة تناسى التشبيه حتى كأن المشبه به هو الموجود فكان ترشيحا، أى: تقوية للاستعارة فتكون الاستعارة مرشحة، ثم إن الربح المنفى عنهم ينبغى أن يعلم أنه استعير للثواب والانتفاع الأخروى، وأن التجارة استعيرت لاتخاذهم ارتكاب الضلالة بدلا عن الهدى دأبا فكونهما ترشيحا إنما هو باعتبار أصل إطلاقهما لا باعتبار المعنى المراد فى التركيب.

وبهذا يعلم أن الترشيح وكذا التجريد قد يكونان باعتبار المعنى المراد فى الحين ما فى قوله: غمر الرداء بالنسبة للتجريد وقد يكونان باعتبار الأصل كما فى هذا المثال بالنسبة للترشيح ثم إن هذا التقسيم إنما هو بعد وجود القرينة الدالة على الاستعارة وإلا لم توجد تجريدية بدون الترشيح، ويلزم -أيضا- أن لا توجد مطلقة أصلا؛ وذلك لأن الاستعارة لا بد لها من القرينة والقرينة تلائم المشبه به فلو لم يعتبر التقسيم بعد وجودها كانت ترشيحية دائما إما مع وجود التجريد أم لا.

ويلزم عدم وجود المطلقة ويحتمل أن يعتبر مطلقا فتكون المطلقة الخالية من التجريد والترشيح هى التى قرينتها غير لفظ، بأن تكون خالية كما مثلنا لهما بذلك فيما تقدم ولا يشترط كون التفريع بصيغته كما ذكرنا، فلا يرد أن نحو قولك: اشترى فلان صحبة الظلمة بصحبة المساكين، ولا ربح له فيها خارج عن التفريع والوصف مع أنها مرشحة، لأن ذلك تفريع ولو لم يكن بصيغة ثم أشار إلى التجريد والترشيح لا مانع

---

(١) البقرة: ١٦.

وقد يجتمعان فى قوله [من الطويل]:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِى السِّلاَحِ مُقَذَّفٍ   لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ

من اجتماعهما بقوله: (وقد يجتمعان) أى التجريد والترشيح فى استعارة واحدة بأن يذكر معها ما يلائم المشبه فقط، وما يلائم المشبه به فقط، وأما ذكر ما يلائمهما معا فليس مرادا وسنذكره وذلك (كقوله: لدى أسد شاكى)[1] أى: تام (السلاح) ولا شك أن تمام السلاح مما يلائم المشبه وهو المستعار له الذى هو الرجل الشجاع فهو أعنى شاكى السلاح تجريد (مقذف) أى: مرمى به فى الوقائع والحروب ولا شك أن المقذف بهذا المعنى مخصوص بالمستعار له، فيكون تجريدا أيضا ويحتمل أن المراد به مجرد الوقوع فى المقاتلة أو القذف باللحم والرمى به، فيكون ملائما لهما معا فلا يكون تجريدا ولا ترشيحا بل هو فى معنى الإطلاق (له لبد) جمع لبدة وهى ما تلبد وتضام وتطارح من شعر الأسد على منكبيه ولا شك أنها مما يلائم المستعار منه وهو الأسد الحقيقى فهى ترشيح (أظفاره لم تقلم) أى: ليس ذلك الأسد من الجنس الذى تقلم أظفاره فعلى هذا يكون هذا القيد ترشيحا؛ لأن الأسد الحقيقى هو الذى ليس من شأنه تقليم الأظفار ويحتمل أن يراد مجرد نفى تقليم الأظفار، فيكون مشتركا ولا يكون ترشيحا، وإنما قلنا مشتركا لصحة نفى التقليم فى بعض أفراد الأسد المجازى وهو الرجل الشجاع، والتقليم مبالغة فى القلم ونفى المبالغة يرد كثيرا فى كلام العرب للمبالغة فى النفى الذي لا يبقى معه شيء من النفى كقوله تعالى: ﴿**وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ**﴾[2] فإنه للمبالغة فى نفى الظلم لاستحالته فى حقه تعالى لا لنفى المبالغة فيه الذى يصح معه ثبوت شيء منه، ثم إن إثبات اللبد للرجل الشجاع إن استعمل فى معنى صحيح كان استعارة فيه وكان الترشيح فيه باعتبار الأصل كما تقدم فى الربح والتجارة، وإن لم ينقل لمعنى كان ترشيحا باعتبار معناه بلا نقل، فيؤخذ منه جواز الترشيح

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) فصلت:٤٦.

والترشيحُ أبلَغُ؛ لاشتمالهِ على تحقيقِ المبالغة، ومبناه على تناسِى التشبيهِ، ....

بلا معنى معتبر سوى مجرد المبالغة بذكر لوازم المشبه كما يأتى فى الاستعارة التخييلية وتناسى التشبيه يقتضى الاعتبار الثانى كما يأتى فى قوله: ويصعد إلخ تأمله.

فقد ظهر أن استعارة الأسد فى البيت مقارن للتجريد والترشيح قيل والأقرب أن هذا القسم لا يسمى بأحدهما ولا بهما وأنه فى مرتبة الإطلاق لتساقطهما بتعارضهما كالسنتين؛ لأن كلا منهما يشهد فى أمر تناسى التشبيه بخلاف ما يشهد به الآخر والخطب فى مثل هذا سهل.

(والترشيح) الذى هو ذكر ما يلائم المستعار منه (أبلغ) أى أقوى فى البلاغة وأنسب لمقتضى الحال، وليس المراد به أقوى فى المبالغة فى التشبيه لأنه معلوم من ذكر حقيقته وإنما كان أقوى فى البلاغة؛ لأن مقام الاستعارة هو حال إيراد المبالغة فى التشبيه والترشيح يقوى تلك المبالغة كما لا يخفى فيكون أنسب لمقتضى حال الاستعارة وأحق بذلك المقتضى من التجريد والإطلاق لعدم تأكد مناسبتهما لحال الاستعارة وكذا يكون أبلغ من الجمع بين الترشيح والتجريد لأنه فى رتبة الإطلاق كما تقدم.

(ومبناه) أى وبناء الترشيح بمعنى إيجاده وتفريعه إنما يكون (على تناسى) أى: إظهار نسيان (التشبيه) ولو كان موجودا فى نفس الأمر ويحصل ذلك التناسى بادعاء أن المستعار له هو نفس المستعار منه لا شىء شبيه به، فإن هذا الادعاء يقتضى أن الموجود فى الخاطر هو المستعار منه فيتفرع على ذلك لوازمه لا لوازم المستعار له المقتضية لبقائه فى الخاطر، وما ذكر المصنف من بناء الترشيح على التناسى لا يقتضى أنه لا يبنى على التناسى غيره بل يبنى عليه أيضا غيره كما تقدم فى التعجب والنهى عنه بل نفس الاستعارة مبنية على التناسى، وإنما خص الترشيح بالذكر فى هذا البناء لما فيه من شدة ظهور الدلالة على التناسى كما بينا، وإن كان التعجب والنهى عنه قريبين منه

حتَّى إنه يبنى على علوِّ القدر ما يبنى على علوِّ المكان؛ كقوله [من المتقارب]:

وَيصْعَدُ حَتَّى يَظُنَّ الْجَهُــولُ ... بِأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِــى الــسَّمَاءِ

ثم أشار إلى جزئية من جزئيات ما فيه الترشيح لظهور البناء فيه على تناســى التــشبيه بقوله: (حتى إنه) أى: فإن الشأن لأجل ذلك التناسى هو هذا وهو أنه (يبنى على علو القدر) الذي يستعار له لفظ علو المكان (ما يبنى على علو المكان) المستعار منه فحــتى هنا ابتدائية وذلك (كقوله: ويصعد)[1] ذلك الممدوح ومعلوم أن ليس المراد بالــصعود معناه الأصلى وهو الارتقاء فى المدارج الحسية والطلوع فى الجو إذ لا معنى له هنا وإنما المراد به العلو فى مدارج الكمال والارتقاء فى الأوصاف الشريفة فهو اســتعارة مــن الطلوع الحسى إلى الطلوع المعنوى والجامع مجرد الارتفاع المستعظم فى النفــوس، أى: كون الشيء رفيعا أى بعيد التوصل إليه ثم رتب على هذا العلو المستعار له ما يبنى على الارتفاع الحسى تناسيا لتشبيهه بذلك الحسى وأنه ليس ثم إلا الارتفاع الحسى الــذى وجه الشبه به أظهر فقال (حتى يظن الجهول) أى يصعد فى تلك المدارج إلى أن يبلــغ إلى حيث يظن الجهول (بأن له حاجة فى السماء) لبعده عن الأرض وقربه من الــسماء ولا شك أن القريب من السماء وظن أن له حاجة فيها مما يختص بالصعود الحسى فقد بنى على علو القدر المراد ما يبنى على علو المكان الحسى المستعار منه لفظ الــصعود، وذلك المبنى هو قربه من السماء وظن الجهول أن سفره نحو السماء؛ لحاجة؛ لأن السفر أصله قضاء الأوطار، ومعلوم أن ظن الجهول أن له حاجة فى السماء لم ينقل لمعــنى فى المستعار له، وإنما هو ذكر لازم من لوازم المشبه به؛ لإظهار أنه الموجود فى التركيب لا شيء شبه به وبه علم أن الترشيح قد يكون لا لمعنى حاصل فى الحالة الراهنة يكون غير معناه الأصلى وليس ذلك من الكذب؛ لأن الغرض إفادة المبالغة بذكر اللازم وذلــك كاف فى نفى الكذب .

(١) البيت لأبى تمام فى شرح المرشدى على عقــود الجمــان (٤٩/٢)، وهــو فى ديوانــه ص٣٣٥ ط. دار الكتب العلمية، وفى المصباح ص١٣٨ والإشارات ص٢٢٥.

وهذا الكلام يحتمل وجهين **أحدهما**: أن يكون المراد بيان بعد هذا الصعود فى الجو لا شىء آخر ويكون للرد على من عسى أن يزعم أن الصعود قريب فكأنه يقول له صعود عظيم ولعلوه هو بحيث يظن فيه الجهول القرب من السماء ويرد عليه أيضا أن صيغة الجهول التى هى للمبالغة لا تناسب؛ لأنه إذا كان بعده يظن فيه الجهول القرب من السماء أفاد أنه قاصر؛ لأن الصعود حينئذ باعتبار ذى النظر الصحيح ليس بحيث يظن أن له حاجة فى السماء لعدم قربه منه فذلك النظر الصحيح، ويلزم على هذا أن يكون الجهل وعدمه باعتبار الانتهاء فى الصعود وعدمه، فبالجهل يرى الانتهاء فى ذلك الصعود والقرب من السماء، فيظن ما ذكر وذو النظر الصحيح لا يرى ذلك فلا يظن فعليه يكون الصعود قاصرا فى نفسه؛ لأن العبرة بالنظر الصحيح، وقصره لا يناسب المدعى وهذا هو الذى اعتبره بعضهم فأورد البحث المذكور.

والآخر: أن يكون المراد الإشارة إلى كمال الممدوح واتصاله بجميع ما يحتاج إليه، ويكون الانتهاء فى الصعود مسلما من كل أحد، وإنما النزاع فى أنه هل بقيت له حاجة فى السماء أم لا؟ فذكر أن كثير الجهل هو الذى يتوهم بذلك الارتقاء المفرط أن ذلك لحاجة، وأما ذو النظر الصحيح فهو يعلم أن ذلك الإفراط فى العلو لمجرد التعالى على الأقران لا لحاجة له فى السماء لكماله فيتضمن جميع الحوائج وهذا هو المراد، وبه تعلم مناسبة ذكر الجهول بصيغة المبالغة وأن فيه زيادة مدح فلا يرد كون العلو قاصرا لأنه مسلم، وإنما النزاع فى الحاجة وعدمها فبين أنه إنما يتوهم بقاءها له فى السماء كثير الجهل، والمراد بالحاجة هنا المعتادة للطلب فى الأرض، فلا يرد أن نفى حاجة السماء سوء أدب لما فيه من نفى الحاجة إلى الرحمة السماوية، والتوجه له بالدعاء على أن المراد المبالغة المجوزة فى المستحيلات لا الإخبار بالحقائق حتى يكون هنا سوء أدب أو غيره تأمله.

(ونحوه) أى: ونحو ما ذكر وهو أنه يبنى على علو القدر المستعار له ما يبنى على علو المكان المستعار منه لأجل تناسى التشبيه حتى كأنه لا يخطر غير المشبه به (ما مر) فى صدر هذا الباب (من التعجب فى قوله:

قامت تظللنى ومن عجب شمس تظللنى من الشمس

وإنما كان هذا التعجب نحو ما ذكر من البناء فى وجه وهو أن إيجاد هذا التعجب لولا تناسى التشبيه لم يوجد له مساغ، كما أن إيجاد ذلك البناء لولا التناسى لم يكن له معنى كما تقدم بيانه وتحقيقه فى التعجب كما تقدم ما علم من أنه لا عجب فى تظليل إنسان كالشمس من نفس الشمس الحقيقية وإنما يتحقق التعجب فى تظليل الشمس الحقيقية من الشمس المعلومة؛ لأن الإشراق مانع من الظل فكيف يكون صاحبه موجبا للظل ومعلوم أنه لولا التناسى ما جعل ذلك الإنسان نفس الشمس ليتعجب من تظليله بل شبيه بها (و) نحو ما ذكر من البناء أيضا ما مر من (النهى عنه) أى عن التعجب فى نحو قوله:

لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر أزراره على القمر

فإن القمر الحقيقى هو المعتاد لبلى الغلالة فلا يتعجب من بلاها معه لا الإنسان المشبه بالقمر وكونه جعل المستعار له قمرا حقيقيا إنما هو لتناسى التشبيه حتى كأن الموجود فى الخارج والخاطر فى القلب هو القمر الحقيقى وإلا فالتشبيه يبقى الأصل المنافى للنهى عن التعجب؛ لأن من جملة ما يتعجب منه بلى غلالة إنسان كالقمر إن كان ذلك سريعا فلا معنى للنهى عن التعجب ما دام التشبيه متذكرا لإنبائه عن الأصل الذى تقرر فيه التعجب، ثم إن التعجب هنا سببه إثبات ما لا يناسب الفرع الذي هو المستعار منه والنهى عنه سببه كون المثبت مناسبا له فاختلفا فى ثبوت المناسبة ونفيها وهو ظاهر ولما كان هذا مظنة أن يقال حاصل ما ذكر بناء ما للفرع على الأصل، وبناء ما للفرع على الأصل من باب جعل ما ليس بالواقع واقعا وهو كالكذب فما وجه

وإذا جاز البناءُ على الفرع مع الاعتراف بالأصلِ- كما فى قوله [من المتقارب]:

هِىَ الشَّمْسُ مَسْكَنُهَا فِى السَّمَاءِ فَعَزِّ الْفُؤَادَ عَــزَاءً جَمِــيلاَ
فَلَنْ تَسْتَطِيعَ إِلَيْهَا الــصُّعُودَا وَلَنْ تَسْتَطِيعَ إِلَيْكَ النــزولاَ

صحته؟ احتاج إلى مزيد تقرير لما تقرر بهذا الكلام فأشار إلى أن البلغاء اعتبروه لقــصد المبالغة وأنه أحروى بالنسبة إلى ما وقع لهم من تفريع ما هو للفرع على الأصل وهــو المشبه مع ذكرهما معا على طريق التشبيه رعاية لكون التشبيه روعى فيه الاتحاد بــين الطرفين، فقرر ذلك بذكر بعض ما وقع لهم بقوله: (وإذا جاز البناء على الفــرع) أى المشبه به (مع الاعتراف بالأصل) أى: المشبه وأراد بالبناء على الفرع ذكر ما يلائمــه، وإنما سمى المشبه به فرعا مع أنه أقوى من المشبه غالبا فى وجه الشبه وأعرف به، ومــع أنه هو الأصل المقيس عليه وسمى المشبه أصلا؛ لأن المشبه هو المقصود فى التركيب وهو المتحدث عنه إذ هو المخبر عنه فى المعنى فإن النفى والإثبات فى الكلام يعود إليه، أى: إلى شبهه فإنك إذا قلت زيد كالأسد فقد أثبت للمشبه شبهه بالأسد وهو المقــصود بالذات، وإذ قلت: ليس كالأسد فقد نفيت شبهه به أيضا بالقصد الأول، وإن كــان ثبوت الشبه أو نفيه للمشبه به حاصلا أيضا لكن تبعا وحيث كان هو المقصود لإفادة أحواله فى التراكيب عاد الغرض من التشبيه إليه وهو بيان حاله أو مقدارها أو إمكانــه أو تزيينه أو تشيينه كما تقدم، وذلك لأنه هو المجهول أمره ولما كــان المــشبه بهــذه المنــزلة سماه أصلا وسمى المشبه به فرعا؛ لأن ما يستفاد له فى التركيب تابع لما يستفاد للمشبه كتبعية الفرع للأصل (كما فى قوله) أى: ومثال ما بنى فيه على الفرع الــذى هو المشبه به مع الاعتراف بالأصل الذى هو المشبه قوله: (هى الشمس)[1] أى: هــذه المحبوبة نفس الشمس، فقد اعترف بالأصل وهو الضمير وبنى على الفرع وهو الشمس قوله: (مسكنها فى السمــاء) وإذا كان مسكنها فى السمــاء (فعز الفؤاد) أى فاحمــل

---

(١) البيت فى شرح عقود الجمان (٤٩/٢)، وهو لعباس بــن الأحنــف، وفى ديوانــه ص(٢٢١)، وفى المصباح ص(١٣٩)، وأسرار البلاغة (١٦٨/٢).

فؤادك على العزاء وهو الصبر فقوله: عز فعل أمر من عزاه حمله على الصبر (عزاء جميلا) وهو العزاء الذى لا قلق معه ولا تطلب، وذلك بالتنبه لعدم إمكان الوصول فإن طلب ما لا يمكن ليس من العقل فى شىء ثم أكد بيان عدم إمكان الوصول بسبب كونها فى السماء بقوله: (فلن تستطيع إليها الصعود) أى: فإنك لا تستطيع أنت الصعود إلى تلك الشمس إذ هى فى السماء الممتنع الوصول إليها عادة فقوله: إليها مجرور متعلق بالمصدر (وهو الصعود) بناء على جواز تقديم المجرور على المصدر وإن بنيا على امتناعه فيتعلق بمقدر والتقدير لن تستطيع أن تصعد إليها الصعود ويكون المذكور مفسرا للمحذوف (ولن تستطيع) تلك الشمس (إليك النزولا) والمجرور فى تعلقه بالمصدر الذى هو النزول كما قبله وإذا جعل الضمير كما تقدم عائدا على محبوبته، فقد اعترف بالأصل بأن ذكر وبنى على الفرع ما تقدم، فإذا جاز البناء على الفرع مع ذكر الأصل المنافى ذكره لتناسى التشبيه الذى يبنى عليه البناء (فمع جحده) أى جحد الأصل الذي هو المشبه بأن يذكر المشبه به فقط وذلك فى الاستعارة (أولى) بالجواز لأنه عند الاعتراف بالأصل يبعد التناسى المقتضى لعدم خطوره، وأن الموجود الفرع فيبنى عليه ما يناسبه ومع جحده يكون قد نقل الكلام للفرع، وهو المشبه به حيث طوى ذكر المشبه فناسبه التناسى المقتضى أن لا خطور ولا وجود للمشبه فى الخارج والعقل، وذلك مناسب لذكر ما يلائم ذلك الفرع، فإذا جاز البناء فى الأول مع وجود ما يناسب بحسب الظاهر فلأن يجوز فى التناسى لعدم المنافى أحرى وأولى فقوله: فمع جحده أولى جواب إذا كما قدرناه بقربه لبعد ما بينه وبين الأول، فإن قلت إذا كان البناء أعنى ذكر ما هو للفرع موقوفا كما تقدم على تناسى التشبيه والتناسى كما قررت ينافيه الاعتراف بالأصل امتنع البناء على الفرع عند ذكر الأصل فكيف يدعى جوازه؟ قلت: تناسى التشبيه عند جحد الأصل ظاهر وأما عند ذكره فنقول

....

المنافى للبناء على الفرع هو ذكر التشبيه مع الإشعار بأنه باق على أصله وهو أنـــه لا يقوى المشبه قوة المشبه به ومجرد ذكر الطرفين لا إشعار فيه بما ذكر فيتناسى معه تناسى هذا التشبيه الأصلى بأن يجعل الطرفان ولو ذكرا متحدين ويدعى أنهما شيء واحد فى الحقيقة وإنما اختلفا بالعوارض التى لا تنافى البناء فههنا تناس لأصل التشبيه أيضا.

أو نقول المشبه به ذكر عند ذكر الطرفين معا مع لازمه ولكن هذا فيه مغمز؛ لأن ذلك لا يقتضى العراء عن المشبه فى المثال إذ يمكن الوصول إليه حينئذ، وإنما امتنع الوصول إلى المشبه به، وإن كان يمكن تصحيحه بتكلف لا يقال تقدم ما يقتـــضى أن مثل ما ذكر إنما فيه بناء ما للمشبه به على المشبه فى قوله: حتى إنه يبنى على علو القدر ما يبنى على علو المكان وهذا الكلام يقتضى أن الواقع بناء ما للفرع وهو المـــشبه بـــه على نفس ذلك الفرع؛ لأنا نقول ما تقدم باعتبار ما فى نفس الأمـــر؛ لأن المـــراد فى الحقيقة هو المشبه وما هنا على الادعاء؛ لأن المشبه به هو المراد ادعاء فتأمل وهذا الذى تقرر قد ظهر أنه مبنى على أن المراد بالضمير هو المحبوبة، وأما لو أريـــد بـــه القـــصة والجملة بعده خبر لم يكن هذا البيت شاهدا على المدعى، وإنما لم يحمـــل علـــى إرادة القصة فينتفى الاستشهاد بالبيت بل حمل على إرادة المحبوبة لوجهين.

أحدهما أن قوله: فعز الفؤاد يعين إرادة المحبوبة؛ لأنها هى المأمور بالعزاء عنـــها والآخر ما ذكروا من أن ضمير القصة تكون الجملة بعدها مما يشك فيه ليفيد الإخبـــار تأكيد الإثبات، والجملة هنا متعينة المعنى لا يجرى فيها شك لأحد وهـــو أن مـــسكن الشمس السماء، ثم هذا حيث حذفت أداة التشبيه كما فى المثال؛ لأن الاتحاد الـــذى ذكرنا أنه منشأ تناسى أصل التشبيه ظاهر فيه، وأما عند ذكر الأداة ففيـــه بعـــد؛ لأن الأداة تشعر بضعف المشبه عن مرتبة المشبه به ولكن يمكن الاعتبار المذكور فيه أيـــضا وهو ادعاء الاتحاد؛ إذ لا مانع من تشبيه أحد المتحدين فى الحقيقة بالآخر بآلة التـــشبيه وقد وقع فى كلام العجم النهى عن التعجب بناء على الاتحاد مع التصريح بالأداة وحاصل

المجاز المركَّب

وأما المركَّب: فهو اللفظ المستعملُ فيما شبِّه بمعناه الأصليَّ ....

معناه النهى عن التعجب من قصر ذوائب أى شعر شخص شعره كالليل ووجهه كالربيع والليل فى الربيع مائل إلى القصر ومعلوم أن المائل إلى القصر فى الربيع هو الليل الحقيقى، والذى لا يتعجب من قصر ليله هو الربيع الحقيقى وقد غاص هذا الأعجمى على معنى لطيف قل من يتنبه له لغرابته فهو من الحسن والملاحة بمكان كما لا يخفى.

ثم لما كانت المسائل المتقدمة فى المجاز وأمثلها جارية على الأفراد أشار إلى مجاز التركيب فقال هذا المجاز المفرد.

المجاز المركب:

(وأما) المجاز (المركب فهو اللفظ) خرج العقلى عنه (المستعمل) خرج به اللفظ قبل الاستعمال (فيما شبه بمعناه الأصلى) أى من حيث إنه مشبه بمعناه الأصلى فيخرج المرسل الذى ليس معناه مشبها بمعناه الأصلى قبل الاستعمال؛ لعدم وجود الشبه بين المعنيين وكذا المرسل الذى استعمل فيما شبه بمعناه قبل ذلك لوجود الشبه لكن إنما استعمل لعلاقة غير الشبه؛ لأنه لم يستعمل من حيث الشبه وأراد بالمعنى الأصلى المعنى الذى دل ذلك اللفظ عليه بالمطابقة، ونريد بدلالة المطابقة هنا الدلالة التى لم يتوصل فى حصولها باللزوم أصلا لأنها أنسب بالمطابقة فتخرج دلالة المجاز مطلقا؛ لأن أصلها كما تقدم الانتقال من الملزوم إلى اللازم على الوجه الذى قررناه فى أول هذا الفن و لم نرد بالمطابقة ما يستفاد من اللفظ حال الاستعمال ولو بالوضع الثانى المتوصل إليه باللزوم ورعاية القرينة إذ لو أريد ذلك لم يصح اختصاص المطابقة بالمعنى الأصلى، فإن الدلالة بعد رعاية ذلك يصح أن تكون مطابقية أيضا؛ لأن المذهب الصحيح أن اللفظ المجاز يدل بالمطابقة أيضا وإنما تنفى عنه باعتبار رعاية سبب دلالته وأصلها؛ إذ بذلك تكون لزومية بالوضع الثانى فليفهم.

تشبيهَ التمثيلِ؛ للمبالغة؛ كما يقال للمتردِّد فى أمر: "إنِّى أراك تقدِّمُ رِجْلاً، وتؤخِّرُ أخرَى"، ....

(تشبيه التمثيل) خرج به مجاز الأفراد؛ لأن تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد ومجاز الإفراد كالأسد للرجل الشجاع ليس وجهه وهو الشجاعة منتزعا من متعدد كما تقدم وفى ذلك نظر؛ لأنه يقتضى أن عنقود الملاحية لو فرض استعارته للثريا لم يكن مجازا مفردا؛ لأن وجهه منتزع من متعدد فلو كان أصل مجاز التركيب كون الوجه منتزعا من متعدد كان نحو العنقود فى الثريا مجاز التركيب ولا قائل به.

فتعريف مجاز التركيب بما ذكر لا يخلو من تسامح؛ لأنه إن جعل قوله: تشبيه التمثيل ملغى فى الإخراج به دخل مجاز الإفراد كله، وإن اعتبر دخل قسم العنقود وهو مفرد وقد يجاب بأنه معتبر ولكن تشبيه التمثيل لا يسمى ذو اللفظ المفرد به وإن كان الوجه فيه منتزعا من متعدد وفيه نظر لتقديم خلافه.

أو يقال يخرج نحو العنقود بالمثال فكأنه يقال ما وقع فيه تشبيه التمثيل بشرط أن يكون كهذا المثال بأن لا يكون مفردا وفيه تمحل.

وقوله: (للمبالغة) متعلق بقوله: المستعمل أى هو اللفظ المستعمل فيما ذكر لأجل المبالغة فى التشبيه بأن يدعى دخول المشبه فى جنس المشبه به كما تقدم وهو يؤكد إخراج ما أخرجناه بقوله: شبه بمعناه وهو المجاز المرسل ثم أشار إلى المثال الذى قلنا إنه أخرج به ما فيه تشبيه التمثيل مع إفراد اللفظ بقوله: كما يقال للمتردد (فى أمر) فيتوجه إليه ويقدم عليه بالعزم تارة ويحجم بالعزم على غيره أخرى (إنى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) وأصل هذا الكلام أن بعض ملوك بنى مروان بلغه أن بعض من رآه ليس أهلا للبيعة توقف فى بيعته وامتنع منها فكتب إليه أما بعد فإني أراك فى بيعتنا تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت.

فقول القائل أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى مجاز مركب لابتنائه على تشبيه التمثيل؛ لأنه شبه الصورة التى هى كون الإنسان مترددا فى أمر فيقدم بالعزم عليه تارة ويحجم عنه بالاستخارة مرة أخرى بالصورة التى هى كون الإنسان القائم للذهاب حسا فيقدم رجلا تارة؛ لإرادة الذهاب ويؤخر أخرى لعدم إرادته ولا شك أن الصورة الأولى عقلية والثانية حسية والجامع بينهما ما يعقل من الصورة التركيبية التى هى كون كل منهما له مطلق الإقدام بالانبعاث لأمر فى الجملة تارة والإحجام الحاصل بترك الانبعاث أخرى وهو أمر عقلى قائم فى الصورتين مركب كما ترى باعتبار تعلقه بمتعدد؛ لأنه هيئة اعتبر فيها إقدام متقدم وإحجام مستعقب.

ولما اعتبر التشبيه بين الصورتين فى الوجه المذكور نقل اللفظ الذى أصله أن يستعمل فى الصورة الحسية واستعمله فى الصورة العقلية للمبالغة فى التشبيه بأن ادعى المستعمل دخول العقلية فى جنس الحسية، وذلك اللفظ هو قوله: أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وهو الدال على الحسية بالمطابقة وقد تقدم ما يؤخذ منه أن تخصيص الحسية التى وضع لها بالأصالة بالمطابقة إنما هو بالنظر إلى أن وضعها لا يتوصل إليه بواسطة اللزوم بخلاف العقلية التى كان اللفظ فيها مجازا فلم تسم الدلالة فيها مطابقة نظرا إلى أن أصلها اللزوم الذى به الانتقال من المعنى الأصلى إلى الثانى، وإن كان مجموع المعنى المدلول عليه بالوضع الثانى مطابقيا عند المحققين أيضا.

وقوله: تقدم رجلا يعنى تارة وقوله: وتؤخر مفعول تؤخر محذوف أى تؤخرها يعنى تلك الرجل المقدمة وقوله: أخرى نعت لمرة والتقدير أراك تقدم رجلا مرة وتؤخر مرة أخرى إنما لم نجعل أخرى نعتا للرجل؛ لئلا يفيد الكلام أن الرجل المؤخرة غير المقدمة، وليس ذلك صورة التردد لأن الواقع أنه إذا أراد الذهاب رمى رجله أماما وإذا أحجم عنه رد تلك الرجل إلى موضعها، وسمى ردها إلى موضعها تأخيرًا باعتبار منتهاها أولا فافهم.

فإن قلت قوله: أراك هل له دخل فى التجوز والنقل أم هو حقيقة والتجوز فيما بعده قلت الظاهر أن لا دخل له؛ لأنا لو قلنا فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى حصل التمثيل أيضا ويحتمل أن له دخلا فى خصوص المثال؛ لأن أصله الرؤية الحسية و لم توجد فى المنقول إليه تأمل.

(ويسمى) المجاز المركب المذكور (التمثيل على سبيل الاستعارة) أما تسميته تمثيلا؛ فلأن وجهه منتزع من متعدد كما تقدم فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، وأما التقييد بكونه على سبيل الاستعارة فللاحتراز من الالتباس بتشبيه التمثيل إذ من الجائز التساهل بإسقاط لفظ التشبيه ويبقى لفظ التمثيل. وقد يقال زيادة قيد قولنا: على سبيل الاستعارة ليطابق الاسم المسمى؛ لأن الواقع فى هذا المجاز كما قدمنا أن تشبه حالة بأخرى على وجه المبالغة بإدخال جنس الأولى فى الثانية ثم يستعمل لفظ الثانية فى الأولى وذلك شأن الاستعارة فزيد؛ لتبيين مطابقة الاسم للمسمى، ولكن هذا التوجيه فى التسمية إنما يتبين إن ظهر وجه تسمية التشبيه الذى انتزع وجهه من متعدد بتشبيه التمثيل، ووجهه أن التمثيل في أصله هو التشبيه يقال مثله تمثيلا جعل له مثيلا أى: شبيها، ثم خص بالتشبيه المنتزع وجهه من متعدد؛ لأنه أجدر أن يكون صاحبه مثيلا وشبيها لكثرة ما اعتبر فيه إذ كثرة ما اعتبر فى الشبه مما يقرب للمماثلة ويصعب تحقيق ما اعتبر لكثرته وتزداد بذلك غرابته فهو أحق بالمماثلة؛ لأن المماثلة الحقيقية لا تكون إلا بعد وجود أشياء ووجود أشياء أصعب من وجود الجملة، وخص المجاز المذكور باسم المثل والتمثيل لتلك الأجدرية ولغرابته بنقل اسم المثل المشعر مصدوقه بالغرابة والإعجاب إلى الصفة الرفيعة كما قال تعالى ولله المثل الأعلى أى: الصفة الرفيعة العجيبة وإلى القصة العجيبة كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾[1] أى: قصتها العجيبة مما يتلى عليكم وهو قوله تعالى: "فيها أنهار" الآية وإلى الحالة العجيبة

(1) محمد: ١٥.

وقد يسمَّى التمثيلَ مطلقًا، ....

كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ إلى آخر الآية أى حالتهم الغريبة، ثم أشار إلى أن هذه التسمية قد تختص بقوله: (وقد يسمى) المجاز المركب المذكور (التمثيل) أى يسمى بهذا اللفظ حال كونه (مطلقا) من التقييد بقولنا على سبيل الاستعارة أما التسمية الأولى فلا التباس فيها كما تقدم، وأما هذه فقد يقال تلتبس بالتشبيه المسمى بالتمثيل، وأجيب بأن الاصطلاح على أنه إذا أطلق انصرف للاستعارة وإذا أريد التشبيه قيل تشبيه التمثيل، وبه يعلم أن ما تقدم فى التشبيه فى قوله: خص باسم التمثيل ينبغى أن يكون على تقدير مضاف أى: خص باسم تشبيه التمثيل ولكن يقال فحينئذ لا يقال إن زيادة قيد قولنا على سبيل الاستعارة للاحتراز لأنه لا يذكر التمثيل فى التشبيه إلا مقيدا ويجاب بما أشرنا إليه من أن الاحتراز عن أمر مجوز لا واقع، والخطب فى مثل هذا سهل وإنما تنازلنا للبسط هنا حيث ظهر منهم الاهتمام بهذه التسمية.

وقوله: فى تعريف مجاز التركيب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى يقتضى أن المجاز المركب لا يوجد فى غير ما شبه بمعناه؛ لامتناع صدق المعرف على غير التعريف وفيه بحث؛ لأن ما تحقق فى المفرد باعتبار الوضع الشخصي يتحقق فى المركب باعتبار الوضع النوعى فإن مجازية المفرد إنما تتحقق بنقله عما وضع له بالشخص، فالأسد مثلا وضع للحيوان المعلوم فنقله إلى ما يشبهه يصيره استعارة، والعين مثلا وضع بالشخص للعين الباصرة فنقلها إلى الربيئة لكون وصفه بها قوامه وكونه كلا والعين جزء يصيره مرسلا، فإذا تحقق هذا بالوضع الشخصي فى المفرد فليتحقق مثله فى الوضع النوعى فى المركب فقولنا: إنى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى نقله لما يشبه الحالة التى وضع لها نوعه، وأعنى بنوعه هيئة إن واسمها مع كون خبرها فعلا متعديا لمثل ما ذكر يصيره استعارة وقوله:

هواى مع الركب اليمانين مصعد[1]

---

(١) البيت فى الإيضاح ص(٥١) بتحقيق د/عبد الحميد هنداوى، وهو لجعفر بن علبة الحارثى من مخضرمى الدولتين الأموية والعباسية، وهو فى معاهد التنصيص (١/١٢٠).

نقله عما وضع له نوعه وهو هيئة المبتدأ المخبر عنه باسم يتعلق بـه الظـرف المضاف لمثل ما ذكر إلى التحزن والتحسر اللازم لمضمون القول المذكور وهو كـون المحبوب مصعدا مع الركب أى مبعدا فإنه يستلزم تحزن المحب وتحسره يـصيره مجـازا مرسلا مركبا فتخصيص المجاز المركب بما استعمل فيما شبه بمعناه مع ورود ما يـصح أن يكون من المرسل فى المركب ومع صحة جريان قاعدتى المجازين فيه باعتبار الوضع النوعي كجريانهما فى المفرد بالوضع الإفرادى لا يظهر له وجه فيقال ما المانع مـن أن يقال حيث صح فيه الوضع النوعى الذى يتضمنه الاستعمال الشخصى إن نقل لغير ما وضع له لعلاقة المشابهة فاستعارة تمثيلية، وإن نقل لغيره لعلاقة أخرى كـاللزوم كـان مجازا مرسلا تركيبيا وهذا مما أهملوا تسميته والتعرض له مع أن الوجه الذى صح بـه التمثيل يصح به غيره من المجاز، فلم يظهر وجه للإهمال نعم لو كان التجوز المذكور لا باعتبار النقل عن المعنى الموضوع هو له نوعا بل باعتبار التركيـب العقلـى كمـا فى الإسناد العقلى أمكن أن يقال لا يتصور فيه النقل الذى فى المرسل بخلاف المفرد لوضعه لكن هذا التجوز باعتبار النقل المستلزم للوضع، فكما صح بواسطة التـشبيه يـصح بواسطة غيره كما فى المفرد، فالتخصيص تحكم.

لا يقال المركب المنقول لأجل اللزوم يدخل فى باب الكناية؛ لأنـا نقـول لا مانع من نصب القرينة المانعة فيما يصح أن يكون كناية فيكون مجازا، وقد ذكـروا أن الكناية قد يتفرع عنها المجاز كما فى قوله تعالى ﴿**وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ (١) فإنه عند الزمخشرى مجاز متفرع عن الكناية فإن نفى النظر المتضمن لنحو هـذا التركيـب كناية باعتبار من يصح منه النظر الحسى عن الغضب على الذى لا ينظر إليه، ومجـاز متفرع عنها باعتبار من لا يصح منه النظر الحسى كما فى الآية، وحاصـل ذلـك أن اللفظ الذى يراد به اللازم مع صحة إرادة الملزوم كناية وإذا عرضت لذلك اللفظ قرينة

(١) آل عمران: ٧٧.

مانعة عن إرادة الأصل كان مجازا متفرعا عن الكناية فلا يتم ما ذكر حجة فى ترك التعرض لما ذكر وقد أجيب عنه بأن كل تركيب نقل إلى غير أصله كنقل الإخبار إلى الإنشاء لا يخلو بالاستقراء من التجوز فى مفرده ومنه نشأ التجوز فيه فاكتفى بما فى ذلك المفرد من استعارة أو إرسال عن أن يعتبر فى المركب بخلاف التمثيل لا يعتبر فيه التجوز فى مفرداته بل هى على أصلها وإنما التجوز فى المجموع.

ويرد بأن الاستقراء لا يتم وكيف يتم مع صحة نقل ما نسبته خبرية لإنشائية كما سلمه المجيب من غير رعاية شىء من مفرداتها، لا يقال النسبة من حيث هى متحدة وإنما الاختلاف فى المفردات؛ لأنا نقول معلوم بالضرورة الخلف بين الإنشائية والخبرية وكلاهما لا يستفاد إلا من التركيب لا من المفرد ونعنى بالنسبتين ما يحسن السكوت عليه منهما، ولا نعنيهما من حيث تصورهما حتى يمكن التجوز فى المفرد الدال عليهما. نعم النسبة الخبرية التى هى الوقوع وأن لا وقوع متحدة فى المفهوم فنقل لفظة معنية منها إلى أخرى ليس إلا باعتبار بعض المفردات لاتحادها تأمل.

(ومتى فشا استعماله) أى: استعمال المجاز المركب حال كونه (كذلك) أى كائنا على حسب الاستعارة (سمى مثلا) فالمثل هو المجاز المركب الفاشى الاستعمال فهو أخص من التمثيل على سبيل الاستعارة وقوله: كذلك إن احترز به عن تشبيه التمثيل لم يكن له معنى؛ لأن الكلام فى المجاز فلا معنى للاحتراز عن التشبيه ويلزم فيه تشبيه الشىء بنفسه؛ لأن المجاز المذكور هو ما كان على حسب الاستعارة وإن احترز به عن مجاز التركيب الذى ليس على حسب الاستعارة فلم يذكروه ولم يعتبروه كما تقدم، وأيضا الضمير فى فشا عائد على المجاز المركب على سبيل الاستعارة فلا معنى لتشبيهه بالمجاز على سبيل الاستعارة ليخرج مجاز آخر إذ هو تشبيه الشىء بنفسه وإخراج ما لم يعتبر لديهم أو لا وجود له أصلا، ولو وجد واعتبر أمكن تصحيح الكلام فجعل الضمير فى فشا عائدا على مطلق المجاز المركب من باب الاستخدام لكنه لم يعتبر.

فعلى كل حال قوله: كذلك لم يظهر لذكره وجه مستقيم ومثل هذا فى عبارة الإيضاح (ولهذا) أى ولأجل أن أصل المثل تمثيل على سبيل الاستعارة يقال (لا تغير الأمثال) وذلك؛ لأن أصل المثل الذى هو الاستعارة إنما حقيقتها أن ينقل نفس لفظ المشبه به إلى المشبه من غير تغيير إذ الاستعارة مأخوذة من استعارة الثوب من صاحبه، ولا شك أن الثوب المستعار هو الذى كان عند صاحبه لا غيره، ومتى غير اللفظ صار غير المستعار، ولأن الألفاظ تختلف بالتغيير ولو فى الهيئة وتعد ألفاظا أخرى فإذا كان هذا طريق الاستعارة -والمثل فرد من الاستعارة إلا أنه مخصوص بالفشو- وجب أن يكون على سبيلها فلو غير خرج عن كونه لفظ المشبه به فيخرج عن كونه استعارة فيلزم خروجه عن كونه مثلا؛ لأن رفع الأعم يستلزم رفع الأخص فتغيير اللفظ يستلزم رفع كونه لفظ المشبه به ورفع لفظ المشبه به يستلزم رفع الاستعارة؛ لأنها أخص منه إذ كل استعارة لفظ المشبه به وليس كل لفظ للمشبه به استعارة فيلزم من رفعه رفعها ثم يلزم من رفعها رفع ما هو أخص وهو المثل وذلك ظاهر.

ولما وجب أن لا يغير المثل وجب أن لا يلتفت إلى ما استعمل فيه وهو ما يقتضيه الحال من تذكير وتأنيث وتثنية وإفراد وجمع فيؤنث إن كان كذلك فى أصله، وإن استعمل فى مقام التذكير وكذا العكس، ويفرد إن كان أصله كذلك وإن استعمل فى مقام التثنية والجمع وكذا العكس وأصل لفظ المثل هو المسمى بمورد المثل وما استعمل فيه بعد ذلك هو المسمى بمضربه فلا يلتفت إلى مقام المضرب، وإنما المعتبر المورد للوجه الذى ذكرنا وهو التحافظ على كونه استعارة لا للتحافظ على غرابته؛ لأن الغرابة فيه قد لا ينافيها بعض التغيير، ونعنى بفشو الاستعمال أن يستعمل كثيرا فى مثل ما استعمله فيه القائل الأول مثلا قوله: الصيف ضيعت اللبن كان أصله ومورده أن امرأة تزوجت شيخا كبيرًا ذا مال فكرهته فطلبت منه الطلاق فطلقها فتزوجت شابا فقيرا ثم أصابتها سنة[1]

---

(١) السنة: قحط وفقر.

فأرسلت إلى الشيخ الأول تطلب منه اللبن فقال للرسول قل لها الصيف ضيعت اللبن أى لما طلبت الطلاق فى الصيف أوجب لها ذلك أن لا تعطى لبنا فلما قال لهـا الرسـول ذلك وضعت يدها على زوجها الشاب فقالت: مذق هذا خير أى: لبنه المخلوط بالماء على جماله وشبابه مع فقره خير من الشيخ ولبنه ثم نقله الناقل الأول لمضرب هو قضية تضمنت طلب الشىء بعد تضييعه والتفريط فيه ثم فشا استعماله فى مثل تلك القـضية مما طلب فيه الشىء بعد التسبب فى ضياعه فى وقت آخر فصار مثلا لا يغير بل يقـال ضيعت بكسر التاء والإفراد ولو خوطب به المذكر أو المثنى أو المجموع.

ثم لما كان قولنا أنشبت المنية أظفارها بفلان قد اتفق على أن فيه الاسـتعارة المكنى عنها والاستعارة التخييلية.

واختلف فى تقرير الاستعارتين وفى تحقيق معناهما فيه على أوجه ثلاثة أحـدها ما يفهم من كلام الأقدمين وثانيها ما اعتبره السكاكى وسيأتيان وثالثها ما ذهب إليه المصنف وكان مقتضى مذهب المصنف أنهما ليستا من الاستعارة السابقة إذ هما عنـده فعلان من أفعال النفس لا لفظ كما فى الاستعارة المتقدمة جعل لهما فصلا على حـدة لمخالفتهما ما تقدم عنده فقال:

فصل فى بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية:

(فصل) : فى بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وقد تقدم أنهما عند المصنف فعلان من أفعال النفس أحدهما إضمار التشبيه والآخر إثبات اللوازم على مـا سيذكره المصنف، ومعلوم أنهما بهذا الاعتبار غير داخلين فى تعريف المجاز، إذ هو لفظ فالاستعارة الداخلة فى تعريف المجاز السابقة إنما أطلقت عليهما على سبيل الاشـتراك اللفظى، ولما أراد المصنف استيفاء ما يطلق عليه لفظ الاستعارة ولو كان الإطلاق على سبيل الاشتراك اللفظى أتى بهذا الفصل لبيانهما كما بينا آنفا فأشار إلى بيانهما بقولـه:

قد يُضْمَرُ التشبيهُ فى النفس؛ فلا يصرَّح بشىء من أركانه سوى المشبَّه، ويُدَلُّ عليه: بأنْ يُثْبَتَ للمشبَّه أمرٌ يختَصُّ بالمشبَّه به، ....

(قد يضمر التشبيه) أى: قد يستحضر المتكلم تشبيه شىء بشىء على وجه المبالغة وادعائه فى نفسه أن المشبه داخل فى جنس المشبه به ويحتمل أن يراد بالإضمار استحضار أن لفظ المشبه تضمن ما شبه بغيره على وجه المبالغة فيكون الإضمار متعلقا باللفظ وهو فى التحقيق عائد للاحتمال الأول كما لا يخفى؛ إذ لا معنى للإضمار فى اللفظ إلا استحضار أن معناه مشبه بغيره والاستحضار نفسى وإذا أضمر التشبيه فى النفس على الوجه المذكور أبقى الكلام على أصله.

(فلا يصرح بشىء من أركانه) أى من أركان التشبيه المضمر فى النفس (سوى المشبه) أى لا يصرح من الأركان إلا بالمشبه؛ لأن الكلام يجرى على أصله والمشبه هو الأصل إذ لو صرح مع ذلك بالمشبه به أو بالأداة لم يكن التشبيه مضمرا كما لا يخفى وما تقدم من أنه يجب فى التشبيه أن يذكر المشبه به إنما هو فى التشبيه المصطلح عليه وهو ما يدل عليه بالأداة ظاهرة أو مقدرة، وهذا التشبيه المضمر المسمى بالاستعارة بالكناية ليس من قبيل التشبيه المصطلح عليه؛ لأن الإضمار والدلالة بالأداة الملفوظة أو المقدرة فى المشبه به متنافيان مع زيادة أن التشبيه المضمر يعتبر فيه المبالغة، وادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به بخلاف التشبيه الاصطلاحى.

ولما كان التشبيه المضمر خفيا والكلام يحتاج فيه إلى بيان المقاصد احتيج إلى ما يدل إليه ويسمى إثبات ذلك الدال تخييلية كما يأتى وإلى ذلك أشار بقوله: (ويدل عليه) أى وتقع الدلالة من المتكلم على ذلك التشبيه المضمر (بـ) أمر وهو (أن يثبت لـ) ذلك لـ(لمشبه) الذى لا يذكر من الأطراف غيره (أمر مختص بالمشبه به) بأن يكون من لوازمه المساوية له، فإذا أضمر تشبيه المنية بالسبع مثلا أثبت للمنية التى هى المشبه ما هو من خواص الأسد الذى هو المشبه به ويجب أن يكون ذلك اللازم مما يكون به كمال وجه الشبه فى المشبه به أو قوامه على ما يذكره المصنف، ومثال ما به

فيسمَّى التشبيهُ استعارةً بالكناية، أو مكنيًّا عنها، وإثباتُ ذلك الأمر للمـــشبَّه استعارةً تخييليةً؛ ....

الكمال الأظفار فى الأسد فإن الشجاعة والجراءة فيه التى هى الوجه لم يكمل مقتضاها الذى هو الافتراس إلا بتلك الأظفار كما قيل:

وما الأسد لولا البطش إلا بهائم:

ولا بطش بدون الأظفار ومعلوم أن الذى أثبت للمشبه على هذا نفس خاصة المشبه به ولم توجد فى المشبه فيكون إثباتها لتدل على التشبيه؛ لأن إثبـــات خـــواص الشيء لغيره يدل على أنه ألحق به ونـــزل منـــزلته فيفهم التشبيه وإلا كان الكـــلام تهافتا، وإذا كان المثبت نفس الخاصة للدلالة على التشبيه فليس ثم شىء أطلق عليه لفظ الخاصة متحقق حسا أو عقلا، وإنما وجد، ثم مجرد إثبات اللازم للدلالة فهنا على مـــا ذكره المصنف فعلان كما تقدم إضمار التشبيه فى النفس على الوجه المذكور والآخـــر إثبات لازم المشبه به للمشبه وكلاهما يحتاج إلى أن يـــسمى باســـم يخـــالف الآخـــر (فيسمى) الأمر الأول وهو (التشبيه) المذكور المضمر فى النفس (استعارة بالكنايـــة أو) يسمى استعارة (مكنيا عنها) أما تسميته بالكناية بأن تقيد التسمية بلفـــظ الكنايـــة أو يقال مكنيا عنها؛ فلأن التشبيه المذكور لم يصرح به بل دل عليه بذكر خواص المـــشبه به المفيدة بنسبتها للمشبه أنا ألحقناه بالمشبه به وجعلناه فى مرتبتـــه، وأمـــا تـــسميتها بالاستعارة فمجرد تسمية اصطلاحية عارية عن المناسبة وقيل فى بيان المناسبة؛ إنه لمـــا ذكرت اللوازم وأثبتت للمشبه دل ذلك على أن المشبه ادعى دخوله فى جنس المشبه به حتى استحق خواصه وادعاء الدخول شأن الاستعارة، فسمى ذلك التشبيه لأجل ذلك استعارة (و) يسمى الأمر الثانى وهو (إثبات ذلك الأمر) المختص بالمشبه به كالأظفار فى المثال السابق (للمشبه استعارة تخييلية) أى: يسمى إثبات ذلك للمـــشبه اســـتعارة تخييلية أما تسميته استعارة فلأجل أن متعلقه استعير أى: نقل عما يناســـبه ويلائمـــه واستعمل مع ما شبه بأصله وأما تسميته تخييلية؛ فلأن متعلقه وهو ذلك المنقول مختص

كما فى قول الهُذَلِىِّ[1] [من الكامل]:

وإذا المنيّةُ أَنشَبتْ أَظْفارَهــا ... أَلْفَيْتَ كلَّ تَمِيمةٍ لا تنْفَــعُ

شبّه المنيّة بالسبُع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة، ....

بالمشبه به بحيث لا يوجد فى غيره وله معه خصوصية إذ به كمال وجه الشبه فيــه أو قوامه على ما أشرنا إليه فيما مر، وسنحققه فى كلام المصنف فكان استعماله مع المشبه مع ذلك الاختصاص وتلك الخصوصية تشعر أنه نفس المشبه به حيث نسب لــه مــا يختص به، ويخيل للسامع أنه من جنسه حيث لابسه ما يلابسه.

ثم لما كان الأمر المختص بالمشبه الذى يكون إثباته تخييلا لا بد أن يكون بــه كمال وجه الشبه فى المشبه أو قوامه كما ذكرنا احتاج إلى مثالين للاســتعارة المكــنى عنها باعتبارهما فأشار إلى مثال الأول بقوله: وذلك (كمــا) أى كإضــمار التــشبيه وإثبات ما يختص بالمشبه به الكائنين (فى قول الهذلى وإذا المنية) وهى الموت (أنــشبت أظفارها) أى علقت أظفارها بهالك ومكنتها منه (ألفيت) أى وجــدت عنــد ذلــك الإنشاب (كل تميمة) أى: كل معاذة وهى الخرزة بفتح الراء تعلق على الصبى لتكــون له حجابا من العين والهلاك والجنون فى زعمهم (لا تنفع) أى: إذا علق الموت مخالبــه بشيء ليذهب به ويهلكه بطلت الوقايات والحيل وأسباب النجاة، ثم أشار إلى بيــان التشبيه فى ذلك وإلى بيان الوجه وتحقيق أن إثبات ما يختص بالمشبه به في المثــال بــه كمال الوجه فقال (شبه) الهذلى فى نفسه (المنية بالسبع فى اغتيال النفــوس) وإتلافهــا وأخذها (بالقهر والغلبة) بحيث لا يتصور عند نــزوله مقاومته ودفاعه بل تأخذها بسطوة

---

(1) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص٢٢٨، والهُذَلى هــو أبــو ذؤيــب، خويلــد بــن خالد بن محرث شاعر مخضرم، والبيت من قصيدة له يرثى فيها بنيه، وقد هلكــوا فى عــام واحــد، مطلعها:

أمن المنون وريبها تتوجعُ * والدهر ليس بمعتب من يجزعُ

من غير تفرِقةٍ بين نفّاعٍ وضرّارٍ، فأثبت لها الأظفارَ التى لا يحمل ذلك فيه بدونها، وكما فى قولٍ الآخر :

وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بِرِّكَ مُفْصِحًا فَلِسَانُ حَالِى بِالشِّكَايَةِ أَنْطَقُ

القهر (من غير تفرقة) فى الناس (بين نفاع) أى: كثير النفع منهم (وضرار) أى كثير الضرر أى: لا تبالى بأحد ولا ترحمه بل تأخذ من نزلت به أيا كان بلا رقة منها على من يستحق الرحمة ولا بقيا أى رحمة منها على ذى فضيلة يستحق أن يراعى وذلك شأن السبع عند غضبه أو شرهه على الافتراس (فـ) لما شبه المنية بالسبع فيما ذكر (أثبت لها) أى لتلك المنية (الأظفار التى لا يكمل ذلك) الاغتيال والأخذ (فيه) أى فى السبع (بدونها) أى: لا يكمل بدون تلك الأظفار وإنما قال لا يكمل؛ لأنه يمكن الاغتيال فى السبع بالأنياب ويوجد بها ولكن تمامه بالأظفار التى يقع البطش بها ويضم بها للأنياب وذلك؛ لأن غيره يشارك السبع فى الاغتيال والأخذ بالأنياب لكن مع الضعف عن أفعال الأسد المختص بالأظفار ولهذا قيل كما قدمناه:

وما الأسد لولا البطش إلا بهائم

والمراد بالأظفار أظفار مخصوصة يقع بها الاغتيال لا مطلق الأظفار كما لا يخفى، ولما أثبت للمنية الأظفار المخصوصة بالأسد كان فى ذلك إشعار بالمبالغة فى التشبيه وتحقيق أنه جعلها من جنس الأسد حيث أثبت لها ما هو من خواصه التى لا يثبت إلا له فاقتضى ذلك تشبيه المنية بالسبع فى نفسه على وجه المبالغة، وهو المسمى عند المصنف استعارة بالكناية وصار إثبات الأظفار لها استعارة تخييلية أى يسمى بذلك لما تقدم ثم أشار إلى مثال الثانى، وهو ما تكون فيه القرينة بها قوام الوجه بقوله: (وكما) أى وكالتشبيه والتخييل الكائنين (فى قول الآخر[1] ولئن نطقت بشكر برك) أى: بشكر إحسانك وعطفك حال كونى (مفصحا) بذلك الشكر ولما صح أن يكون النطق على وجه الإجمال كان قوله: مفصحا حال مؤسسة وجواب الشرط مقدر أى فلا

---

(١) البيت فى شرح المرشدى على عقود الجمان (٥٢/٢) وهو للعتبى، وفى الإشارات ص(٢٢٨).

شبَّه الحالَ بإنسانٍ متكلِّم فى الدَّلالةِ على المقصود؛ فأثبَتَ لها اللسانَ الذى به قِوامُها فيه. ....

يكون لسان مقالى أقوى فى النطق من لسان حالى، فحذف هذا الجواب وأقام مقامه لازمه وهو قوله: (فلسان حالى بالشكاية أنطق) هذه القضية اتفاقية لدفع ما يتوهم من كون النطق الحسى لا يجامعه كون النطق الحالى أقوى منه فقوله: فلسان حالى أنطق بالشكاية (شبه) فيه (الحال بإنسان متكلم) فأضمر التشبيه فى النفس ومعلوم أن التشبيه بين الحال وذلك الإنسان إنما هو (فى الدلالة) أى وجه الشبه فيهما هو دلالة الحاضر (على المقصود فـ) أضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية كما تقدم ثم (أثبت لها) أى أثبت للحال (اللسان الذى به قوامها) أى به حصل قوام تلك الدلالة وأصل قوام الشىء ما يقوم به ويوجد منه كأجزاء الشىء ولذلك يقال فى الخيوط التى يضفر منها الحبل إنها قوامه والمراد به هنا نفس قوام الشىء أى: وجوده وتحققه، وذلك أن الدلالة فى الإنسان المتكلم وهو المشبه به لا تقرر لها من حيث إنه متكلم حقيقة إلا باللسان وأما وجودها من الإنسان بالإشارة فلا يرد؛ لأن المشبه به على ما ذكر المصنف هو الإنسان من حيث إنه متكلم لا من حيث إنه مشير، ولما أثبت لها اللسان الذى به القوام كان ذلك الإثبات استعارة تخييلية، وقد تقدم وجه تسميتها تخييلية فتحصل مما تقرر عند المصنف أن لفظى الأظفار والمنية كل منهما حقيقة لاستعمالهما فى معناهما الحقيقى، وهو ما وضع له فى الأصل، وكذا لفظ الحال واللسان وليس فى كلا البيتين، وكذا كل ما يشبههما مجاز لغوى أصلا؛ لأنه لفظ والموجود فيهما على ما ذهب إليه المصنف كما تقدم فعلان من أفعال النفس وأحد الفعلين فى الأول إضمار تشبيه المنية بالأسد فى النفس، وذلك الإضمار كما تقدم فعل من الأفعال وثانيهما فيه إثبات الأظفار للمنية وأحد الفعلين فى الثانى إضمار تشبيه الحال بالإنسان المتكلم وثالثهما فيه إثبات اللسان لها ويسمى الأول وهو الإضمار فيهما استعارة بالكناية، ويسمى الثانى وهو إثبات ما به كمال الوجه أو قوامه فيهما استعارة تخييلية كما تقدم، وهذان الفعلان

....

متلازمان أعنى إضمار التشبيه المسمى بالاستعارة بالكناية وإثبات ما يختص بالمشبه بـــه المسمى بالاستعارة التخييلية؛ لأن التخييلية قرينة المكنى عنها فلا تخلو المكنى عنها عـــن قرينتها والتخييلية يجب أن تكون مع المكنى عنها إذ لو صحت فى التصريحية أو فى مجاز آخر كانت ترشيحا إذ الفرق بين الترشيح والتخييل مع أن كلا منـــهما لازم المـــشبه مخصوص به أن الترشيح فى غير المكنى عنها، والتخييل فى المكنى عنها فإن قلت فهـــل يتصور بينهما فرق آخر سوى كون الترشيح للتصريحية أو المجـــاز المرســـل، وكـــون التخييل قرينة للمكنى عنها؟ قلت: قد قيل إن التخييل لا بد أن يكون به كمال الوجه أو قوامه كما يؤخذ من كلام المصنف وتمثيله والترشيح يكون بمطلق اللازم المختـــص وورد على ما ذكر من تلازم التخييل والمكنى عنها أن نحو قولنا أظفار المنية الـــشبيهة بالسبع نشبت بفلان ليس فيه مكنى عنها للتصريح فيه بالتشبيه والمكنى عنـــها يجـــب إضمار التشبيه فيها والأظفار تخييل؛ لأنها استعملت مع المنية على نحو استعمالها معهـــا عند كون الكلام فيه الاستعارة بالكناية.

وأجيب بأن هذا الكلام على تقدير صحته فى كلام البلغـــاء وروده تكـــون الأظفار فيه ترشيحا للتشبيه لا تخييلا؛ لأن الترشيح لا يختص بالاستعارة التصريحية بـــل يكون فى التشبيه ويكون فى المجاز المرسل بل ويكون فى المكنى عنها بعد وجود قرينتها التى هى التخييلية، فضابط الترشيح أن يذكر ما يلائم المشبه به أو المتجوز فيه من غير اشتراط المبالغة فى التشبيه، وإن كانت هى أنسب من غيرها؛ لأن ذكر ما يلائم الأصل يقوي الاهتمام بمناسبته للفرع ففى الاستعارة يعتبر بعد قرينتها وكذا المجاز المرسل، وفى التشبيه يعتبر مطلقا أما مثاله فى التشبيه فالتركيب المذكور إن صح وأما مثاله فى المكنى عنها على هذا فكأن يقال أنشبت المنية أظفارها بفلان ولها لبد وزئير مثلا وأما مثاله فى التصريحية فكما تقدم فى قوله:

لدى أسد شاكى السلاح مقذف ... له لبـــد أظفـــاره لـــم تقلم

....

وأما مثاله فى المجاز المرسل فكقوله صلى الله عليه وسلم لأزواجه الطـاهرات: "**أسرعكن لحوقا بى أطولكن يدا**"[(١)] فإن اليد مجاز مرسل عن النعمة؛ لحصولها عن اليد والطول الذى هو الإنعام والتفضل الذى أخذ منه أطول يناسب اليـد الأصـلية؛ لأن الإنعام باليد، ولكن يرد على هذا أن الإنعام يلائم النعمة أيضا لتعلقـه بهـا فيكـون مشتركا بين الأصل والفرع فلا يكون ترشيحا ومعنى "أطولكن" أكثركن طولا بفـتح الطاء أى: تفضلا وعطاء وحمله على الطول الذى هو ضد القصر ليناسب اليد الأصلية فيكون ترشيحا يؤدى إلى خلو الكلام عن الإخبار بكثرة الجود المقصود، اللهم إلا أن يقال استعير الطول للاتساع فى العطاء فيكون ترشيحا باعتبار أصله على مـا تقـدم وسنقرره، ثم ما فسر به المصنف الاستعارة بالكناية وهو إضمار التشبيه فى النفس شىء لا مستند له فى كلام السلف ولا هو مبنى على المناسبة اللغوية، أما عدم بنائـه علـى المناسبة اللغوية؛ فلأن إضمار التشبيه ليس فيه نقل لفظ إلى غير معناه فيكون مناسـبا؛ لأن يسمى بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذى هو المجاز اللغوى، وأما كونـه لا مستند له فى كلام السلف فلأنه لم ينقل عن أحد منهم ما ذكر المصنف.

نعم الشيخ عبد القاهر ذكر فيما سماه المصنف تخييلا ما يناسب مـا ذكـره المصنف فقال فى يد الشمال: إن اليد ثبتت للشمال مع أنها ليست من لوازمه لا لمعـنى أطلقت عليه ونقلت له بل لتدل على تشبيه الشمال بمالك له تصرف ويـد ولكـن لم يسم التشبيه الذى جعلت اليد دليلا عليه استعارة لا بالكناية ولا بغيرها وإنما قال اليد استعارة ولكن لا لشىء يشار إليه إشارة حسية أو عقلية بل استعير ليدل على التشبيه.

وأما السكاكى فجعل المنية فى المثال السابق استعارة بالكناية؛ لأنها اسـتعيرت للسبع ادعاء وجعل التخييلية هى الأظفار على أنها نقلت لصورة وهمية وسيأتى البحث معه فى ذلك للمصنف فهذان مذهبان فى تفسير الاستعارة بالكناية فى نحو:

---

(١) رواه مسلم.

. . . .

وإذا المنية أنشبت أظفارها

والمذهب الثالث وهو أقربها وأنسبها بالتسمية اللغوية ما يفهم من كلام السلف وهو أن إيجاد الاستعارة بالكناية بأن يكون ثم لفظ قصد استعارته بعد المبالغة فى التشبيه، ولكن لا يصرح بذلك اللفظ بل بذكر رديفه الدال عليه الملازم له لينتقل منه إلى ذلك المستعار على قاعدة الكناية فى أن ينتقل من اللازم المساوى إلى الملزوم فقولنا أظفار المنية نشبت بفلان، يقصد بالأظفار فيه أن تكون كناية عن السبع المقصود استعارته للمنية كاستعارة أسد للرجل الشجاع، فإذا استعمل بهذا القصد فقد صح أنا لم نصرح بالمستعار المقصود الذى هو السبع بل كنينا عنه ونبهنا عليه بمرادفه لينتقل منه إلى المقصود استعارته، فيتحقق بهذا الاعتبار هنا مستعار منه وهو حقيقة الأسد الذى هو الحيوان المفترس، والمستعار له وهو المنية، واللفظ المستعار وهو لفظ السبع الذى لم يصرح به، ولكن كنينا عنه برديفه، فلفظ السبع يناسب أن يسمى استعارة على هذا لأنه منقول حكما وكونه بالكناية ومكنيا عنه برديفه أمر واضح على هذا أيضا وبنحو هذا صرح صاحب الكشاف كما فهمه عن الأقدمين حيث قال: إن من أسرار البلاغة ولطائفها يعنى أن المقام إذا اقتضى الاستعارة دون الحقيقة لقصد التأكيد والمبالغة لمناسبتها لمدح أو ذم أو يكون ذلك خطاب الذكى دون الغبى، فإن من لطائف تلك البلاغة التى هى أن يؤتى بالاستعارة المناسبة للمقام أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا إليه أى: يشيروا إليه بذكر شيء من روادفه المساوية له، فينبهوا بذلك الرمز على مكانه، أى: على ثبوت السبع مثلا وتقرر معناه للمنية، وبه يعلم أن هذه الكناية من قبيل الكناية فى النسبة للعلم بأن الأظفار ليست كناية عما يتصور من السبع بل عن إثباته وأنه كان معناه متحققا بالدعوى للمشبه، وذلك نحو شجاع يفترس أقرانه، فإن هذا الكلام فيه تنبيه على أن الشجاع ثبتت له الأسدية ورمز إلى ذلك بشيء من روادفه وهو الافتراس المستعمل فى إهلاك الأقران.

....

لا يقال المكنى عنه على هذا هو ثبوت معنى الأسد لا لفظه فلم يكن عنه حتى يسمى استعارة بالكناية بل نقول إنما كنى فى الحقيقة عن تشبيه المنية بالأسد فيعود لما ذكر المصنف من أن التخييلية أتى بها للدلالة على التشبيه؛ لأنا نقول كون الأظفار كناية عن ثبوت معنى الأسدية للمنية يستدعى تبعية إطلاق لفظ السبع على المنية فبهذا الاعتبار كانت الأظفار كناية عن اللفظ أيضا؛ لإشعارها به وأما رد كلام المصنف إلى هذا فهو نهاية التكلف؛ لأن كون التخييلية دليلا على التشبيه كما هو صريح مذهبه لا يستلزم كونه دليلا على ثبوت معنى المشبه به للمشبه المستلزم لاعتبار نقل اللفظ الذى هو مذهب غيره فظاهر مذهبه ينافى ما ذكرت وإن كانت المبالغة فى التشبيه تقتضى النقل لكن تصريح المصنف بالتشبيه يبعد كون التخييلية دليلا على النقل.

لا يقال بعد ذلك كله لا يصدق أنه لفظ استعمل فى غير معناه فلا يكون مجازا لغويا أيضا؛ لأنا نقول المجاز اللغوى هو ما استعمل حقيقة أو تقديرا فهذا المذهب أحق من غيره وأقرب لما تقرر تأمل.

فقد ظهر مما ذكر الزمخشرى أنه فهم من كلام الأقدمين أن المستعار فى المثال لفظ السبع مثلا وقد ترك تصريحا ورمز إليه ببعض روادفه وهذا الكلام ذكره فى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾[1] حيث قال شاع استعمال النقض فى إبطال العهد بعد تشبيه العهد بالحبل فى كونه وصلة بين المتعاهدين كما يصل الحبل بين متعلقيه ثم نظر بشجاع يفترس أقرانه وقد فهم من كلام الزمخشرى أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تصريحية فإن النقض على ما ذكره استعير لإبطال العهد، وكذا الافتراس استعير لإهلاك الأقران ومع ذلك فكل منهما قرينة وذلك حيث يقتضى الحال أن التشبيه فى الأصل للمكنى عنه كالحبل هنا فإن استعارة النقض إنما تعتبر بعد تشبيه العهد بالحبل إذ لم يستعمل النقض مستقلا عن العهد فيكون ضابط القرينة على هذا أن

(١) البقرة: ٢٧ .

وكذا قولُ زُهَيْرٍ [من الطويل]:

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهْ   وَعُرِّىَ أَفْرَاسُ الصِّبَا وَرَوَاحِلُهْ

يقال: إن كان للمشبه فى المكنى عنها لازم يشبه ما يرادف المشبه به كانت تلك القرينة منقولة استعارة تحقيقية كما فى﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ وشجاع يفترس أقرانــه، وإن لم يكن للمشبه لازم يشبه الرديف كانت القرينة تخييلية كما فى أظفار المنية وإنمــا صــح كون الافتراس والنقض كناية عن الاستعارة المكنى عنها مع استعمالهما فى معــنى هــو لازم المشبه؛ لأنهما استعملا فيما ادعى أنه نفس أصلهما فكانا كنايتين باعتبار الإشعار بالأصل وبه يعلم أن مذهب السلف لا يقتضى ملازمة التخييلية للمكنى عنها لــصحة كون قرينتها عندهم استعارة تصريحية إلا أن يدعى أنها تصريحية باعتبار المعنى المقصود فى الحالة الراهنة وتخييلية باعتبار الإشعار بالأصل وعلى ظاهر مذهب المصنف مــن أن التخييلية استعملت فى معناها حقيقة يكون نحو شجاع يفترس أقرانه ليس من المكــنى عنها فى شيء، وكذا نحو﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ بل يكون الافتراس والنقض تــصريحيتين تبعيتين والعهد تجريد فى الثانية، والأقران والشجاع تجريد فى الأولى، وذلك يخالف مــا دققه الزمخشرى فيهما حتى ادعى أن ذلك من لطائف البلاغة، وإنما كان ذلــك مــن لطائف البلاغة، لأن التوصل إلى المجاز بالكناية أغرب وأقوى من ذكر نفس المجاز كما لا يخفى، ثم أشار إلى مثال آخر فيه الاستعارة بالكناية والتخييلية فيها، مما يكــون بــه قوام الوجه الذى هو أحد القسمين السابقين، وإنما أتى به مع تقدم مثال آخــر فيــه للإشارة إلى أن من أمثلة المكنى عنها ما يصح أن يكون من التصريحية على ما يقــرره بتأويل سيذكره فيه فقال: (وكذا قول زهير صحا)[1] من الصحو وهو الإفاقــة مــن السكر، استعير هنا للسلو وارتفاع العشق والرجوع عنه بجامع انتفاء ما يغيــب عــن المراشد والمصالح فصحا بمعنى سلا (القلب عن (حب) سلمى وأقصر باطله) يقال: أقصر

---

(١) البيت فى شرح المرشدى على عقود الجمان (٥٢/٢)، وهو لزهير فى ديوانه ص(١٢٤)، والمــصباح ص(١٣٢).

أراد أن يبيِّن أنه ترَكَ ما كان يرتكبه زمَنَ المحبَّة من الجهل، وأعرَضَ عن معاودته فبطَلَتْ آلاته، ....

عن الشيء إذا أقلع عنه وتركه مع القدرة عليه، وقصر عنه إذا تركه مع عدم القدرة عليه، وباطل القلب ميله إلى الهوى، ومعنى أقصر باطل القلب امتنع عنه وتركه بحاله الأولى فعلى هذا لا يحتاج إلى أن يجعل الكلام من باب القلب، وأن الأصل: أقصر القلب عن باطله، ومعلوم أن الاستناد إلى الباطل مجازى بناء على أن الإقصار ترك الشيء مع القدرة عليه (وعرى) القلب (أفراس الصبا ورواحله) أى رواحل الصبا ومعنى تعرية القلب أفراس الصبا أن يحال بينه وبين تلك الأفراس وتزال عنه، ويحتمل أن يكون نائب فاعل عرى هو الأفراس فيكون المعنى أن أفراس الصبا ورواحله عريت من سروجها وآلات ركوبها، ويكون ذلك كناية عن ترك الانتفاع بها فى الأسفار وعلى كل حال فهو مما يلائم المشبه به فيكون تخييلا، ثم أشار إلى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية فى البيت وإلى بيان المراد به على تقدير وجود الاستعارة المذكورة فيه بقوله: (أراد) زهير (أن يبين) بهذا الكلام (أنه ترك ما كان يرتكبه) أى: يفعله (زمن) أى فى زمن (المحبة) والهوى لسلمى وأضرابها (من الجهل والغى) بيان لما والمراد بالجهل والغى الأفعال التى يعد مرتكبها جاهلا بما ينبغى له فى دنياه أو فى آخرته، ويعد بسببها من أهل الغى أى: عدم الرشد لارتكابه ما يعود عليه بالضرر من المعصية وما ينكره العقلاء (وأعرض) عطف على ترك أى: ترك ما تقدم من الجهل والغى وأعرض (عن معاودته) بالعزم على ترك الرجوع إليه (فـ)ـلما أعرض عنه (بطلت آلاته) التى توصل إليه من حيث إنه توصل إليه من الحيل والمنال والمال والإخوان والأعوان، فالضمير فى معاودته وآلاته عائدان على ما فى قوله لما كان يرتكبه وهو ظاهر، وليس قوله: فبطلت آلاته تفسيرا لقوله: وعرى أفراس الصبا وإلا لزام كون الأفراس والرواحل أو تعريتها استعارة حقيقة كما يأتى فى الوجه الثانى المقتضى لخروج الكلام عن وجود الاستعارة المكنى عنها فيه، بل لما كان ترك معاودة الشيء وهجرانه مستلزما لبطلان ما يوصل إليه من حيث

فشبَّه الصِّبَا بجهة من جهات المَسِير؛ كالحَجِّ والتجارة، قضَى منها الوطَرَ؛ فأُهْمِلَتْ آلاتُها، فأثبَتَ لها الأفراسَ والرواحلَ، ....

إنه يوصل إليه رتب قوله فبطلت آلاته على ذلك الترك، وأما الأفراس والرواحل وتعريتها أو التعرى عنها فعلى حقيقتها؛ لأنها تخييل، والتخييل عند المصنف على حقيقته كما تقدم، فلما أراد زهير ما تقدم لزم كون الصبا بكسر الصاد مع القصر وهو الميل إلى الجهل والفتوة الذى بين أنه أعرض عنه وأهمله فبطلت آلاته بمنزلة جهة من الجهات التى أعرض عنها بعد قضاء الأوطار (فشبه حينئذ) ذلك (الصبا بجهة من جهات المسير) أى من الجهات التى يسار إليها (كـ)جهة (الحج و) كجهة (التجارة قضى منها) أى: من تلك الجهة (الوطر) أى: الحاجة الحاملة على ارتكاب الأسفار إليها (فـ)لما قضى منها الوطر (أهملت آلاتها) الموصلة إليها طلبا لقضاء الأوطار؛ لأن اتخاذها لتلك الأوطار وقد قضيت وذلك مثل الأفراس والرواحل والأعوان والأقوات السفرية ومزادها، ووجه الشبه بينهما الشغل التام بسبب كل منهما لاستيفاء مراد الصبا واستيفاء المراد من الجهة وركوب المسالك الصعبة فى كل منهما من غير مبالاة فى ذلك الشغل بمهلكة تعرض فيه، ولا احتراز عن معركة تنال فيه، حتى قضى بذلك الشغل الوطر فأهمل آلات كل منهما، فوجه الشبه يدخل فيه قضاء الوطر والإهمال؛ لأن التشبيه إنما هو باعتبار الفراغ والإهمال بعده، ويحتمل أن يريد بالصبا ما يدعو إليه من الجرائم فيكون الوجه: الشغل؛ لاستيفاء تلك الجرائم واستيفاء المراد من الجهة إلخ.

وعلى كل فالمشترك فيه كون الشغل لمطلق الاستيفاء فصار التشبيه المذكور استعارة بالكناية لإضماره فى النفس (فـ)احتاج إلى قرينة من التخييل ولذلك (أثبت له) أى: للصبا بالمعنيين السابقين بعض ما هو مختص بتلك الجهة، وأثبت له (الأفراس والرواحل) التى بها قوام الوجه فى جهة السير والسفر، وإنما قلنا إنها قوامه بناء على الغالب؛ لأن الغالب فى الجهة البعيدة التى يحتاج فيها إلى مشاق وهى المشبه بها انعدام السفر فيها بانعدام الآلات لينعدم قضاء الوطر فينعدم الوجه، أو بناء على السير المعتبر المحقق به الوصول بسرعة، وإلا فالسير يوجد بدونها

فالصِّبا من الصَّبْوة بمعنى الميل إلى الجهلِ والفُتُوَّة؛ ويَحتملُ أنه أراد بـــالأفراسِ والرواحلِ: دواعى النفوس، وشهواتهَا، والقُوَى الحاصـــلةَ لهـــا فى اســـتيفاء اللذات، أو الأسبابَ التى قَلَّما تتآخذَ[1] فى اتباع ....

فيكون المناسب أن بها كماله لا قوامه كما قال؛ فصار إثبات الأفراس والرواحل بنـــاء على هذا التشبيه تخييلا؛ لأنها من خواص المشبه به واستعملت على حقيقتها مع المشبه.

(فالصبا) على هذا التقدير وهو أن يكون هو المشبه (من الصبوة بمعنى الميل إلى الجهل والفتوة) وقد تقدم بيان ذلك يقال: صبا صبا بالقصر وكسر الـــصاد وصـــبوة وصبوا أى: مال إلى الجهل والفتوة، والمراد بالفتوة: الأفعال المرتكبة فى حال الشباب، وتفسير الصبا بما ذكر موجود في الصحاح للجوهرى وليس هو الصباء بفتح الـــصاد والمد بمعنى اللعب مع الصبيان يقال: صبى صباء بالمد كسمع سماعـــا إذا لعـــب مـــع الصبيان، وإنما لم يكن كذلك؛ لأنه لا يتأتى فيه التشبيه المذكور إلا على تكلـــف، ولم نحترز بقولنا على هذا التقدير عن الاحتمال الآتى؛ فإنه لا يتأتى فيه التـــشبيه بالـــصباء بمعنى اللعب مع الصبيان إلا بتكلف أيضا كما لا يخفى وسنشير إليه.

(ويحتمل أنه) أى زهيرا (أراد) بالأفراس والرواحل (دواعى النفوس وشهواتها) من عطف المرادف فى هذا المحل إذ الدواعى هنا هى الشهوات (والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات) فإن أراد بالقوى الحاصلة فى الاستيفاء ما يحمل على الاستيفاء فهـــى الشهوات والدواعى المذكورة أيضا، وإن أراد ما تستعين به النفـــوس مـــن الـــصحة والفراغ والتدبير والجهد الروحانى والبدنى كان من عطف المباين وعلى كل حال فوجه الشبه بين الدواعى وما ذكر وبين الأفراس والرواحل كون كل منهما آلة لتحصيل ما لا يخلو الإنسان عن المشقة فى تحصيله.

(أو الأسباب) أى: يحتمل أن يريد زهير ما ذكر ويحتمل أن يريـــد بـــالأفراس والرواحل الأسباب الظاهرية (التى قلما تتآخذ) أى تجتمع من قولك: تآخذت هذه الأمور إذا أخذت بعضها بعضد بعض فاجتمعت أى: لا تجتمع غالبا (فى اتباع) أى: عند اتباع

---

(١) فى (متن التلخيص) و(ط) الحلبى: (تأخذ).

أفعال (الغى إلا أوان الصبا) وتلك الأشياء التى لا تجتمع غالبا إلا فى وقت الصباء عنفوان الشباب هى مثل المال والمنال والأعوان لكثرة المساعدين من الأقران حينئذ ولوجود جهد الاكتساب للمال إذ ذاك، وإذا أراد زهير هذا التشبيه (فـ)حينئذ (تكون الاستعارة) أى: الاستعارة المعتبرة فى البيت وهى استعارة الأفراس والرواحل (تحقيقية) لأن المعنى الذى نقل له لفظ الأفراس والرواحل متحقق عقلا إذا أريد الدواعى لأنها وجودية ولو لم تحس ومتحقق حسا إذا أريد به أسباب اتباع الغى من المال والمنال والأعوان والأقران لوجودها حسًّا بالسماع والشهود، وإنما قلنا لا يصح على هذا الاحتمال ولا على الأول أن يراد بالصباء: اللعب مع الصبيان لأن اللعب مع الصبيان لا يناسبه قوله سلا القلب عن سلمى ولا تناسبه الأفراس والرواحل ولا استعارتها إلا أن يراد باللعب فعل أفعال أهل الهوى والشبان فيعود لمعنى التفسير الأول، وينبغى أن يعلم أن كون الاستعارة تحقيقية لا ينافى وجود المكنى عنها على ما تقدم فى مذهب السلف، وإنما ذلك على مذهب المصنف، وإنما زاد هذا المثال مع كونه بناه على أن الاستعارة فيه بالكناية داخلة فى القسم الثانى للإشارة إلى أن من الأمثلة ما يمكن فيه اعتبار الأمرين أعنى الاستعارة بالكناية والتحقيقية، ولذلك سماه بعضهم الاستعارة المحتملة فالأمثلة على هذه ثلاثة:

الأول: ما تكون فيه التخييلية هى إثبات ما به كمال وجه الشبه. **والثانى:** ما تكون فيه بها قوامه. **والثالث:** ما يحتمل التخييلية على أنها قوام أو كمال ويحتمل التحقيقية.

والذى يقع به تمييز المراد قرائن الأحوال؛ فإن قلت: ما المانع أن تكون كل تخييلية تحقيقية فيقدر فى أظفار المنية تشبيه سكرات الموت وموجعاتها بالأظفار، ويقدر في نطق الحال تشبيه إفهامها المراد بالنطق وفى يد الشمال تشبيه قوة الشمال باليد وعلى هذا القياس فعليه يقال: ما من مثال إلا ويحتمل، فيرجع فى فهم المراد إلى تنصيص المتكلم على مراده أو قرائن الأحوال قلت: تشبيه المنية والحال والشمال بمقابلاتها وهو الظاهر المشهور الموجود كثيرا واستخراج لوازم يشبه بها بعد تلك الشهرة والظهور فيه خفاء وتعسف فتعينت المكنى عنها فى أمثالها فافهم .

فصل

عرَّف السكاكى الحقيقةَ اللغويةَ بالكلمةِ المستعملةِ فيما وُضِعَتْ له، من غير تأويلٍ فى الوضع؛ واحترَزَ بالقيد الأخير ....

فصل: اعتراضات على السكاكى:

(فصل) تعرض فيه المصنف لبعض كلام السكاكى فى الحقيقة والمجاز والبحث معه فى ذلك، وذلك أنه ذكر الاستعارة بالكناية والتخييلية على خلاف ما ذكر فيهما المصنف وعرف الحقيقة والمجاز بما ترد عليه فيه أبحاث فتعرض المصنف لما ذكر ولما يرد عليه فقال (عرف السكاكى الحقيقة اللغوية) احترز بهذا عن الحقيقة العقلية التى هى إسناد الفعل أو معناه لما هو له فليس غرضنا الآن التكلم عليه.

(بالكلمة) أى: عرفها بالكلمة إلخ وهى جنس خرج اللفظ المهمل عنه وغير اللفظ مطلقا (المستعملة) فصل خرج به اللفظ الموضوع قبل الاستعمال فلا يسمى حقيقة ولا مجازا كما تقدم (فيما) أى فى المعنى الذى (وضعت هى) أى تلك الكلمة (له) فصل خرج به الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بكل اصطلاح فإنه مجاز قطعا أو غلط ولما كانت الاستعارة موضوعة قطعا على كل قول وإنما الخلاف فى أنها مجاز لغوى أو عقلى على ما تقدم بيانه فعلى أنها مجاز عقلى فهى حقيقة لغوية لا يصح إخراجها، وإنما يخرج المجاز المرسل وعلى أنها مجاز لغوى يحتاج إلى إخراجها إذ لا تخرج بالوضع للاتفاق على وضعها، لكن وضعها للمشبه بتأويل أى ادعاء أنه من جنس المشبه به الذى وضع له اللفظ أصالة احتاج إلى زيادة قيد لإخراجها، إذ هى مجاز لغوى على هذا، وذلك القيد هو أن وضع الحقيقة لا تأويل فيه ولا ادعاء، ووضع الاستعارة فيه تأويل وادعاء، فلذلك زاد قيد قوله (من غير تأويل فى الوضع) الذى استعملت تلك الكلمة بسببه فخرجت الاستعارة بهذا؛ لأنها كلمة استعملت فيما وضعت له مع التأويل فى ذلك الوضع، ولا يصدق عليها أنها استعملت فيما وضعت له من غير تأويل فى الوضع، وإلى هذا أشار بقوله (واحترز) السكاكى (بالقيد الأخير) وهو قوله من غير تأويل فى الوضع.

عن الاِستعارة، على أصح القولين؛ فإنها مستعملة فيما وُضعَتْ له بتأويل.

(عن الاستعارة) وإنما احتيج إلى الاحتراز عنها بهذا القيد بناء (على أصح القولين) وهو القول بأن الاستعارة مجاز لغوى كما ذكرنا لأنها ولو بولغ فى التشبيه فيها حتى ادعى دخول المشبه فى جنس المشبه به على ما تقدم لا يقتضى ذلك كونها مستعملة فيما وضعت له حقيقة، وإنما استعملت فى غير ما وضعت له بالأصالة، فاحتيج إلى الاحتراز عنها كما بينا لتخرج، إذ هى مجاز لغوى، فلو دخلت فى الحقيقة فسد حدها.

وأما إن بنينا على القول بأنها حقيقة لغوية بناء على أنها استعملت فيما وضعت له حقيقة لأن التصرف وقع أولا فى أمر عقلى بأن جعل المشبه نفس المشبه به، فلما جعل نفسه أطلق اللفظ على ذلك المشبه لا على أنه مشبه بل على أنه نفس المشبه به فقد استعملت فى معناها الأصلى فكانت حقيقة لغوية، فلا يصح الاحتراز عنها بل يجب إدخالها، وقد تقدم بيان ضعف هذا القول ثم بين وجه خروجها كما ذكرنا بقوله: (فإنها) أى إنما خرجت بهذا القيد المحترز به عنها وهو قولنا: من غير تأويل فى الوضع؛ لأن الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) ولكن لا يصدق عليها أنها استعملت فيما وضعت له من غير تأويل بل فيما وضعت له (بتأويل) أى: بواسطة التأويل بمعنى أن المعنى الذى استعملت له إنما صح كونه موضوعا له بتأويل وهو إدخاله فيما وضع له بالادعاء، والتأويل فى الأصل أن يجعل للشىء مآل يؤول إليه، وقد يطلق على نفس المآل، ولما كان تفسير الشىء وحمله على غير ظاهره بدليل حاصله جعل معنى للفظ غير أصله فتعقل فيه أن له مبدأ هو أصله ومآلا هو المعنى المحمول عليه أطلق على ذلك الحمل، وذلك التفسير لفظ التأويل بجامع ما يعقل فى كل منهما من ملابسة كون الشىء جعل له مبدأ واستقرار فى غيره، ثم توسع فيه وأطلق على مطلق العدول بالشىء عن أصله إلى غيره كما هنا فإن معنى التأويل فى الوضع أن الوضع عدل به عن كونه تغيير اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه الذى هو الأصل إلى أن جعل هو كون اللفظ

بحيث يدل على ما جعل داخلا تحت حقيقة غيره بالادعاء؛ لأن ذلك يصيره كـــالمطلق عليه بالوضع الحقيقى فإطلاقه على المعنى الأول من الفرعين وهو حمل اللفظ على غـــير ظاهره لدليل قد صار حقيقة عرفية عند الأصوليين وعلى المعنى الثانى قد صار مشهورا هنا كذلك أيضا، وقد تقدم أن ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به الذى هو حاصل التأويل هنا يتقرر معه كون اللفظ فى المشبه مجازا منقولا له بجعل المشبه به لـــه فـــردان متعارف وغيره فيعتبر نقل اللفظ عن المتعارف إلى غيره وأنه لولا ذلـــك الاعتبـــار لم يتحقق نقل.

تعريف السكاكى للمجاز اللغوى:

(وعرف) السكاكى (المجاز اللغوى) الذى هو المقابل للحقيقة اللغويـــة الـــتى عرفها أولا (بالكلمة المستعملة) أى: عرفه بأنه هو الكلمة المستعملة فى غير مـــا هـــى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عـــن إرادة معناها فى ذلك النوع، فقوله: بالتحقيق يعنى: وضعت له وضعا مصاحبا للتحقيق أي تثبيته وتقريره فى أصله بأن يبقى على معناه الذى هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه، فخرج بقوله: "فى غير ما وضعت له" الكلمة المستعملة فيما وضعت له حقيقة وأدخل بقيد التحقيق الكلمة المستعملة فيما وضعت له بالتأويل؛ لأنـــه إنمـــا أخـــرج المستعملة فى الموضوع التحقيقي لا التأويلى، ونعنى بالتأويلى: أن تكون مستعملة فيما هى موضوعة له وضعا مصاحبا للتأويل الذى هو كون اللفظ بحيث يـــستعمل فيمـــا أدخل بالادعاء فى جنس الموضوع له بالتحقيق ولما كان هذا الكلام يشمل مـــا هـــو حقيقة كالصلاة تستعمل فى عرف اللغة فى الدعاء؛ لأنها يصدق عليها كلمة استعملت فى غير ما وضعت له بالتحقيق؛ لأنها وضعت بالتحقيق لذات الأركان أيضا فهـــى فى الدعاء استعملت فى غير الموضوع له فى الجملة وهى ذات الأركان احتيج إلى إخـــراج مثل ذلك بأن يقيد الوضع المنفى بما يفيد معنى فى اصطلاح التخاطب بمعنى أن ما استعملها

فيه هذا المتكلم غير المعنى الذى وضعت له فى اصطلاحه، ولا شك حينئذ أن نحو الصلاة إذا استعملها اللغوى فى الدعاء لا يصدق عليها أنها مستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح اللغوى ضرورة أنها استعملت فيما وضعت له فى هذا الاصطلاح أعنى اصطلاح اللغة، وإنما صدق عليها أنها مستعملة فى غير ما وضعت هى له باعتبار اصطلاح آخر وهو اصطلاح الشرع، ولولا هذا القيد أيضا لخرج مثل لفظ الصلاة إذا استعمله الشارع فى الدعاء؛ لأنه يصدق عليه أنه كلمة استعملت فيما هى موضوعة له فى الجملة أى: فى اللغة ولما زاد فى اصطلاح التخاطب دخل لأنه استعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب وهو اصطلاح الشرع وللاحتياج إلى إخراج وإدخال مثل ما ذكر بالقيد المشار إليه زاد فى الحد بعدما ذكر ما يفيد ذلك وهو قوله استعمالا فى الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، وكان يكفيه فى التعبير عما ذكر أن يقتصر على قوله "بالنسبة إلى نوع حقيقتها" ويجعل الباء متعلقة بالغير فى قوله: "غير ما وضعت له" لكن زاد لفظة الاستعمال ليتبين أن المجرور وهو قوله: فى الغير متعلق به لطول عهد ذكره مع الغير الأول وادعاء الغير؛ ليتبين أن قوله بالنسبة متعلق بالغير وعرفه باللام للإشارة إلى أن المراد به الغير المذكور لزيادة البيان و لم يحترز بالتعريف عن شيء، إذ لا يتوهم غير ذلك ضرورة أنه لا معنى لقولنا المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له استعمالا فى غير آخر بالنسبة إلى نوع حقيقتها فقوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها إشارة لمعنى قولنا فى اصطلاح التخاطب؛ لأن معناه أن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير المعنى الذى هى له موضوعة بشرط أن تكون تلك المغايرة إنما هى بالنسبة إلى النوع الذى كان له حقيقة عند المستعمل لتلك، فإن كانت حقيقتها النوع الذى هو الشرعية لكون هذا المعنى الذى استعملت فيه غيرا بالنسبة إليه عند المستعمل الذى هو المخاطب بعرف الشرع -كان مجازا شرعيا، وعلى هذا القياس أى: إن كان النوع الذى هو حقيقتها اللغوية كانت مجازا لغويا أو عرفيا كان مجازا عرفيا خاصا أو

عاما فأفاد بهذا الكلام أن ثم مغايرة بالنسبة إلى كل نوع فباعتبار كل نوع يثبت التجوز وبالنسبة إلى تلك المغايرة يتم على ما ذكرنا، ثم لما شمل هذا الحد الكناية؛ لأنها قد تستعمل فى غير معناها بالنسبة إلى نوع حقيقتها زاد فى الحد أيضا قوله مع قرينة مانعة عن إرادة الأصل فى ذلك النوع من شرعى ولغوى وعرفى، وقد عرفت بهذا أن ما أفاده قوله استعمالا فى الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها حاصله هو ما أفاده قولنا: "فى اصطلاح التخاطب" مع كون هذا أوضح وأدل على المراد فلذلك أتى به المصنف بدلا عما ذكر السكاكى كما سنذكره وقولنا إن قوله بالنسبة متعلق بالغير يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون التعلق على ظاهره فيكون التقدير هكذا استعمالا فى معنى مغاير للأصل بالنسبة إلى ذلك النوع من الحقيقة.

ثانيهما: أن يكون التعلق معنويا بأن يكون المجرور نعتا للغير فيكون التقدير استعمالا فى غير كائنة مغايرته وحاصلة بالنسبة إلى ذلك النوع.

وقولنا: إن التقييد باصطلاح التخاطب عبر به؛ لأنه أدل وأوضح على المراد لا إشكال فيه إذ لا يخفى ما فى قولنا: بالنسبة إلى نوع حقيقتها من الإيهام بل نقول: إن فيه من البحث عند الإنصاف ما يوجب العدول عنه؛ فإن قوله نوع حقيقتها لا يفيد المراد إلا بتكلف وزيادة تقدير وبيان ذلك أن الصلاة مثلا إذا استعملت فى الدعاء فهى فيه حقيقة باعتبار اللغة وهى إذا استعملت فى الأركان المخصوصة حقيقة باعتبار الشرع فإذا استعملها الشارع فى الأركان فهى نوع من الحقيقة، وإذا استعملها اللغوى فى الدعاء فهى فيه نوع آخر من الحقيقة، فاللفظ الواحد هو الموصوف بكونه نوعا من حقيقة باعتبارين فإضافة النوع إلى الحقيقة فى قوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها يجب أن تكون على معنى بالنسبة إلى نوع هى كونها حقيقة مخصوصة، وبه يعلم أن الحقيقة أريد بها معنى الحقيقة بزيادة الياء الدالة على المصدرية، وإضافة الحقيقة يجب أن تكون على معنى إضافة الصفة للموصوف لا على معنى إضافة المغاير؛ إذ المراد بحقيقتها كونها حقيقة

فى غير ما وُضِعَتْ له بالتحقيق، فى اصطلاح به التخاطُبُ، مع قرينةٍ مانعة عن إرادته، ....

وذلك أن الحقيقة فى أصلها لفظ فلو أبقيت الإضافة على أصلها من المغايرة كان المعنى بالنسبة إلى النوع الذى هو لفظ آخر هو حقيقة لهذا اللفظ المجازى ولا معنى له، لأن اللفظ واحد لكن إذا استعمل فى معنى كان فيه حقيقة وفى آخر كان فيه مجازا باعتبار كونه حقيقة فى ذلك الآخر فى اصطلاح ذلك الاستعمال، وإذا كان هذا معنى اللفظ لم يفهم منه مجازيته باعتبار كون معناه غير المعنى المخصوص عند المستعمل، بل غاية ما يدل عليه أنه غير بالنسبة إلى كونه حقيقة فى معنى آخر مخصوص ذلك المعنى بكونه كان فيه اللفظ حقيقة عند الشرع أو اللغة أو العرف، وذلك لا يفيد أنه غير عند المخاطب المستعمل، فعلى هذا لفظ الصلاة مثلا إذا استعمله اللغوى فى الدعاء صدق عليه أنه استعمل فيما يغاير معناه مغايرة كائنة بالنسبة إلى نوع من الحقيقة الثانية له وهى كونه دالا على الأركان عند الشارع فيكون مجازا وهو فاسد فلا بد من زيادة قولنا: عند المستعمل، فحينئذ لا يصدق عليه أنه غير عند المستعمل فلا يكون مجازا فيخرج عن الحد، وقولنا: عند المستعمل هو معنى قوله: فى اصطلاح التخاطب، فعبارته لم توف بالمراد إلا بهذه الزيادة التى صرح بها المصنف، ولا يقال: المعنى أن اللفظ المستعمل فى غير ما تحقق أنه معناه فى الأصل وعلم أنه مجاز فى ذلك الغير يكون باعتبار ذلك المعنى مجازا باعتبار ذلك الأصل، فإن كان ما كان فيه حقيقة ونقل إلى هذا شرعيا فالمجاز شرعى أو لغويا فلغوى أو عرفيا فعرفى؛ لأنا نقول هذا يقتضى أن مجازيته معلومة، وإنما بقى النظر فيما تنسب إليه وكلامنا فى تعريف أصل المجاز فلو كان المراد أن اللفظ المقيد بكونه مجازا هو كذا وكذا كان الحد خارجا عن المراد تأمل.

وقد تقرر بهذا أن الصواب فى إفادة المراد هو ما أشار إليه المصنف عدولا عن عبارة السكاكى لا تعبيرا عن معناه بقوله (فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن إرادته) أى إرادة معناها الأصلى فى ذلك الاصطلاح،

وأتى بقيد "التحقيق"؛ لتدخُلَ الاستعارة؛ على ما مَرَّ. ....

وقد تقدم فى بيان كلام السكاكى ما خرج بقوله: فى غير ما وضعت لـــه بـــالتحقيق، وتقدم أن قولنا: فى اصطلاح التخاطب الذى لم توف به عبارة السكاكى علـــى مـــا ذكرنا لإخراج نحو الصلاة يستعملها اللغوى فى الدعاء فإنه حقيقة ولو استعمل فى غير ما وضع له فى الجملة لأنه ليس غيرا فى اصطلاح التخاطب، إذ هو معناه فى اصـــطلاح التخاطب ثم لما كانت زيادة قوله بالتحقيق لإدخال ما اســـتعمل مـــصاحبا للوضـــع بالتأويل كما ذكرنا وذلك المستعمل بمصاحبة الوضع بالتأويل هو الاستعارة وكان فى تلك الزيادة لذلك الإدخال بحث نبه على مقصوده بقيد التحقيق ليترتب على ذلك ما ورد عليه من البحث فقال (وأتى) السكاكى فى حده للمجاز اللغوى (بقيد التحقيـــق) حيث قال فى غير ما هى موضوعة له بالتحقيق (لـــ)يكون المخرج عن الحد هـــو مـــا استعمل فى الموضوع بالتحقيق لا ما استعمل فى الموضوع بالتأويل وهـــو الاســـتعارة فحينئذ يجب أن (تدخل الاستعارة) فى تعريف المجاز اللغوى إذ هى مجاز لغوى (علـــى) أصح القولين كـــ(ما مر) من أنها مستعملة فى غير ما وضعت له حقيقة وفيما وضعت له بالتأويل وأن ذلك يحقق كونها مجازا لغويا.

وأما على غير الأصح وهى أنها حقيقة لغوية ومجاز عقلى فلا يصح إدخالها فى تعريف المجاز فلا يزاد قيد التحقيق لإدخالها، ووجه إدخالها بزيادة قيد التحقيق هو مـــا أشرنا إليه من أن الخارج حينئذ هو اللفظ المستعمل فى الموضوع له بـــالتحقيق وهـــو الحقيقة اللغوية، وأما الكلمة المستعملة فى الموضوع له بالتأويل فلا تخرج؛ لأن المنفـــى هو الوضع الحقيقى لا التأويلى، وأما لو لم يزد قيد التحقيق كان المنفى الاســـتعمال فى مطلق الوضع، والاستعارة فيها الاستعمال فى مطلق الوضع الصادق بالوضع بالتأويـــل فتخرج عن تعريف المجاز فيفسد الحد؛ لأنها لا يصدق عليها أنها كلمة اســـتعملت فى غير ما وضعت له لصدق أنها استعملت فيما وضعت له فى الجملة فكان زيـــادة قيـــد التحقيق لإدخالها حيث خصص الإخراج بالحقيقة اللغوية كما بينا.

وفى عبارة السكاكى هنا ما ظاهره فاسد، وذلك أنه قال: وقولى: "بالتحقيق" احتراز عن أن لا تخرج الاستعارة فظاهره أن المحترز عنه هو عدم خروجها، وإذا احترز عن عدم خروجها كان مقتضى القيد خروجها؛ لأن المحترز عنه منفى عن التعريف، وإذا كان المنفى عن التعريف عدم خروجها كان الثابت فى التعريف خروجها إذ لا واسطة بين النقيضين، ومن المعلوم أن المطلوب بزيادة التحقيق دخولها لا خروجها كما ينافى ما تقدم، فقد ظهر فساد ظاهر العبارة إلا أن يجاب بحمل كلامه على أن لا زائدة على حد قوله تعالى ﴿لِئَلا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾[1] إذ المقصود ليعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شىء من فضل الله وأن الفضل بيد الله، أو يجاب بأن المحترز عنه محذوف وتجعل أن وما بعدها علة للاحتراز عن المحترز عنه، ويتم هذا بجعل عن بمعنى لام التعليل ويكون المحترز عنه محذوفا دل عليه لفظ الاحتراز، أو يحذف مجرورها ثم تقدر لام التعليل بعدها فيكون التقدير والمعنى احترازا عن خروجها وعلة الاحتراز عن الخروج والحامل عليه هو طلب عدم خروجها وذلك بإدخالها، فكأنه يقول أوقعنا الاحتراز عن خروجها بذلك القيد لئلا تخرج، وفيه من التعسف والتقدير ما لا يخفى.

ثم أشار إلى ما فيه رد مقتضى زيادة التحقيق ومقتضى زيادة قوله من غير تأويل بقوله (ورد) مقتضى ما ذكره السكاكى فى التعريفين، وهو أنه إنما زاد قيد قوله: "بالتحقيق" لتدخل الاستعارة وقيد قوله: "من غير تأويل" لتخرج عن حد الحقيقة، وذلك أن مقتضى ذلك أن قيد التحقيق محتاج إليه فى التعريف وأنه إن لم يزده فى تعريف المجاز خرجت عنه الاستعارة مع أنها مجاز لغوى، وقيد قوله: "من غير تأويل" محتاج إليه فى تعريف الحقيقة وإلا دخلت الاستعارة أى رد مقتضى ما ذكر من الحاجة إلى زيادة قيدى التحقيق ومن غير تأويل (بـ)أنه لا يحتاج إلى زيادة القيدين لإدخال الاستعارة وإخراجها بل ذكر الوضع مطلقا كاف فى إدخال الاستعارة وإخراجها لـ (أن الوضع)

(١) الحديد: ٢٩.

وما يشتق منه كالموضوعة والموضوع له (إذا أطلق) و لم يقيد بالتحقيق ولا بالتأويل (لا يتناول الوضع بالتأويل) حتى يحتاج إلى زيادة التحقيق ليكون المنفي عن التعريف هو التحقيقى فيبقى التأويلى وهو الذى للاستعارة فلا تخرج ولا إلى زيادة قوله: "من غير تأويل" لتخرج الاستعارة عن الحقيقة إذ هى موضوعة لكن بالتأويل إنما قلنا لا يتناول التأويلى عند الإطلاق؛ لأن السكاكى نفسه قد فسر الوضع المطلق بتعيين اللفظ بإزاء المعنى ليدل عليه بنفسه، وقال: قولى: فى تعريف الوضع المطلق بنفسه احتراز عن وضع المجاز، فإنه تعيين بإزاء معناه ولكن بقرينة، ولا شك أن دلالة الأسد على الرجل الشجاع على وجه الاستعارة إنما هى بالقرينة والتأويل فلم يدخل وضع الاستعارة فى الوضع إذا أطلق حتى يحتاج إلى تقييده بالتحقيق لئلا تخرج عن التعريف كما لا تدخل فى وضع الحقيقة حتى يحتاج إلى زيادة من غير تأويل لئلا تدخل فى تعريف الحقيقة فذكر الوضع مطلقا فى التعريفين يفيد المراد؛ لأنه نفس الوضع الحقيقى لا أعم منه حتى يفيد فحينئذ لا حاجة إلى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل، وفى تعريف المجاز بالتحقيق.

وقول السكاكى: إن المجاز فيه تعيين اللفظ للدلالة بالقرينة يقتضى ظاهره أن المجاز موضوع وأن وضعه شخصى إذ ظاهره أن كل متكلم بالمجاز وضعه للمعنى المنقول إليه بالقرينة وبواسطة تأويل دخوله فى جنس المشبه به إن كان استعارة، وفيه أن المتكرر أنه موضوع بالنوع وأن التأويل يقتضى أن الموجود هو ادعاء انسحاب الوضع الأول على المعنى المنقول إليه وهو التحقيق لا أن ثم وضعا وتعيينا زائدا بعد الادعاء على إطلاق اللفظ على المعنى المجازى اللهم إلا أن يتسامح فى إطلاق الوضع على الانسحاب بالادعاء وعلى النقل بالقرينة فيكون مطابقا لما تقدم من التأويل فى الوضع وإلا لزم أن ثم وضعا لا تأويل فيه أى: لم يعدل فيه عن أصله بل هو صحيح، لكن مع القرينة فتأمله.

....

وحاصل البحث المشار إليه بالنسبة إلى تعريف المجاز بقوله: ورد إلخ أن الوضع مختص عند الإطلاق بالوضع التحقيقى فلا حاجة إلى زيادة قوله: بالتحقيق فقوله: بالتحقيق زدناه للاحتراز عن الوضع بالتأويل لئلا تخرج الاستعارة، لا يصح؛ لأنه إنما يحترز عما تناوله اللفظ، ولفظ الوضع لم يتناوله، وأجيب بجوابين:

أحدهما: أن زيادة قوله: بالتحقيق لزيادة الإيضاح، وذلك أن السكاكى يلاحظ كما ذكر أن الوضع المطلق ليس دالا إلا على الوضع بالتحقيق ولكن زاد لفظ التحقيق ليتضح المراد كل الاتضاح بمنزلة أن يقال: جاء الإنسان الناطق بالتصريح بفصله حتى لا يتطرق إليه إمكان حمله على غير معناه الحقيقى بادعاء قرينة تجوز مثلا، وعلى هذا يكون قوله للاحتراز معناه لزيادة ظهور الاحتراز الذى كان فى لفظ الوضع.

والثانى: أن تلك الزيادة يلاحظ فيها السكاكى أن تكون قرينة على أن اللفظ أريد به أصله، وهو أن مطلق الوضع المستعمل أريد به الوضع الحقيقى لا الوضع الذى قد يستعمل فيه اللفظ أحيانا حتى صار معروضا للاشتراك بين معنيين أحدهما الأصلى والآخر التأويلى، فصار قوله: بالتحقيق ليس للإخراج بل ليكون قرينة على أن مطلق الوضع المستعمل أريد به أصله لا لإخراج المعنى الذى عرضت مشاركته، وهو الذى يؤدى لفساد الحد بمنزلة سائر الألفاظ المشتركة تستعمل فى الحد فإنه يحتاج إلى قرينة على أنه أريد المعنى الفلاني لا غيره، فعلى هذا يكون قوله للاحتراز معناه للاحتراس، وهو دفع ما تتوهم إرادته لا أن معناه الاحتراز الحقيقى الذى هو لإخراج ما دخل، والفرق بين الجوابين أن الأول لوحظ فيه الوضع الحقيقى وأنه هو المراد فزيد لفظ التحقيق كالتفسير لئلا يتوهم نقله إلى المعنى المجازى، والثانى لوحظ فيه أن مطلق الوضع ربما يصرف لغير أصله من معنى مشارك فزيدت لفظة "بالتحقيق" ليتبين به أن مطلق الوضع أريد به أصله لا ما يعرض له من المعنى المشارك، ويكون قرينة على المراد كذا قيل.

ومن أنصف جزم بأن الجوابين يرجعان لشيء واحد؛ لأن الوضع مسلم له أنه ليس موضوعا للقدر المشترك بين الوضعين حتى يكون متواطئا، وإلا كان الجواب منع تسليم عدم تناول الوضع بالتأويل فحينئذ إن صح فيه الاشتراك فبالتحقيق قرينة على أن المراد بالوضع المطلق فى التعريف أحد معنييه وهو التحقيقى فتكون زيادة لفظة بالتحقيق ضرورية ليتضح المراد اتضاحا محتاجا إليه، فقد استوى الجوابان فى هذا المعنى وعادا إلى أن الزيادة المذكورة لدفع الالتباس الموجود حقيقة، وإن لم يصح فيه الاشتراك فهو فى التأويلى مجاز فالزيادة المذكورة لدفع الحمل على المعنى المجازى بادعاء القرينة فتكون الزيادة لزيادة الوضوح والاحتراس لا للاحتراز وتكون غير ضرورية فالجوابان يعودان لشيء واحد على هذا الاعتبار أيضا، وحمل الأول على تسليم أنه مجاز في التأويل فيكون القيد لزيادة الإيضاح لا للاحتراز، وحمل الثانى على ادعاء الاشتراك فيكون الإيضاح لدفع الالتباس لا للاحتراز بناء على أن الاحتراز إخراج ما دخل قصور فى كل من الجوابين لبقاء أحد الاحتمالين فى كل منهما مع صحة العموم فيهما معا، فينبغى أن تحمل زيادة الإيضاح حيث ذكر على ما يشمل دفع التجوز والاشتراك إن صح، فيصير ما أجيب به واحدا وإلا كان فيه تطويل بل وقصور فى كل على حدته فليتأمل.

قيل: ويخرج من هذا الجواب أعنى الجواب بأن الزيادة ليست لدفع ما دخل بل للاحتراس لدفع إرادة التجوز أو لإزالة الالتباس بنفى الاشتراك بالقرينة جواب عن سؤال آخر ومعنى خروج الجواب بهذا عن جواب سؤال آخر، أنا نجعل ذلك الجواب بعينه جوابا لذلك السؤال، فهو باعتبار ذلك السؤال جواب آخر وذلك السؤال هو أن يقال: البحث السابق وجوابه مبنيان على أن الوضع المطلق لا يتناول الوضع بالتأويل، ونحن نقول: لو سلمنا تناوله إياه لم نحتج إلى زيادة قيد التحقيق فى تعريف المجاز؛ وذلك لأن قوله فيه هو الكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعة له لو اقتصر عليه و لم

....

يزد قوله بالتحقيق لم يتعين أن يراد بالوضع المنفى فى تعريف المجاز الوضع بالتأويل بل يقبل اللفظ أن يحمل على الوضع بالتحقيق فيحمل عليه، ويفيد دخول الاستعارة فى المجاز كما قررنا وحمله على الوضع بالتأويل فيكون المعنى أن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتأويل فتخرج الاستعارة؛ لأنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا فيما لم توضع له بالتأويل تحكم، وحمل اللفظ على المعنى المرجوح ولا يقال حمله على المعنى الحقيقى لتدخل إذ يصير المعنى أن المجاز: هو الكلمة المستعملة فى غير المعنى الحقيقى وهى مستعملة فى غير المعنى الحقيقى تحكم أيضا، فيحتاج إلى زيادة التحقيق؛ لأنا نقول: المرجح لهذا الحمل موجود وهو كون الوضع إذا أطلق يكون حقيقة فى الحقيقى وإذا قبل أن يحمل على ما ذكر ووجد المرجح بأصل الوضع، وأنه لا وجه لتخصيصه بالوضع التأويلى مع وجود المرجح لتخصيصه بالوضع التحقيقى لم يحتج إلى زيادة لفظ بالتحقيق لئلا تخرج الاستعارة والجواب الخارج مما تقدم أن لفظة بالتحقيق لم تزد لإخراج شىء دخل، بل نقول: الوضع كم قلت أيها السائل محمول على الوضع بالتحقيق ولو حذف لفظها، وإنما زيدت لدفع التوهم ولتكون قرينة على أن اللفظ باق على أصله و لم يرد منه المعنى الذى قد يشارك كذا قرر هذا الكلام فى هذا المحل ومن تأمل وأنصف علم أن هذا السؤال هو نفس السؤال الأول كما أن الجواب هو نفس الجواب الأول، وتحقيق ذلك أن قوله: لو سلمنا أن الوضع يتناول الوضع بالتأويل إذا أراد أنه يتناوله على سبيل التواطؤ لم يكن معنى لقوله بل يحمل على المعنى الحقيقى؛ لأنه الأصل وهو الراجح، وكذا إن كان المعنى أنه يتناوله بالاشتراك الحقيقى إذ لا وجه لترجيح أحد المتواطئين ولا أحد المشتركين، فتعين الحمل على إرادة أنه يتناول على طريق المجاز المحتاج إلى القرينة، وأنه إذا أطلق لا يتناوله وإذا حمل على ذلك فهو السؤال السابق بعينه، وحاصل الجواب فيه على ما حررنا كما تقدم أن التعبير لدفع توهم التجوز وإن أراد السائل أنه فى التواطؤ والاشتراك يمكن الحمل

على ما يصح، فهو كلام فاسد؛ لأن الوضع إذا كان متواطئا وقد نفى فى تعريف المجاز وجب نفى جميع أفراد ما يصدق عليه؛ لأن الألفاظ فى التعريف تؤخذ علـــى العمـــوم وتعتبر مفاهيمها على العموم وإلا لم يوثق بتعريف لاحتمال أن يحمل على بعض مـــا يصدق عليه دون بعض، وإذا كان مشتركا تكافأ فيه الاحتمالان فيكون التقييد محتاجا إليه أيضا، ولا نسلم أنه يكون حينئذ للاحتراس إذ يصح هو دفع التـــوهم بـــل هـــو للاحتراز إذ يصح أن يراد بالمشترك معناه وعلى تقدير أن لا يصح إرادهما فدفع اللبس واجب فهو للاحتراز أقرب منه للاحتراس إذ لولاه وجد الخلل فى التعريف فكون مـــا ذكر سؤالا مستقلا عما تقدم لم يظهر بعد، وكذا كون لفظ التحقيق لا يحتاج إليه بعد تسليم الاشتراك غير مسلم وبه يعلم أن رد الجواب الثانى إلى الأول ليطابق الـــسؤال إذ هو مبنى على نفى التواطؤ والاشتراك واجب فتأمله منصفا.

(و) رد أيضا مقتضى صنيعه فى التعريف للمجاز (بـــأن التقييـــد باصـــطلاح التخاطب) الذى ذكر معناه فى تعريفه دون الحقيقة (لا بد منه فى تعريف الحقيقة) أيضا فما اقتضاه صنيعه فى التعريفين من كون القيد الذى هو اصطلاح التخاطب محتاجا إليه فى تعريف المجاز؛ حيث ذكر فيه غير محتاج إليه فى تعريف الحقيقة؛ حيث لم يذكر فيه مردود بأنه محتاج إليه فى التعريفين معا؛ وذلك لأن وجه الحاجة إليه فى تعريف المجـــاز هو أنه لو لم يذكر خرج نحو الصلاة تستعمل باصطلاح الشرع فى الدعاء إذ يـــصدق عليها أنها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة مع أنها مجاز ولو لم يذكر أيـــضا دخـــل اللفظ المذكور يستعمله اللغوى إذ يصدق عليه أنه استعمل فى غير معناه فى الجملة أى فى اصطلاح الشرع مع أنه حقيقة، ولو ذكر ذلك القيد لم يصدق عليها بالتقدير الأول أنها مستعملة فيما وضعت له، بل فيما لم توضع له فى ذلك الاصطلاح فدخلت فى حد المجاز، و لم يصدق عليها بالتقدير الثانى أنها استعملت فى الغـــير إذ هـــى مـــستعملة فى الموضوع فى ذلك الاصطلاح وهو اللغة فلم يدخل فى حد المجاز بل بقى على أصله من

كونه حقيقة، وإذا كان هو الموجب لذكر ذلك القيد فى حد المجاز فكذلك فى حد الحقيقة؛ لأنه إذا لم يذكر دخل فى حدها ما أدخل بذكره فى حد المجاز وهو الصلاة يستعملها المتكلم باصطلاح الشرع فى الدعاء وخرج عن حدها ما أخرج بذكره عن حد المجاز كالصلاة أيضا تستعمل فى الدعاء باصطلاح اللغة، أما دخولها على الأول مع أنها مجاز فلأنه يصدق عليها أنها كلمة استعملت فيما وضعت له باصطلاح التخاطب الذي هو الشرعى، وأما الثانى فلأنه يصدق عليها أنها كلمة استعملت فى غير ما وضعت له فى الجملة فيصح دخولها فى المجاز بهذا الاعتبار وخروجها عن حد الحقيقة، وإذا زيد فى اصطلاح التخاطب خرجت عن المجاز ودخلت فى الحقيقة جزما؛ لأنها فيما وضعت له فى اصطلاح التخاطب الذى هو اللغة. فقد تقرر بما بسط أن اصطلاح التخاطب يحتاج التقييد به فى التعريفين لئلا يدخل بإسقاطه فى أحد التعريفين مع خرج عن الآخر ويخرج عن أحدهما ما دخل فى الآخر، والمطلوب عدم ذلك الدخول والخروج، وينبغى أن يعلم أن هذا القيد لا يصح بعبارة السكاكى إذ لو قال فى تعريف الحقيقة: استعمالا فى الموضوع بالنسبة إلى نوع مجازها كان دورا؛ لأنه عرف المجاز بذكر الحقيقة والحقيقة بذكر المجاز وهو ظاهر، ويمكن الجواب بأنه استغنى عنه فى حد الحقيقة؛ لأن الحيثية تفيد ما يفيده والحيثية مرعية عرفا ولو لم تذكر فى الأمور التى يكون مدلولها واحدا، وإنما اختلفت فيه بالاعتبار فإذا عرفت تلك الأمور فى ذلك الأمر الواحد فإنما يكون نفس أحدها دون الآخر من حيث ما صدق عليه مما عرف به أحد تلك الأمور، مثلا: اللفظ الواحد يجوز أن يصدق عليه أنه مجاز وحقيقة وكناية، فكونه مجازا باعتبار كونه موصوفا بما اعتبر فى المجاز، وهو الاستعمال فى غير موضوعه الذى هو اللازم فقط، وكونه حقيقة باعتبار كونه موصوفا بما اعتبر فى الحقيقة وهو الاستعمال فى نفس الموضوع، وكونه كناية باعتبار كونه موصوفا بما اعتبر فى الكناية وهو الاستعمال فى غير الموضوع مع صحة إرادة الموضوع فإذا قيل: المجاز الكلمة المستعملة

....

فى غير ما وضعت له فقط، كان المراد هو تلك الكلمة من تلك الحيثية وهى كونها فى غير الموضوع له فقط؛ إذ بذلك تخالف نفسها بالاعتبار الآخر وإذا قيل: الحقيقة هى الكلمة المستعملة فى الموضوع له كان المراد أنه تلك الكلمة من تلك الحيثية أى: من كونها استعملت فى الموضوع له فقط؛ إذ بذلك يكون غير المجاز والكناية وإن كان واحدا فى نفسه، وإذا قيل: الكناية هى الكلمة المستعملة فى غير الموضوع له مع جواز إرادة المعنى الموضوع كان هو تلك الكلمة بعينها من تلك الحيثية أى: من كونه مستعملا فى الغير مع صحة الموضوع؛ إذ بذلك يخالف نفسه موصوفا بمعنى غير الكناية، فعلى هذا يكون قوله فى تعريف الحقيقة: هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له مفيدا للمراد من غير حاجة لزيادة قيد اصطلاح التخاطب إذ مفاده حينئذ أنها هى المستعملة فيما وضعت له من حيث إنها وضعت له، ويؤيد ذلك تعليق الاستعمال بما يشعر بكونه علة لذلك الاستعمال؛ لأن الوضع يناسبه الاستعمال ضرورة أن اللفظ إنما يوضع لمعنى يستعمل فيه؛ فإن تعليق الحكم على وصف مناسب يشعر بعليته، كما إذا قلت: الجواد لا يخيب السائل أى: هو من حيث إنه جواد لا يتصف بالتخييب؛ لأن المنافى للتخييب هو الجود فهو العلة فى نفيه، وأما لو روعى مصدوقه بعد مفارقة الوصف وهو كونه إنسانا صح أن يخيب لعروض البخل، فتسليم القضية إنما هو باعتبار الوصف، وكذا إذ قلت: أطعم المسكين كان تعليق الأمر بالإطعام بوصف المسكين يشعر كما لا يخفى بعلية المسكنة، وإذا تقرر رعاية الحيثية فى الأمر الواحد الذى أريد بيان تلك الأمور المختلفة فيه بالاعتبار، وأكد ذلك فى التعريف المذكور تعليق الاستعمال فيه على وصف يناسب كونه علة له وهو الوضع وكان المعنى أن الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث إنها وضعت له خرج عن الحد جزما مثل الصلاة تستعمل بعرف الشرع فى الدعاء إذ لم تستعمل من حيث الوضع بل من حيث إن المعنى جزء الموضوع أو لازمه وهو غير الموضوع له فكانت مجازا، ودخل فيها

....

جزما لفظها يستعمل فى الدعاء باصطلاح اللغة؛ لأنها استعملت فيه من حيث الوضع فعلى هذا لا يحتاج إلى اصطلاح التخاطب؛ لأن الغرض منه الذى هو إخراج وإدخال مثل ما ذكر جزما حاصل بدونه، وإنما لم يكتف فى حد المجاز بالحيثية؛ لأن مقتضاه على ما ذكر فى تعريفه أن الاستعمال فيه فى غير الموضوع من حيث إنه غير الموضوع ولم يستعمل فى القصد الأول فى الغير من حيث إنه غير بل من حيث إنه جزء أو لازم كما تقدم فى صدر الفن، وإن كان الجزء أو اللازم غيرا أيضا لكن الحيثية التى بها وقع التخالف بينه وبين الحقيقة بالمطابقة هو كونه فى جزء أو لازم فزيد فى اصطلاح التخاطب لإخراج ما ذكر بما هو أصرح وإن كان يمكن الإخراج برعاية الغيرية أيضا، ولدفع توهم أن الغيرية هى الحيثية المرعية أصالة وذلك لأن الباب باب المجاز فناسبه ارتكاب ما فيه تأكيد تحصيل المراد من التعريف ودفع توهم أن الغيرية هى الحيثية المقصودة بالذات فى المجاز، وقولنا: إن الحيثية تراعى فى الأمور التي تختلف بالاعتبار فى الشيء الواحد ليظهر كونه موصوفا بأحدهما بالاعتبار الخاص به وإلا اختلطت فيه بسبب صدقها جميعا فيه من حيث هو وإنما تمايزت فيه بالحيثيات فيجب رعايتها وإنما قلناه احترازا من الأمور المتباينة التى لا تجتمع فى الشيء الواحد بلا حاجة فيها لرعاية الحيثية إذ لا التباس فيها لعدم اجتماعها، فإذا عرفت الإنسان بالناطق، والفرس بالصاهل مثلا لم يحتج إلى أن يراعى فى الإنسان من حيث إنه ناطق لإخراج الإنسان الذى هو فرس من حيث إنه صاهل ولا أن يراعى الفرس من حيث إنه صاهل إذ لا التباس بين الصاهل والناطق فى المصدوق، وذلك ظاهر فإن قلت: رعاية الحيثية فى نحو ما ذكر من التعريف إحالة على أمر خفى فإنه بعد تسليم أنه عرفى يراعى ولو لم يذكر يكون خفيا إلا على خواص أهل العرف فى الحدود، والمطلوب فى التعريف البيان البليغ فيجب ذكر الحيثية فى الحد وإلا كان معيبا بالإجمال، قلت وإن كان الأمر كذلك لكن الكلام مع من له دخل فى العرف وأيضا هذا نهاية ما يمكن من الاعتذار، ولذلك قلنا:

يمكن الجواب و لم نقل هذا هو الجواب جزما، وأما الجواب بأنه أسقط اصطلاح التخاطب فى أحد التعريفين اتكالا على الآخر فهو مردود بأنه لا يتكل فى التعريف على كلام مستقل عنه وكذلك الجواب بأن اللام فى قوله فى تعريف الحقيقة من غير تأويل فى الوضع لام العهد والمعهود هو الوضع الذى وقع به التخاطب مردود أيضا بأن المعهود هو الوضع المدلول لقوله: فيما وضعت له، ولا شك أنه إنما يدل على مطلق الوضع؛ لأن الاستعمال إنما يفتقر لمطلق الوضع الذى هو أعم من الوضع الذى روعى فى اصطلاح التخاطب أو من غيره، وإذا كان ذلك هو المعهود وهو أعم فلا إشعار له بالأخص الذى هو الوضع المرعى فى اصطلاح التخاطب، فلا يخرج به ما ذكر إذ معنى الكلام حينئذ أن الحقيقة: هى الكلمة المستعملة فى مطلق ما وضعت له من غير تأويل فى ذلك الوضع المطلق، ولا شك أن الصلاة إذا استعملت فى عرف الشرع فى الدعاء صدق عليها أنها كلمة استعملت فى مطلق ما وضعت له وهو اللغة من غير تأويل فى ذلك الوضع المطلق الصادق باللغوى فى الحالة الراهنة، فالعهدية التي وجدت فى التعريف ليس فيها عهدية الوضع المعتبر فى التخاطب فلا بد من التصريح بها، وإلا فالكلام على أصله إذ لا دليل على غير أصله فيبقى البحث كما هو.

وقد اعترض على تعريف المجاز أيضا بأنه يتناول الغلط إذ لو قيل: خذ هذا الكتاب مشيرا إلى فرس صدق أن الكتاب استعمل فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له، وتلك القرينة هى الإشارة لغير معناه وأجيب بأن قوله مع قرينة على إسقاط المضاف أى: مع نصب القرينة، ولا شك أن النصب يستدعى تقدم الاختيار فى المنصوب والمشعور به، وذلك مفقود، نعم إن كان المعنى مع وجود قرينة مانعة دخل الغلط قطعا فى تعريف المجاز فليتأمل.

ثم أشار أيضا إلى تقسيم فى المجاز للسكاكى تمهيدًا للاعتراض عليه فقال (وقسم) السكاكى (المجاز اللغوى) إلى الراجع إلى حكم الكلمة أى إلى إعرابها كما فى

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[1] أى: أهلها، وسيأتى وإلى الراجع إلى معناها وهو اللفظ المستعمل فى غير معناه ثم قسم الراجع إلى المعنى إلى قسمين: أحدهما ما تضمن الفائدة، والآخر ما لم يتضمنها، وعنى بما لم يتضمن الفائدة اللفظ الدال على المقيد إذا أطلق على المطلق كالمرسن فإنه أنف البعير يستعمل فى أنف الإنسان من حيث إنه مطلق أنف لا من حيث تشبيهه به فى الانبطاح، مثلا قال: فإن إطلاق المقيد على المطلق لا فائدة له وفيه نظر؛ لأنه إن عنى فائدة مخصوصة كالمبالغة فى التشبيه عند اقتضاء المقام إياه كما فى الاستعارة وكإطلاق اسم الجزء على الكل حيث أريد إقامته مقامه للإشعار بأن لذلك الجزء خصوصية فى الكل، وأنه لا يتم إلا به كالعين يطلق مجازا مرسلا على الربيئة[2] فهو مسلم، ولا يفيد نفى مطلق الفائدة حتى يكون قسيما لكل ما يفيد هاتين الفائدتين أو غيرهما، وإن أريد أنه لا فائدة فيه أصلا لم يسلم؛ فإن المجاز مطلقا لا يخلو عن فائدة ولو كانت تلك الفائدة هى أن الدلالة على معناه كدعوى الشىء بالدليل المفيد للتقرر فى الذهن حيث تضمن ملاحظة الأصل إذ بذلك يحصل مع القرينة والعلاقة الانتقال منه إلى لازمه، ثم قسم المعنوى المتضمن للفائدة وقد عرفت أنه يشمل بعض المجاز المرسل وغيره (إلى الاستعارة وغيرها) حيث قال: إن تضمن ذلك المعنوى الذى فيه الفائدة المبالغة فى التشبيه كالأسد يستعمل فى الرجل الشجاع فهو استعارة وإن لم تضمنها ولكن فيه فائدة أخرى كما تقدم فى إطلاق العين على الربيئة فهو غير الاستعارة وهو لبعض أقسام المجاز المرسل.

تعريف السكاكى للاستعارة:

(وعرف) السكاكى (الاستعارة) التى هى أحد قسمى ذى الفائدة باعتبار كونها مصدرا؛ لأن معرفة المشتق منه تغنى عن تعريف المشتق الذى إنما يعرف باعتبار

---

(١) يوسف:٨٢.

(٢) عين القوم الذى يربأ لهم فوق مربأ من الأرض، وهو الذى ينظر للقوم لئلا يدهمهم عدو، ولا يكون إلا على جبل أو شرف ينظر منه.

بأنْ تَذْكُرَ أحدَ طرفَى التشبيه، وتريدَ به الآخَرَ، مدَّعِيًا دخولَ المشبَّهِ فى جنس المشبَّه به. ....

المشتق منه فقال الاستعارة (بـــ)اعتبار أنها مصدر هى (أن تذكر أحد طرفى التـــشبيه) أى: أن تذكر اسم أحد الطرفين (وتريد به) أى: باسم ذلك الطرف المذكور الطـــرف (الآخر) أى المعنى الذى هو الطرف الآخر المتروك اسمه وإنما قدرنا الاسم فى الطـــرف المذكور، وفسرنا الآخر بالمعنى؛ لأن المذكور هو اللفظ والذى يراد باللفظ هو المعـــنى (مدعيا) أى: تذكر اسم الطرف مرادا به الآخر حال كونك تدعى بقرينـــة حالـــك؛ حيث سميت المشبه باسم المشبه به أو العكس.

(دخول) أى تدعى دخول ذلك (المشبه فى جنس) ذلك (المشبه به) وبتلـــك الدعوة الحالية صح إطلاق الثانى على الأول وصح إطلاق اســـم الأول علـــى الثـــانى لاشتراكهما بالدعوى فى جنس المسمى وبذلك يعلم أن معنى وضع المجاز مع القرينـــة ادعاء انسحاب حكم الوضع الأول على المشبه به لا أن ثم وضعا أى: تعيينا حـــسيا زائدا على ذلك الادعاء إذ لا دليل عليه سواء قلنا: إن المجاز موضوع نوعا أو شخصا؛ لأن النوع لا بد من شخص يتحقق فيه، والذى حصل بالتحقيق فى الشخص الـــذى حصل به وضع النوع هو ذلك الادعاء وقد تقدمت الإشارة إلى هذا فليتأمل.

ولما كان هذا الكلام يشمل ما إذا ذكر اسم المشبه به وأريد به المشبه، ويشمل ما إذا ذكر اسم المشبه وأريد به المشبه به احتيج إلى مثالين **فالأول:** هو أن تذكر اسم المشبه به وتريد به المشبه كما تقول فى الحمام أسد وأنت تريد به الرجـــل الـــشجاع مدعيا أنه من جنس الأسد، فلما ادعيت دخول المشبه وهو الرجل الشجاع فى جـــنس المشبه به وهو الأسد أثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه أى حقيقته الذى هو لفظ الأسد، وقد تقدم أنك تجعل لفظ الأسد بذلك الادعاء له فردان متعارف وغيره، والقرينة إنما هى لنفى المتعارف لا لنفى الحقيقة عن المستعمل فيه وإلا كان ذلك منافيا للإصرار على أن له تلك الحقيقة.

والثانى: وهو أن تذكر لفظ المشبه وتريد به المشبه به كما تقول أنشبت المنية أظفارها بفلان وأنت تريد بالمنية التى هى اسم المشبه معنى السبع الذى هو المشبه به ولكن لا تريد بها السبع الحقيقى بل السبع الادعائى؛ لأنك تدعى السبعية بمعنى المنية وبهذا يعلم أن قول السكاكى أن تذكر أحد الطرفين وتريد الآخر يعنى الآخر حقيقة أو ادعاء فلما أطلقت لفظ المنية على السبع الادعائى وهو معنى المنية المدعى لها السبعية أثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الأظفار، ولما أثبت لها الأظفار التى هى للسبع الحقيقى صارت مع الأظفار كالسبع معها فى أنها كذلك ينبغى أن تكون لأنه كذلك ينبغى أن يكون؛ فأبرزت فى الأظفار بروز المستعير فى العارية كما برز الرجل الشجاع فى لفظ الأسد بروز المستعير فى العارية فإنه يساوى صاحبها فى التلبس، وإنما اقترنا فى أصل التملك نحو هذا الكلام عند السكاكى، وهو يشعر بأن الأظفار فى المثال الثانى الذى هو مثال الاستعارة بالكناية هى المستعارة؛ لأنه شبهها مع المنية بالعارية وقوله أعنى السكاكى ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور أو المتروك مستعارا منه، ويسمى اسم المشبه به مستعارًا ويسمى المشبه أى: المعنى الذى شبه بالمشبه به مستعارًا له يقتضى أن المستعار هو لفظ المشبه به سواء ذكر كما فلا المثال الأول أو ترك كما فى المثال الثانى، ويكون معنى كونه مستعارا أنه يستحق الاستعارة اللفظية وتركت مكنيا عنها بلوازمه كما فهم عن الأقدمين كما تقدم وسيأتى للسكاكى ما يخالف مقتضى الكلامين وهو أن المستعار فى الاستعارة بالكناية هو لفظ المنية المعبر به عن الأسد الادعائى، وهو مقتضى قوله أولا أن تذكر اسم أحد الطرفين وتريد به الآخر؛ وذلك لأن الاستعارة فسرها بالذكر فمتعلق الذكر هو المستعار فتقرر بجموع ما ذكر أن فى كلامه بالنسبة للاستعارة بالكناية خبطا.

تقسيم السكاكى للاستعارة:

(وقسمها) أى وقسم السكاكى الاستعارة (إلى المصرح بها والمكنى عنها) أى: قسمها قسمين أحدهما ما يسمى استعارة مصرحا بها والآخر ما يسمى مكنيا عنها، وعنى

وعنى بالمصرَّحِ بها: أن يكونَ المذكورُ هو المشبَّهَ بــه، وجعَــلَ منــها تحقيقيَّةً، وتخييليَّةً: ....

بالمكنى عنها أن يكون اسم الطرف المذكور هو لفظ المشبه به كما تقدم فى أنـشبت المنية أظفارها (وعنى بالمصرح بها أن يكون الطرف) أى: اسم الطرف المـذكور مـن طرفى التشبيه (هو المشبه به) أى هو اسم المشبه به ولا يخفى مـا فى تـسمية الكـون بالمصرحة والمكنى عنها من التسامح؛ لأن المصرح به والمكنى عنه هو اللفظ لا كونـه (وجعل) السكاكى (منها) أى جعل من الاستعارة المصرح بها قسمين (تحقيقية) ويأتى ذكر ما فسرها به (وتخييلية) وسيأتى أيضا ما فسرها به، و لم يقل المصنف قـسمها إلى قسمين المشعر بانحصارها فى القسمين، بل عدل إلى قوله: جعل منها كذا وكذا المشعر ببقاء شيء آخر وراء التخييلية والتحقيقية، وذلك أن السكاكى ذكـر أن للاسـتعارة المصرح بها قسما آخر سماه المحتملة للتحقيق والتخييل فعبر بما يشعر ببقاء شيء آخـر وهو ذلك القسم، ومثل ذلك المحتمل ببيت زهير المتقدم وهو قوله:

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله وعرى أفراس الصبا ورواحله

فقد وجه فيه وجهين كما تقدم، أحدهما: أن يكون شبه الصبا بالجهة المقضى منها الوطر وأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية فعليه تكون الأفراس والرواحـل تخييلا وتكون قرينة للمكنى عنها.

والآخر: أن يكون شبه أسباب استيفاء اللذة أوان الصبا بالأفراس والرواحـل فتكون الأفراس والرواحل تحقيقية، وذكر الصبا على هذا تجريد فهذه محتملة للتحقيقية والتخييلية فتكون قسما خارجا عنهما لا يقال هى داخلة فى التحقيقية أو التخييليـة؛ لأنا إذا قلنا: تنقسم الاستعارة التصريحية إلى التحقيقية فمعناه إلى التحقيقية جزمـا أو احتمالا، وإلى التخييلية جزما أو احتمالا؛ لأنا نقول: المتبادر من إطلاق لفظ التحقيـق والتخييل ما يكون كذلك جزما لا احتمالا؛ لأن أصل إطلاق اللفظ وجـود معنـاه وتسميته به جزما وإطلاقه على ما يحتمل أن يوجد فيه معناه فتكون التسمية به احتمالا

خلاف المتبادر، فلهذا عدل إلى ما يقتضى أن ثم قسما آخر وهو قسم الاحتمال رعاية لأصل ما يفيده بالتبادر إطلاق اللفظ إذ لا يفهم خلاف ذلك إلا بقرينة أو تصريح فلو لم يقل ما ذكر فات التنبيه على وجود قسم زائد، نعم يرد ههنا أن يقال هذا التقسم، أعنى قولنا هذه الاستعارة مجزوم بتحقيقيتها وهذه مجزوم بتخييليتها وهذه محتملة للتخييلية والتحقيقية تقسيم فى الأمثلة؛ لأن المحتملة مثال وبيت والمجزومتان كذلك وليس كلامنا فى تقسيم الأمثلة إلى ما يجزم فيه بأن استعارته تحقيقية وإلى ما يجزم بأنها تخييلية وإلى ما يحتمل كلا منهما وإنما كلامنا فى تنويع نفس الاستعارة التصريحية وهى منحصرة فى نوعى التخييل والتحقيق والمثال المحتمل غير خارج عن النوعين فافهم.

ومما ينظر فيه هنا اجتماع التصريحية والمكنى عنها فى مثال واحد هل يمكن باعتبارين كما صح وجود التخييلية والتحقيقية باعتبارين قيل: إنه موجود فى مثال واحد كما فى قوله تعالى ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ﴾[1] فإن اللباس نقل لما يلابس الإنسان من الأوجاع فلعمومه البدن شبه باللباس فكان استعارة تصريحية ومن حيث إن تلك الأوجاع فيها أذى شبهت بشىء مر يذاق فأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية، وذكر الإذاقة تخييل، وعلى هذا يكون اجتماع التصريحية بالمكنى عنها أقوى من اجتماع التحقيقية والتخييلية؛ لأن الحمل على إحداهما ينافى الحمل على الأخرى بخلاف التصريحية والمكنى عنها كما فى المثال تأمله.

(وفسر) السكاكى الاستعارة (التحقيقية بما مر) أى: بالاستعارة التى هى لفظ المشبه ينقل للمشبه المتروك لفظه والحال أن معنى المستعار له متحقق حسا كرأيت الأسد فى الحمام، أو متحقق عقلا كوقع فى قلبى نور أضاءت به أرجاء الحواس، فإن المنقول إليه لفظ الأسد وهو الرجل الشجاع محسوس، والمنقول إليه لفظ النور وهو العلم معقول محقق وذلك ظاهر.

---

(١) النحل:١١٢.

وعَدَّ التمثيلَ منها:

ورُدَّ: بأنه[1] مستلزِمٌ للتركيبِ المنافى للإفراد. ....

(وعد) السكاكى (التمثيل) أى: الاستعارة التمثيلية، وقد تقدم أنها تسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وذلك كما فى قوله أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، فإنه تقدم أنه يستعار مجموعه لحال المتردد فى أمر وقد تقدم بيان ذلك.

(منها) أى: عد التمثيل من الاستعارة التحقيقية وذلك أنه لما ذكر القسم الذى هو الاستعارة المصرح بها للتحقيقية على سبيل القطع بناء على ما ذكر من أن ثم قسما من التصريحية ليس هو على سبيل القطع قال ومن الأمثلة يعنى من أمثلة التحقيقية على سبيل القطع استعارة وصف إحدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صورة أخرى، وعنى بالوصف الأول اللفظ؛ لأنه هو المستعار وبه تتعلق الاستعارة وعنى بالوصف الثانى البيان؛ لأن الوصف يطلق عليه وهو المناسب هنا، والتقدير ومن الأمثلة استعارة لفظ إحدى صورتين منتزعتين من أمور لبيان صورة أخرى ومن المعلوم أن الأولى أن يقول لبيان الصورة الأخرى بالتعريف؛ لأن التنكير يوهم أن المستعار لها غير إحدى الصورتين المنتزعتين والفرض أن لفظ إحداهما استعير للأخرى لا لغيرها، وذلك كما تقدم فى استعارة اللفظ الدال على حالة الذى يريد الذهاب فيقدم رجلا ثم يريد الرجوع فيؤخرها، وذلك اللفظ هو قولنا أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى لبيان حالة المتردد بين فعل الأمر وتركه، ومعنى بيانها الدلالة عليها، وقد تقدم أن تلك الحالة فى الطرفين انتزعت من متعدد وذلك ظاهر.

(ورد) عده التمثيل من الاستعارة التى هى من قسم المجاز المفرد (بأنه) أى رد ما ذكر بأن التمثيل المعدود من الاستعارة (مستلزم للتركيب) إذ التمثيل كما تقدم أن ينقل لفظ حالة تركيبية إلى حالة أخرى مثلها كما فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، وإذا كان التمثيل مستلزما للتركيب (المنافى للإفراد) فلا يصح عده أى التمثيل من الاستعارة

---

(١) أى التمثيل.

كما فعل السكاكى؛ وذلك لأن الاستعارة من أقسام المجاز المفرد فهي تستلزم الإفراد؛ إذ هو وصف غير مفارق لها والتمثيل يستلزم التركيب؛ إذ هو وصفه الذى لا يفارق، فلو كانت الاستعارة تمثيلا لزم كونها موصوفة بالإفراد والتركيب معا وهما متنافيان فيلزم من تنافى هذين اللازمين تنافى ملزوميهما أعنى الاستعارة والتمثيل فلا يجتمعان فى شيء واحد بأن يكون استعارة وتمثيلا، كما اقتضاه عده التمثيل استعارة إذ لو اجتمعا اجتمع لازماهما المتنافيان وذلك ظاهر.

وأجيب عن هذا بأن السكاكى إنما عد التمثيل من مطلق الاستعارة الشاملة للإفرادية والتركيبية؛ لأن مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية أعم من الاستعارة التى هى مجاز مفرد، وإذا كان العد إنما هو من مطلق الاستعارة الشاملة لما يوجد فيه التركيب، فعد التمثيل منها صحيح إذ غايته أن مطلق الاستعارة تكون تمثيلا مستلزما للتركيب وهو صحيح لصحة ملاقاتها حينئذ للتركيب، وإنما يرد البحث لو عدها من الإفرادية فإن قيل: السكاكى قد قسم المجاز المتضمن للفائدة كما تقدم إلى الاستعارة وغيرها بعد أن سماه لغويا واللغوى عرفه كما تقدم بأنه هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له، ومن المعلوم أن المتضمن للفائدة قسم حينئذ من المفرد، وإذا كانت الاستعارة قسما من المتضمن، وقد تقرر أن قسم الشيء أخص منه، فيلزم كون الاستعارة أخص من المفرد فتكون كل استعارة مجازا مفردا فحينئذ تستلزم الإفراد لكونها أخص من المفرد؛ لأن لازم الأعم لازم للأخص فيلزم من عدها تمثيلية عدها وهى مفردة مما يكون مركبا، وهو فاسد فلا يصح دفع البحث بما ذكر.

قلت: لا يلزم من تقسم المجاز المفرد إلى الاستعارة وغيرها وجعل الاستعارة قسما من المفرد أن تكون أخص من المفرد فتكون كل استعارة مجازا مفردا، وذلك أنه يصح تقسيم الشيء إلى ما هو فى نفسه ليس أخص من المقسم بل بينه وبين المقسم عموم وخصوص من وجه، كما إذا قسمت الأبيض إلى الحيوان وغيره فإن الحيوان الذى

قسمت إليه الأبيض بينه وبين الأبيض عموم وخصوص من وجه فيجتمعان فى الحيوان الأبيض وينفرد الأبيض فى نحو الجص وينفرد الحيوان فى نحو الزنجى فعلى هذا تقسيم المفرد إلى الاستعارة وغيرها لا يستلزم كون الاستعارة أخص منه بل يجوز أن تؤخذ فى التقسيم على أن بينها وبينه عموما من وجه فيجتمعان فى نحو: الأسد يطلق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة فى التشبيه وينفرد المجاز المفرد فى نحو: العين تطلق على الربيئة مجازا مرسلا، وتنفرد الاستعارة عن المفرد فى نحو: أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإذا صح كون الاستعارة ليست أخص من المفرد بل بينها وبينه عموم من وجه صح تقسيمها إلى التمثيل وغيره، فتستلزم التركيب فى التمثيل، وتستلزم الإفراد فى غيره فيكون صدق المجاز المفرد عليها إنما هو فى المفرد التى تجتمع معه فيه لا فيما تنفرد عنه فيه، وإنما قلنا: لا يلزم أن يكون القسم أخص فى نفسه أى من حيث ذاته إشارة إلى أنه من حيث إنه قسم لا بد أن يكون أخص لأن الحيوان من حيث إنه قسم إنما يصدق على الحيوان الأبيض، لكن اللفظ الذى عبر به عنه يجوز أن لا يكون مفهومه أخص كما فى المثال، على أنا إنما نحتاج إلى هذا فى دفع البحث أعنى: جعل الاستعارة التى انقسم المجاز إليها أعم من الاستعارة فى المفرد إذا ارقهنا بأن المجاز اللغوى أراد به السكاكى المجاز المفرد المفسر بالكلمة إلخ.

وأما إن تبين أنه أراد به مطلق المجاز فتقسيمه إلى الاستعارة وغيرها، ثم تقسيم الاستعارة إلى التمثيلية وغيرها لا يضر، لأن المقسم حينئذ يصدق بالمركب الذى هو بعض من الاستعارة فلا يلزم اجتماع الأفراد من حيث إن المقسم مفرد والتركيب من حيث كون المقسم مركبا، وقد تبين من تقسيم السكاكى أنه أراد بالمجاز ما هو أعم حيث قال بعد تعريف المجاز: إن المجاز عند السلف يعنى مطلق المجاز لا المعرف قسمان لغوى وعقلى واللغوى قسمان: راجع إلى معنى الكلمة يعنى أنه نقل من معنى إلى معنى آخر، وراجع إلى حكم الكلمة يعنى أن إعرابه جعل موضع إعراب آخر بنقصان كلمة

....

أو زيادتها مع بقاء اللفظ على معناه كما يأتي، والراجع إلى المعنى قسمان خـال عـن الفائدة وقد تقدم تمثيله بالمقيد يطلق على المطلق، ومتضمن لها، والمتـضمن للفائـدة قسمان: استعارة وغير استعارة فقد ذكر من جملة أقسام المجاز العقلـى والراجـع إلى حكم الكلمة وبالضرورة أن كلا منهما ليس هو المعرف بالكلمة المستعملة فى غير مـا وضعت له، أما كون العقلى ليس من هذا المجاز المعرف، فلأنه هو إسناد الفعل أو مـا فى معناه إلى غير ما هو له فليس بداخل فى جنس الكلمة أصلا وأمـا أن الراجـع إلى حكم الكلمة ليس من هذا المعرف فلأن الإعراب الذى هو محل التجوز إن قلنـا إنـه معنوى فليس داخلا فى جنس الكلمة قطعا، وهو ظاهر وإن قلنا: إنه لفظى فلا يصدق عليه لفظ الكلمة أيضا؛ لأن المراد بالكلمة ما يستقل والإعراب لا يستقل ولو قيل: إنه لفظى، وإذا كان هذان القسمان أعنى الراجع إلى حكم الكلمة والعقلى ليسا داخلـين فى المجاز المعرف بالكلمة إلخ وقد أدخلهما السكاكى فى تقسيم المجاز وجب أن يـراد بالمجاز ما هو أعم من المفرد المعرف بما ذكر إذ لو أريد المعرف لزم إدخال أقـسام فى الشيء وليست منه جميعا، وإذا أريد مطلق المجاز فالجارى على أصل التقسيم، والـذى يحمل عليه التقسيم متى أمكن استيفاء جميع الأقسام بالعموم أو بالخصوص، ومن جملة أقسام المجاز المركب والذى يناسب إدخاله فيه هو القسم المتضمن للفائـدة كمـا لا يخفى؛ لأن المركب فيه فائدة المبالغة فى التشبيه فيجب أن يراد بالمجاز المتضمن للفائـدة ما هو أعم من المركب لاستيفاء أقسام مطلق المجاز حيث أريد إجراء التقـسيم علـى أصله الممكن إذ لا وجه للعدول عنه ولا يضر فى ذلك تعريف ذلك المجـاز اللغـوي بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له، لأن التعريف قصد به ما ينصرف له اللفـظ عند الإطلاق كثيرا، وإلا فالمجاز اللغوى لنا أن نطلقه على ما يعم الحكمى والإفـرادى والتركيبـى والإسنادى، لأن ذلك كله مجاز وأصله اللغة إذ فيها اعتبر لا العقل المحض، وإذا تقرر ما ذكر لم يرد البحث، لأن المجاز المتضمن للفائدة لا تستوفى أقسامه، والاستيفاء

مطلوب فى أصل التقسيم إلا إذا قسم إلى مطلق الاستعارة الشاملة للإفرادية والتركيبية لا إلى الاستعارة المخصوصة بالمفرد، حتى يرد البحث إذ لو لم يرد مطلق الاستعارة اختل التقسيم إذ هى قسمة الأخص إلى معناه وغيره وهو فاسد مع أن أصل التقسيم يأبى التخصيص. فتحصل من هذا أن الجواب بأحد أمرين إما أن يلتزم أن المراد بالمجاز المتضمن للفائدة الراجع إلى معنى الكلمة هو المجاز المفرد فتجعل الاستعارة مرادًا بها مطلق بناء على أنه قد يعبر عن قسم الشىء بما يكون بينه وبين المقسم عموم من وجه وهو الجواب الأول أو نجعل المراد به مطلق المجاز، كما هو صريح عبارة المفتاح فيجعل التقسيم على أصله من الاستيفاء فيلزم أن يراد بالمجاز المتضمن للفائدة ما يعم المركب فيكون تقسيم الاستعارة إلى التمثيل المركب وغيره لا ينافيه فافهم والله الموفق بمنه وكرمه.

وقد أجيب عن هذا البحث بأجوبة أخرى: **أحدها:** أن المراد بالكلمة فى تعريف المجاز اللفظ الشامل للمفرد والمركب نحو ﴿**وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا**﴾[1] أى: كلامه، وإذا أريد اللفظ دخلت الاستعارة التمثيلية فى التقسيم، ورد بأن إطلاق الكلمة على اللفظ من إطلاق الأخص فى عرف العربية على الأعم وهو مجاز يحتاج إلى قرينة ولا قرينة.

ثانيها: أنا لا نسلم أن التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلى فحيثما صح ذلك التشبيه صحت الاستعارة التمثيلية لانبنائها عليه؛ إذ لا يمنع من الاستعارة فيما صح التشبيه إلا الغموض وكونها فى ذلك التشبيه كالألغاز، والأصل عدم ذلك فى كل فرد من أفراد التشبيه، وإذا صحت الاستعارة المذكورة فيما صح فيه التشبيه المذكور بناء على الأصل والتشبيه يجوز أن يكون طرفاه مفردين كما تقدم فى تشبيه الثريا بالعنقود وكما فى قوله تعالى: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ**

---

(١) التوبة: ٤٠.

....

نَارًا﴾[1] لأن المثل لفظ مفرد وقد شبه بالمثل وهو مفرد فيصح في نحو ذلك مما كان طرفاه مفردين والتشبيه فيه تمثيل أن ينقل لفظ المشبه به إلى المشبه فيكون استعارة تمثيلية يكون تشبيهها تمثيلا، وقد تقدم أن الاستعارة التمثيلية هى ما يكون تشبيهها تمثيلا فعلى هذا يصح عد الاستعارة تمثيلا مع إفرادها إذ لا تستلزم التركيب حينئذ، ورد بأن غايته أن الاستعارة لا تستلزم أبدًا التمثيل المركب لصحة أن تكون تمثيلا مفردًا كما لا يصح اتفاقا أن تكون تمثيلا مركبا، وظاهر التقسيم أن كل تمثيل من أقسام المجاز المفرد، ولا يصح ذلك فى المركب فيختل التقسيم على ظاهره، وذلك كاف فى البحث وحمله على تمثيل المفرد حمل على نادر يحتاج إلى قرينة إذ الأكثر فى التمثيل التركيب نعم يصح هذا الجواب دفعا لكلام المصنف؛ لأنه عند المؤاخذة فظاهره يقتضى أن التمثيل لا ينفك عن التركيب لقوله مستلزم للتركيب والجواب يقتضى انفكاكه عنه، وإنما قلنا: لأنه عند المؤاخذة فظاهره إشارة إلى أنه يمكن حمله على غير الظاهر بأن يحمل على معنى أنه قد يستلزم التركيب المنافى للإفراد، فإذا حمل على ذلك لم يندفع بما ذكر بل يبقى البحث كما هو، وهذا كله إذا سلم أن مجاز التمثيل تابع لتشبيه التمثيل دائما، وسلم أن ذلك التشبيه يجرى فى المفردين، وأما إن ادعى أن مجاز التمثيل أخص من التشبيه المذكور أو أنهما لا يجريان معا فى المفردين فلا يصح هذا الجواب أصلا وكونهما لا يجريان فى المفردين هو الذي نسب إلى المحققين، وعليه فما تقدم مما قرر به تشبيه التمثيل وأنه يجرى فى الثريا مع العنقود ضعيف. قيل: ولم ينقل عن أحد من المحققين أنه تشبيه تمثيل أما قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾[2] فحيث اتفق على أنه تشبيه تمثيل يحمل على أن القضيتين المخصوصتين المشتملتين على أشياء متعددة اعتبرت هيئتها طرفين فشبهت إحداهما بالأخرى، ولا يضر فى التركيب صحة التعبير

(١،٢) البقرة: ١٧.

عن ذلك بمفرد؛ لأن مناط التركيب فى الطرفين والوجه هو اعتبار أشياء ليست بأجزاء لكنها ضمت وتلاصقت حتى صارت كالأجزاء وهو موجود فيما ذكر، وعليه يكون المثل ليس أحد الطرفين فى الحقيقة، وإنما دخلت أداة التشبيه عليه توسعا من حيث إنه يصدق على الهيئة، وإن كان مفهومه مخالفا وفائدة التعبير به الإشعار بالتركيب، وأن المعتبر هو الهيئة المتضامة؛ لأنه بنفسه أعنى المثل لا يصح فيه التشبيه من حيث المفهوم كما لا يخفى، إذ لا معنى لقولنا مثلهم كمطلق المثل، فعلم أن الطرفين هما الهيئتان المعتبرتان فى أشياء عديدة مخصوصة، إذ لو ولى أداة التشبيه لفظا آخر فربما توهم أنه هو المشبه به أو المشبه بخلاف المثل فهو من حيث ذاته ومفهومه لا يصلح لذلك، فأفاد أن المقصود الهيئة، والأصل فى الهيئة المشبه بها أن ينقل لفظها التركيبى جميعا إلى المشبهة وقد يستغنى ببعض ألفاظ تلك الهيئة لكونه أخص دلالة من غيره، وذلك كما فى قوله تعالى﴿**عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ**﴾[1] فإن فيه ثلاثة أوجه من التجوز:

الأول: أن يقدر أن فيه تشبيه الهدى بمركوب يوصل إلى المقصود، فأضمر التشبيه بالنفس وأتى معه بلوازمه مما يدل على الركوب وهو لفظ "على" وهذا الوجه يصير ما فى التركيب من التجوز من باب الاستعارة بالكناية.

والثانى: أن يقدر أن فيه تشبيه تمسكهم بالهدى وأخذهم به بعلو راكب مركوبًا له والتصاقه به ثم استعملت فيه على التى هى من حروف الجر تبعا لذلك التشبيه، وعلى هذا تكون الاستعارة فيه تبعية فى الحرف.

والثالث: أن يقدر أن فيه تشبيه مجموع هيئة المهتدى والهدى وتمسكه به بهيئة راكب ومركوب وركوب، فنقل لفظ إحدى الهيئتين للأخرى فيكون من التمثيل، وكان الأصل أن ينقل مجموع ألفاظ الهيئة المشبه بها كأن يقال فى غير القرآن مثلا أولئك على مركوبهم الموصل إلى المقصود أو نحو ذلك، لكن استغنى عن تلك الألفاظ بعلى؛

(١) البقرة: ٥.

لأنها منبئة عن راكب ومركوب، وتقدير تلك الألفاظ لا فى نظم اللفظ بل فى المعنى كما تقدم نظيره فى التشبيه وهو أنه يجوز حذف المشبه لا فى نظم اللفظ كما فى قوله تعالى﴿وَمَا يَسْتَوِى الْبَحْرَانِ﴾[1] فإن التقدير: المؤمن كالبحر العذب والكافر كالبحر المر، ولا يوجد في نظم التركيب إمكان هذا التقدير، والفرق بين هذا التشبيه وبين الاستعارة إذ يخلو النظم فيها عن المشبه أيضا أن المشبه به فى تشبيه لا يصح جعل المشبه مكانه إذ لا يصح هنا أن يجعل مكان البحرين المؤمن والكافر بدليل قوله تعالى ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ إلى آخر الآية إلا بتكلف ينافى البلاغة بخلاف الاستعارة وإذا تحقق على ما ذكر أن التمثيل يستلزم التركيب دائما لم تتخيل لهذا الجواب صحة أصلا.

والثالث: أنا لا نسلم أن التمثيل فيه استعارة مركب وإنما فيه استعارة مفرد وكلمة واحدة وقولهم "أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى" المستعار فيه هو التقديم والمستعار له هو التردد والتقديم كلمة واحدة فلا تنافى بين الاستعارة التى هى قسم من المجاز المسمى بالكلمة وبين كونه تمثيلا؛ لأن التمثيل كلمة على هذا أيضا، وأما إضافة هذا التقديم من جهة المعنى إلى الرجل واقتران ما أضيفت له بكون الرجل تؤخر مرة أخرى وإلف تلك الكلمة بما اقترنت به أى: موافقتها ومقارنتها بما ذكر لا يخرجها عن تسميتها كلمة؛ فإن اللفظ المقيد لا يخرج بتقييده عن تسميته الأصلية؛ فأصل التسمية أن التردد كتقديم الرجل مع تأخيرها ثم استعيرت هذه الكلمة المفيدة للتردد وأخذ منها الفعل تبعا ورد هذا بأن فيه سد باب التمثيل الذى هو استعارة مركب لعود مواقعه بهذا الاعتبار إلى استعارة المفرد وكيف يصح هذا ومواقع كلام العرب فى الاستعارة وتراكيب البلغاء فيها دالة بالاستقراء كما فهمه من له ذوق فى الفن وهو صحيح النقل عن البلغاء فيه على أن مجموع اللفظ المركب هو المنقول عن الحالة التركيبية إلى حالة

(١) فاطر: ١٢.

وفسَّر التخييلية بما لا تحقُّق لمعناه حِسًّا ولا عقلاً، بل هو صورةٌ وهميَّةٌ محضة؛ كلفظ "الأظفارِ" فى قول الهُذَلِيِّ؛ ....

أخرى مثلها من غير أن يكون لبعض المفردات اعتبار فى الاستعارة دون بعض، وهـــذا مما لا يخفى وهو المسمى بالتمثيل فقد تبين أن جميع الوجوه مردودة وهذه الردود هـــى المذكورة فى المطول أوردناها مع زيادة بيان وإضافة ما يحتاج إليـــه والله الموفـــق بمنـــه وكرمه.

تفسير السكاكى للاستعارة التخييلية:

ثم أشار إلى ما ذكر السكاكى فى الاستعارة التخييلية تمهيدا للاعتراض عليه بما فسرها به فقال (وفسر) أى السكاكى الاستعارة (التخييلية) التى تقدم هى أن تـــذكر لوازم المشبه به مضافة للمشبه لتدل على أنك أضمرت تشبيهه فى الـــنفس (بمـــا) أى: فسرها بأنها لفظ لمعنى (لا تحقق لمعناه) أى لا ثبوت لذلك المعنى الذى نقل إليه اللفـــظ المسمى بالتخييل (حسا) أى ليس بمعنى محسوس كمعنى لفظ الأسد إذا نقـــل للرجـــل الشجاع (ولا عقلا) إذ ليس ذلك المعنى بأمر متحقق عقلا كمعنى لفظ النـــور ينقـــل للعلم، فإنه ثابت فى نفس الأمر بالعقل و لم يحس (بل هو) أى بل ذلك المعنى الذى نقل إليه لفظ التخييل (صورة وهمية محضة) أى: معنى صوره الوهم وفرض ثبوته فرضا وهميا محضا أي خالص الفرضية لانتفائه فى نفس الأمر، فمعنى الخلوص أنه لا يشوب ذلـــك المعنى شيء من الثبوت بالحس أو العقل الذى يثبت الأشياء على وجه الصحة فى نفس الأمر بل تلك الصورة، وثبوتها أمر متوهم توهما محضا فى كونه باطلا فى نفس الأمـــر وخالص النسبة إلى الوهم الذى يثبت ما لا ثبات له وتلك الاستعارة التخييليـــة الـــتى فسرت بما لا تحقق لمعناه (كلفظ الأظفار) المنقول لما يشبه الأظفار من صـــورة وهميـــة محضة (فى قول الهذلى):

وإذا المنية أنشبت أظفارهـــا ألفيـــت كل تميمة لا تنفـــع

فإنه لَّما شبَّه المنيَّة بالسَّبُعِ فى الاغتيال، أخـــذ الـــوهم فى تـــصويرها بـــصورته واختراعِ لوازمِهِ لها، فاخترَعَ لها صورةً مثل الأظفار، ثم أطلَقَ عليهـــا لفـــظَ الأظفار: ....

ثم أشار إلى منشأ ثبوت تلك الصور بالوهم وكيفية ذلك التـــصوير بـــالوهم بقوله (فإنه) أى السبب فى إثبات تلك الصور الوهمية أن الهذلى (لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال) أى: أخذ النفوس وإهلاكها بالقهر والغلبة انعقد بذلك التشبيه ارتباط بـــين الموت والسبع فى ذلك الاغتيال، فانتقلت النفوس من الشعور بالاغتيال إلى ملزوماتـــه التى بها يتحقق، وإلى الصورة المعهودة لتلك الملزومات فلأجل ذلك الارتباط الموجـــب لأن ينتقل ويثبت لأحد المرتبطين ما ثبت للآخر (أخذ الوهم) الذى من شأنه فـــرض المستحيلات وتقدير الأباطيل (في تصويرها) أى: طفق الوهم يصور المنية (بـــصورته) أى: بصورة السبع إذ ذلك مقتضى المشابهة والارتباط ولو لم يكن صحيحا فى نفـــس الأمر(و) أخذ فى (اختراع لوازمها) أى: لوازم تلك الصورة التى استـــشعرها وهـــى ملزومات الاغتيال (لها) أى: للمنية بمعنى أن الوهم انتقل بـــسبب ذلـــك الارتبـــاط التشبيهى إلى تصوير المنية بصورة السبع وإعطاء المنية لوازم صورته جميعا واخترع لهـــا بالخصوص ما يكون به قوام أى حصول وجه الشبه الذى هو الاغتيـــال؛ لأن هـــذه اللوازم أنسب بالإثبات من غيرها إذ لها دخل فى تقرير وجه الشبه فكأنها هو بخـــلاف اللوازم الأخرى فإنما اخترعها وأثبتها تبرعا بواسطة شدة الارتباط وإلا فلا يحتاج إليها فى التشبيه (فـــ)لما صور المنية كذلك ثبت لها بالتصوير الوهمى أنه قد (اخترع لها) أى: لتلك المنية صورا وهمية (مثل) صور (الأظفار) المحققة للأسد المشبه به (ثم) لما اختـــرع لها صورا تشبه فى الشكل والقدر أظفار الأسد الحقيقى (أطلق) حينئـــذ (عليـــه) أى: أطلق على ذلك المثل أعنى مثل تلك الصور التى أشبهت الأظفار الحسية (لفظ الأظفار) أى: أطلق على تلك الأشكال الوهمية لفظ الأظفار الموضوع للصور الحسية بعد رعاية التشبيه فعلى هذا تكون الاستعارة تخييلية تصريحية أما كونها تخييلية؛ فلأن اللفظ نقل لمعنى

وفيه تعسُّف، ....

متخيل أى: متوهم بلا ثبوت أو لأنه أثبت مدلوله لما لا يثبت له أصله بواسطة تخيل ثبوت ذلك المدلول فالتخييل يفرض فى الصورة أو فى ثبوتها، وأما كونها تصريحية فلانتفاء التكنية؛ لأنه أطلق صراحة لفظ المشبه به وهو الأظفار الموضوع لمعانيه المحققة على المشبه الذى هو الصور الوهمية الشبيهة بصور الأظفار المحققة حسا وكلما صرح بلفظ المشبه به لمعنى المشبه سواء تحقق أو توهم كانت تلك الاستعارة تصريحية لا مكنيا عنها والقرينة على أن الأظفار نقلت عن معناها وأطلقت على معنى آخر كون معناها لا يوجد فيما أضيفت هذه الأظفار إليه، وذلك المضاف إليه هو المنية والمعنى الأصلى غير صحيح فيها فوجب أن يعتبر فيها معنى يطلق عليه اللفظ ولا يكون إلا وهما لعدم إمكانه حسا أو عقلا، ولما فسر التخييلية باللفظ المنقول من معنى محقق إلى معنى متوهم صح عنده أن تستقل هذه التخييلية عن المكنى عنها بأن لا تعتبر فيه المبالغة فى التشبيه أصلا، بل يصرح معها بالتشبيه فلهذا مثل السكاكى للتخييلية بنحو أظفار المنية الشبيهة بالأسد فقد صرح بالتشبيه ولا استعارة مكنيا عنها عند التصريح بالتشبيه، والقرينة على التخييل يكفى فيها إضافة المنقول إلى غير ما لا يصلح له أصله، بل وتكفى قرينة ما فيتقرر بما ذكر أن التخييلية أعم محلا عند السكاكى من المكنى عنها بخلاف المصنف فإنه جعل التخييلية إثبات اللوازم لتدل على التشبيه فإذا صرح بالتشبيه لم يحتج للدلالة فتبطل علة التخييل فيبطل التخييل فلا توجد بدون المكنى عنها كالعكس فتقرر بهذا أن نحو لفظ الأظفار قد يكون تخييلا بدون الاستعارة بالكناية كما في المثال المذكور وعند المصنف إذا وجد نحو هذا التركيب تكون الأظفار ترشيحا للتشبيه لا تخييلا وقد تقدم ذلك قال المصنف: إنه أى: ما اقتضاه كلامه من وجود نحو هذا التركيب بعيد جدا لا يوجد له فى كلام البلغاء مثال ويحتمل أن يراد ما ذهب إليه من تفسير التخييل هو البعيد ويدل عليه قوله (وفيه) أى: وفى تفسير التخييلية بما ذكره (تعسف) أخذ على غير الطريق السهلة لإدراك المناسبة لما تقرر من القواعد بسهولة لما

فيه من كثرة الاعتبارات التى لا يدل عليها دليل ولا تمس الحاجة إليها، وتلك الاعتبارات هى تقدير الصور الخالية ثم تشبيهها بالمحققة ثم استعارة اللفظ وفيه مع المكنى عنها اعتبار مشبهين ووجهين ولفظين وقد لا يتفق إمكان صحة ذلك فى كل مادة أو قد لا يحسن. وقيل إن التعسف هو أنه لو كان الأمر كما زعم لوجب أن تسمى هذه الاستعارة توهيمية؛ لأنها إنما تقررت بالوهم لا تخييلية، وهذه فى غاية السقوط؛ لأنه يكفى فى التسمية أدنى مناسبة وهى موجودة بين الوهم والتخييل إذ هما قوتان باطنيتان من شأنهما تقرير ما لا يثبت فى نفس الأمر فيجوز أن ينسب لإحدى القوتين ما ينسب للأخرى للمناسبة بينهما، هذا إذا قلنا إن التصوير بالوهم.

وأما إن قلنا إنه للخيال نفسه فالتوسع فى قولهم وأخذ الوهم فى تصوير المنية إلى آخره لا فى التسمية وهذا أيضا إنما يحتاج إليه إن لم يتقرر في الاصطلاح تسمية حكم الوهم تخييلا لكنه تقرر فلا يحتاج إلى الاعتذار عن السكاكي بأنه يكفيه في ارتكاب هذه التسمية أدنى مناسبة، وإنما يحتاج إلى ذلك فى توجيه الاصطلاح، ويدل على أنه تقرر ذلك قبل السكاكى اصطلاحا قول صاحب الشفاء: إن القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة يعنى أنها هى الغالبة غالبا كما قيل: "ما قادك شيء مثل الوهم" وهى الحاكمة حكما غير عقلى أى: غير صحيح ولكن حكما تخييليا فقد سمى صاحب الشفاء حكم الوهم تخييلا وهو ولو أمكن أن يكون هو الذى اخترع التسمية أيضا لكن الأقرب أنه فى مقام التعريف إنما يتكلم بالاصطلاح أو نقول يثبت بذكره اصطلاح يرتكبه السكاكى بعد فلا اعتراض عليه (و) فيما ذهب إليه السكاكى من تفسير التخييلية بما ذكر وهو أنها نقلت لصورة وهمية وجه آخر يعاب به أيضا وهو أنه (يخالف) فى تفسيره التخييلية بما ذكر (تفسير غيره لها) أى: يخالف السكاكى غيره فى تفسير ذلك الغير للتخييلية (بجعل الشيء للشيء) أى خالفه حيث قال هى جعل الشيء الذى تقرر ثبوته للغير لشيء آخر غير صاحب ذلك الشيء كجعل اليد للشمال بفتح

....

الشين وهى الريح من الجهة المعلومة واليد إنما هى للحيوان المتصرف جعلت لشىء آخر هو الشمال وهى غير صاحب اليد وكجعل الأظفار للمنية قال الشيخ عبد القاهر لا خلاف أن اليد استعارة يعنى اليد المجعولة للشمال قال: ثم إنك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شىء إلى شىء شبه بمعناها الأصلى بل اليد لمعناها لكن جعلت لغير صاحبها، وذلك لأنه ليس المعنى على أنه شبه شيئا بمعنى اليد ثم نقل لفظها إلى ذلك الشىء المشبه إذ ليس ثم شىء شبه باليد بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا ليدل ذلك على أنك شبهت الشمال بالمالك المتصرف باليد فى قوة تأثيرها لما تعرض له هذا كلام الشيخ مع زيادة بسط فيه، وهو دليل على أنه وقع الإجماع على أن نحو اليد للشمال ونحو الأظفار للمنية اتفق على أنها استعارة وقد يقال كيف يحكى الإجماع على أن نحو ذلك استعارة مع أن مذهب المصنف أن نحو ذلك حقيقة؟ والجواب أن ذلك مغالطة لأن محل الإجماع هو فى إثبات اليد وتسميته استعارة بالاشتراك اللفظى نظرا إلى أن الأظفار ونحوها برزت المنية فيها وما أشبهها بروز المستعير فى العارية وليس إطلاق الاستعارة عليها باعتبار ما فسرت به من أنها كلمة استعملت فيما شبه بمعناها الأصلى؛ لأن ذلك مخصوص بغير التخييلية والمكنى عنها إذ هما ليسا على مذهب المصنف، وعلى مقتضى كلام الشيخ من المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة إلى آخر ما تقدم بل التخييل شبيه بالمجاز العقلى، ولكن إطلاق الاستعارة على الكلمة إلخ أكثر ولذلك يحتاج غيره إلى قرينة ومحل الخلاف إنما هو فى إطلاق نحو الأظفار هل هو على معناه؟ فكان إثباته استعارة متفقا عليها، أو على أمر وهمى؟ فكان إثباته كذلك أيضا، ولبعضهم كلام ضعيف هنا حاصله: أن مذهب السكاكى القائل بأن التخييلية اعتبر فيها تشبيه ما أطلقت عليه وهو وهمى بالحسى هو الجارى على ما فسرت به الاستعارة؛ إذ هى كلمة استعملت فيما شبه بمعناه، ولا يمكن تخصيص هذا التعبير بغير التخييليتين لوجهين:

....

أحدهما: أنه لو خصص كان النـــزاع لفظيا؛ إذ يصير التخييل متفقا على أنه ليس استعارة من جهة المعنى؛ إذ هى كلمة استعملت إلخ، والفرض على هذا أن الكلمة إلى آخر التعريف الذى هو للاستعارة لا يصدق على التخييل، فليس التخييل اســتعارة قطعا على هذا من جهة المعنى يبقى النـــزاع فى أنه هل يسمى بها أو لا.

والآخر: أنه لا يتأتى إذ من الواضح أنه تفسير لنوع من المجاز اللغوى الــذى هو الاستعارة، فيشمل كل استعارة تكون من المجاز اللغوى.

والتخييل استعارة ومجاز لغوى بالاتفاق وقد رده فى المطول بما حاصــله مــع البسط أن: المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة إلخ مخصوص بغير التخييلية والمكــنى عنها، ونعنى بالاختصاص: أن غيرهما مقطوع بدخوله فى التعريف، وأما هما فيحتمــل أن يدخلا بناء على أنهما لغويان، وأن لا يدخلا بناء على أنهما من أفعــال الــنفس. والتخصيص على هذا الوجه لا ينافى وجود الخلاف المعنوى فيهما كما سنبينه.

وأما قولك: اتفق على أن التخييل مجاز لغوى؛ فباطل إذ لم يتفــق علــى أن التخييلية مجاز لغوى قطعا على معنى أنه كلمة استعملت فيما شبه بمعناها وإلا لما تــأتى الخلاف إلا لفظيا وهو معنوى كما سيتبين، وإنما اتفق على أنه مجاز كالمجاز العقلى؛ إذ فيه إثبات الشىء لغير أهله، وأنه استعارة بالمعنى السابق وهو أن اللفظ المسمى بالتخييل منقول لغير معناه وأثبت له؛ فبرز فيه بروز المستعير فى العارية، ولما كــان هــذا محــل الوفاق -كما تقدم- تأتى الاختلاف فى أنه: هل شبه بأمر وهمى يفرض هنالك معناه؟ فيكون التخييل أطلق عليه مجازا لغويا أو لا تشبيه فهو حقيقة لغوية، وهذا الاخــتلاف معنوى قطعا إذ ما يترتب على كونه حقيقة خلاف ما يترتب على أنه مجاز، وعلى كل حال فقد اتفق على أن اللفظ قد استعير وأثبت مدلوله لما لا يناسب معناه الأصــلى، فقد تبين أن تزييف كلام المصنف بما ذكر فاسد. نعم، يقال: اعتراض المصنف علــى السكاكى بأن تفسيره يخالف تفسير غيره، حاصله: أنه لم يقلد غيره، وإذا صح خروجه

عن مرتبة التقليد فى هذا الفن فله مخالفة الغير إذا صح ما يقول لا سيما فى الأمر الذى يرجع إلى اختلاف فى الاعتبار، ولم يهدم قاعدة لغوية كما فى هذا؛ إذ حاصله التصرف فيما اتفق على ما له ومعناه إنما زاد بهذا التصرف احتمالا يقبله الوضع، والمقصود بالذات فإنه قد اتفق على أن الأظفار مثلا ما أثبتت لصاحبها واختلف، هل يعتبر أمر وهمى ينقل إليه أو لا؟ مع الاتفاق على أن الأمر الوهمى عدم لا حاصل له خارجا، وذلك لا يهدم قاعدة ولا يفسد حاصل المعنى، وهو تشبيه ما أضيفت إليه بغيره، ولو كان الخلف بنفسه معنويا؛ إذ لا ضرر فيه باعتبار المقصود بالذات، قيل: ولكن لا يخفى أن مخالفة الاصطلاح القديم من غير ضرورة مما لا ينبغى، تأمله.

ثم أشار إلى اعتراض آخر على السكاكى فى تفسيره التخييلية فقال (ويقتضى) ما ذكره السكاكى فى التخييلية، وهو أن يؤتى بلفظ اللازم للمشبه به، ويستعمل مع المشبه لصورة وهمية تشبه بمعناه الذى هو لازم المشبه به (أن يكون الترشيح) أى: يقتضى صحة كون الترشيح استعارة (تخييلية) بل وصحة كون التخييلية ترشيحا، والذى عليه المعتبرون من أهل الفن التفريق بينهما، وإنما قلنا: إن مذهبه يقتضى ما ذكر (للزوم) صحة (مثل ما ذكره) السكاكى فى التخييلية (فيه) أى: فى الترشيح، وإذا صح فى الترشيح ما ذكر فى التخييل صح فى التخييل ما ذكر فى الترشيح، إذ ليس فى أحدهما حينئذ ما ينافى به الآخر، والذى ذكر فى التخييل هو -كما ذكرنا- أن ينقل لفظ اللازم للمشبه به إلى صورة وهمية فى المشبه، وهذا صحيح فى التخييل، والذى ذكر فى الترشيح هو أن يذكر لفظ اللازم مع المشبه أيضا، ولا شك أن الوهم لكونه يفرض المستحيلات لا يمتنع أن يفرض صورة وهمية يطلق عليها لفظ اللازم المسمى ترشيحا، والسبب فى الصورة الوهمية موجود فيما سمى بكل منهما وهو المبالغة فى التشبيه، والربط بين المشبهين ربطا يصح معه أن يكسى الوهم أحدهما ما كسى به الآخر، وهذا المقدار استويا فيه وهو كاف فى صحة ما اعتبره فى كل منهما ويكفى فى الفساد

أن يصح فى كل منهما ما صح فى الآخر؛ لأن ذلك يحقق الاختلاط بين حقيقة كل منهما مع حقيقة الآخر والتفريق بينهما بأن ما صح فى أحدهما اعتبر وقوعه فيه وما صح فى الآخر لم يعتبر وقوعه فى ذلك الآخر دعوى بلا دليل وتفريق بما يصح ارتفاعه فلا يوثق بوجود الحقيقة المخالفة والناس كلهم على اختلافهما، ولا يقال الفرق بينهما أن الترشيح عبر فيه عن المشبه باسم المشبه به كما تقدم فى قوله:

لدى أسد شاكى السلاح مقذف   له لبد أظفاره لم تقلم

أتى باللازم للمشبه به وهو اللبد مع المشبه لكن عبر عنه باسم المشبه به وهو الأسد والتخييل عبر فيه عن المشبه باسمه كما تقدم فى قوله:

وإذا المنية أنشبت أظفارها

فإن الأظفار أتى بها وهو اسم اللازم للمشبه به مع المشبه لكن عبر عن ذلك المشبه باسمه وهو المنية؛ لأنا نقول هذا تفريق بمجرد التحكم ولا عبرة به، إذ المعنى الذى صحح اعتبار الصورة الوهمية موجود فيهما معا -كما قررناه- فكما لا يمنع التعبير عن المشبه المصاحب للصورة الوهمية بنفس لفظه، فكذا لا يمنع التعبير عنه بلفظ مصاحبه؛ لأن التعبير ليس ضدًا للصورة الوهمية التى اقتضاها وجود المبالغة فى التشبيه المقتضية لاختراع اللوازم فالباحث يقول إذا صح اعتبار الصورة الوهمية فى التخييل والترشيح، فليقدر فى كل منهما أو يسقط اعتباره فى كل منهما، فإن سلم الخصم المساواة فعليه البيان إذ لا بيان بما ذكر وإن ادعى اعتبارها فى كل منهما إلا أن أحدهما يسمي ترشيحا وهو ما يعبر فيه عن المشبه باسم المشبه به والآخر يسمى تخييلا وهو ما يعبر فيه عن المشبه باسمه، واعترف بأنه لا تفريق من جهة المعنى وأن التفريق اصطلاحى رد عليه بأن الاصطلاح التحكمى لا عبرة به وبأن الترشيح حقيقة أو مجاز حقيقى فلا صورة وهمية فيه اتفاقا إذ من يجوز فى الترشيح المجاز كما تقدم إنما يجعله مما أطلق فيه اللفظ على ما تحقق حسا أو عقلا، ويجعل إفادة ذلك اللفظ للترشيح باعتبار أصله فإذا

تحقق أن ما اعتبر فى التخييل يصح فى مسمى الترشيح فما تقدم مما اتفق على أنه ترشيح وهو قوله تعالى ﴿**أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين**﴾[1] لقائل أن يجعله من باب التخييل بأن يجعل الربح والتجارة تخييلا فيقول لما استعير الاشتراء لاختيار الضلالة على الهدى أثبت للمشبه وهو اختيار الضلالة على الهدى صورة وهمية هى صورة الربح والتجارة، اللذين هما من لوازم المشبه به الذى هو الاشتراء الحقيقى فأطلق لفظ اللازم على الصورة الوهمية المثبتة للمشبه، فيكون فى الربح والتجارة تخييلية على حد ما قيل فى الأظفار مع المنية، إذ لا مانع من ذلك فتستوى محال الترشيح والتخييل والناس على اختلافهما.

وقد تقدم أن التعبير عن المشبه بلفظه فى الترشيح وعنه بلفظ المشبه به فى التخييل لا يمنع من اعتبار الصورة الوهمية فإن قيل الترشيح ليس إلا حقيقة أو مجازا حقيقيا والتخييل لا يمكن فيه إذا أريد أن يكون مجازا لغويا إلا باعتبار الصورة الوهمية فافترقا، قلت: ما تعين فيه المجاز الحقيقى كما فى الآية إذ نفى الربح فى التجارة استعير لنفى الانتفاع بالأعمال قطعا كما هو المتبادر وعلى تقدير تسليمه إنما يفيد أن بعض المحال يصلح للترشيح دون التخييل وكل ما صلح فيه التخييل صلح فيه الترشيح والمطلوب المباينة لا العموم بالإطلاق.

على أنا لا نسلم تعيين بعض المحال للتجوز الحقيقى بل نقول: لا مانع من أن نعتبر الصورة الوهمية فى الآية كما قررنا ولا نراعى استعارة اللفظ لمعنى حقيقى وأى ضرر فيه؛ فتحصل مما ذكر أن تفسير السكاكى للتخييلية يفضى إلى استوائها والترشيح والناس على اختلافهما، وإن وجه الاستواء أن الصورة الوهمية يصح اعتبارها فى الاستعارة التصريحية كما صح اعتبارها فى المكنى عنها إذ التعبير بلفظ المشبه لا يمنع من اعتبارها كما اعتبرت فى التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به وقد أجيب بأنا عند التعبير عن

---

(١) البقرة: ١٦.

المشبه بلفظ وقرانه بما هو من لوازم المشبه به وكان ذلك اللازم منافيا للمشبه ومنافرًا للفظه وهو صورة التخييل جعلنا لفظ اللازم المقرون عبارة عن أمر متوهم يمكن إثباته للمشبه؛ لأن إثبات ما ينافر حقيقة ظاهرا وباطنا بالتبادر مما يجب اجتنابه، وعند التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به وقرانه بما هو من لوازم ذلك المشبه به وهو صورة الترشيح لم نحتج إلى اعتبار الصورة الوهمية لعدم المنافرة مع إمكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه، وهذا هو السر عند من يجعل الفرق بينهما هو كون التخييل مع المكنية والترشيح مع التصريحية مع زيادة أن الترشيح يزيد بكونه مما به القوام أو الكمال بخلاف التخييل.

فإن قيل نقل لفظ اللازم فى الترشيح إن كان لدخول معناه فى التشبيه فليس ترشيحا لخروج الترشيح عن التشبيه إذ هو تقوية له، وإن كان مع عدم دخول معناه فى التشبيه فنقله مع معناه لا لمعنى آخر يصيره كاللغو لعدم الفائدة وعدم صحته فى نفسه بل صورته صورة الكذب حينئذ إذ لا تجوز ينتفى به الكذب، قلنا: بل يجب خروج معناه عن التشبيه ليكون تقوية وكونه كاللغو لعدم الفائدة غير مسلم بل فيه فائدة التقوية ويكفى فى صحته فى نفسه تلك الفائدة وفى نفي كونه كذبا، وذلك ظاهر فعلى هذا قول من قال: إذا قلنا رأيت أسدا يفترس أقرانه فالمشبه به هو الأسد الموصوف ونقل اللفظ مقارنا للوازمه وخواصه إذا كان المجموع هو المشبه به فلا يحتاج إلى اعتبار صورة وهمية بخلاف قولنا: شجاع يفترس أقرانه فإنه يحتاج إلى ذلك؛ ليصح إثباته للشجاع يجب حمله على معنى أنا شبهنا بذات الأسد من حيث هى، وتلك اللوازم جعلناها قيودا له لتتبين بها الذات المشبه بها كما يعبر عن الشيء بلازمه من غير أن يدخل فى التشبيه أصلا فذكرها لبيان مقارنها الذى هو المشبه به، واعتبارها للارتباط فى نفس الأمر الكائن بينها وبين ملزومها وهو معنى قوله كان المجموع هو المشبه به ويكون إثباتها للترشيح وليس معناه أنا شبهنا بهذا الموصوف من حيث إنه موصوف، وإلا

....

كان الجواب مخرجا للمسألة عما نحن بصدده من الترشيح؛ لأنا إذا شبهنا بالمقيد من حيث إنه مقيد كان ذكر القيد من تمام ذكر ما لا بد منه فى الاستعارة لا من الترشيح، فإن قيل ففيه حينئذ إثبات الشىء لغير ما يوافقه فى نفس الأمر قلنا: نعم، وقد تقدم جوابه، وهو أن ذلك لفائدة التقوية بعد ثبوت المراد.

فإن قيل قولكم: إن التخييل أحوج إليه أنا إن لم نثبت الصورة الوهمية كان فيه إثبات الشىء لغير ما هو له يقتضى أن كل ما كان مثبتا لغير معناه احتيج للصورة الوهمية وذلك ينافى ما ذكر فى الترشيح. قلنا: لا منافاة لأنا بينا أن نفس إثبات الشىء لغير ما هو له لم نكتف به فى إثبات الصورة الوهمية بل مع زيادة وجود المنافرة ظاهرا كما كانت باطنا حيث صرح بلفظ المشبه.

فإن قيل: قولكم إن الصورة الوهمية يمكن إثباهما للمشبه ينافى ما قررتم فيما تقدم من أن الإثبات استعارة كالمجاز العقلى على كل قول قلنا معنى إمكان الإثبات إمكانه بالتوهم، وإلا فلا يخفى أن إثبات موهوم منتف فى نفس الأمر لما تحقق تجوز، فإن المنية معنى متحقق وثبوت الأظفار الوهمية ليس بأمر كائن فى نفس الأمر؛ لفرض أنه توهم، والتوهم لا حقيقة له فى نفس الأمر فهو تجوز على كل حال ومع هذا كله فلقائل أن يقول: ما المانع من أن يدعى أن كل محل صح فيه الترشيح صح فيه التخييل والعكس، ولا يقتضى ذلك اتحاد حقيقتهما. وذلك بأن تقول: إن اعتبر لازم المشبه به مع معنى المشبه حقيقة أو مجازا لتثبت الاستعارة كان تخييلا؛ لأنه لإثباهما إذ لا تثبت المكنى عنها إلا بالتخييلية؛ ولذلك اختصت بذكر اسم المشبه، وإن اعتبر اللازم حقيقة أيضا أو مجازا لتقرير الاستعارة وتقويتها بعد ثبوهما كان ترشيحا فمن مفهومهما يؤخذ اختلافهما ولا يضر احتمال المحال لكل منهما كما تقدم فى المكنى عنها مع التصريحية تأمله.

وعنى بالمكنيِّ عنها: أن يكونَ المذكورُ هو المــشبَّهَ، علـــى أن المــراد "بالمنيّة" السبُعُ؛ بادعّاءِ السَّبُعية لها؛ بقرينة إضافة الأظفارِ إليه................

ثم أشار إلى ما أراده السكاكى بالمكنى عنها مبنيا على تفسيره الاستعارة بـــأن تذكر أحد الطرفين وتريد به الآخر ليكون تمهيدًا للاعتراض عليه فى ذلك فقال (وعنى) أى وأراد السكاكى (بـــ) الاستعارة (المكنى عنها أن يكون) الطرف (المذكور) مـــن طرفى التشبيه (هو المشبه) أى: لفظ الطرف المشبه، ويراد الآخر الذى هو المشبه به ولا يخفى أن المكنى عنها هو نفس اللفظ وتسمية كونه هو المذكور استعارة مكنيا عنها إنما هو باعتبار المصدر المتعلق باللفظ، والخطب فى مثل ذلك سهل للزوم علم أحدهما مـــن علم الآخر ويجرى كلام السكاكى المذكور ويصح (على أن المراد بالمنية) فى مثل وإذا المنية أنشبت أظفارها (هو السبع) وذلك؛ لأن المشبه هو المنية وهو المذكور فيلـــزم أن يكون المراد هو الطرف الآخر وهو السبع ولما كان إرادة السبع الحقيقـــى -فى نحـــو المثال- لا تصح أشار إلى ما يصح به إرادة الطرف الآخر بقوله: وإنما صح إرادة السبع مع أن المراد الموت قطعا (بـــ) اعتبار (ادعاء) ثبوت (السبعية لها) وذلك بسبب إنكاره بالدعوى الحالية أن تكون المنية شيئا آخر غير السبع، وادعاء ثبوت السبع لهـــا كـــائن ومتحقق (بقرينة إضافة الأظفار) التى هى من خواص السبع (إليهـــا) أى إلى المنيـــة، فقوله: وإذا المنية، ثبت فيه على هذا أنه أطلق المنية على السبع الادعائى فصح بـــذلك أنه أطلق المشبه وهو المنية الذي هو أحد الطرفين وأراد به المشبه به الذى هو السبع فى الجملة وهو الطرف الآخر وقوله بقرينة يفيد أنه لا قرينة للمكنى عنها إلا مـــا سمـــاه تخييلا، وإنما أفاده ولو لم تكن هنا صيغة حصر؛ لأنه معلوم من مذهبه أنه لا قرينة لهـــا إلا التخييل حيث قال لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية فتقرر بذلك ما يتمهـــد بـــه الاعتراض عليه الآتى وهو أن المكنية لا تنفك عن التخييلية فى مذهبه لما هو ضـــرورى من أن إضافة ما هو من خواص المشبه به فى الأصل لا بد منه؛ ليكون قرينة، والقرينـــة المذكورة ليست عنده إلا تخييلية حيث قرر أنه لا توجد المكنى عنها بدون التخييلية بخلاف

ورُدَّ: بأن لفظ المشبَّه فيها مستعملٌ فيما وضع له تحقيقًا، والاستعارةُ ليست كذلك، ....

العكس وهو انفكاك التخييلية عن المكنى عنها لما تقدم أن كلامه يقتضى صحته، وإنما قلنا: لا تنفك فى مذهبه لما تقدم أنها تنفك على مذهب السلف كما قرر عن الزمخشرى اللهم إلا أن تعلق التخييلية عندهم على ما يدل على المكنى عنها فى الجملة، ولو كان مجازا حقيقيا فيصح أنها لا تنفك عندهم أيضا فتأمله.

وهذا أيضا إنما هو مؤاخذة له ببعض كلامه وإلا فقد صرح بما يقتضى وجود المكنى عنها بدون التخييلية ويأتى التنبيه عليه (ورد) ما ذكره السكاكى من تفسير الاستعارة المكنى عنها وهو أن يطلق لفظ المشبه ويراد به الطرف الآخر الذى هو المشبه به (بـ) ما يؤخذ من كلامه الأخير وهو (أن لفظ المشبه) الكائن (فيها) أى: فى الاستعارة بالكناية كلفظ المنية فى قول الهذلى: وإذا المنية أنشبت أظفارها (مستعمل فيما) أى: فى المعنى الذى (وضع له تحقيقا) وهو الموت الحقيقى وهذا مما يقطع به، فإن السكاكى بنفسه قال المراد بالمنية -فيما ذكر- الموت بادعاء السبعية لها، فقد اعترف بأن المراد في نفس الأمر الموت وأما ما ذكر من ادعاء السبعية لها فلا يخرجها عن معناها الحقيقى على ما يأتى تحقيقه.

وجعل لفظ المشبه مظروفا للاستعارة التى هى لفظ المشبه أيضا كما اقتضاه كلامه باعتبار أنه أعم من الاستعارة بالكناية وإن كان مصدوقهما متحدا فى المعنى المراد، وكون الأخص ظرفا للأعم صحيح على وجه التوسع كما يقال الحيوان فى الإنسان (و) إذا كان المراد بالمنية -فى نحو المثال- الموت؛ فلا تكون المنية فيه استعارة على مذهبه إذ (الاستعارة) على مذهبه (ليست كذلك) أي: لا يصح أن تكون لفظاً أطلق على معناه الأصلى، وإنما يصح؛ لأنه فسرها بأن يذكر لفظ أحد طرفى التشبيه ويراد به معنى الطرف الآخر، لا يقال: قد تقدم فى بيان كلامه حيث فسر الاستعارة أن المراد أن يذكر لفظ أحد الطرفين ويراد معنى الآخر حقيقة أو ادعاء فلا يرد هذا

البحث على السكاكى أصلا؛ لأنا نقول فسرنا ما تقدم بذلك رعاية للواقع فى نفس الأمر، وإلا فعبارته صريحة فى إرادة نفس الطرف الآخر؛ ويدل على ذلك أن الاستعارة التصريحية المشمولة للتعريف إنما أريد باللفظ فيها معنى الطرف الآخر حقيقة، ولو حمل كلامه على ما ذكر لزم إطلاق الطرف المراد فى كلامه على حقيقته ومجازه والجمع بين الحقيقة والمجاز -لا سيما فى التعريف- ممنوع وعلى تقدير جوازه فلا بد من قرينة التعميم وهى منتفية وأيضا لو كان نحو هذا الحمل مقبولا جوابا لم يرد بحث؛ لدفعه بحمل الكلام على ما لا يحتمله ظاهره إذ كل كلام يمكن فيه ذلك، ولما كان حاصل هذا منع إرادة السبع بالمنية _ فى المثال _ وبيان أن المراد بها الموت الحقيقى وكان فيه مظنة أن يقال: إذا كان المراد نفس الموت لا السبع فما بال الأظفار أضيفت لها مع أنها معلومة الانتفاء عنها؟ فلولا أنه أريد بالمنية معنى السبع لم يكن معنى لذكر الأظفار معها وإضافتها لها؛ لأن ضم الشيء لغيره معناه هدر ولغو يتحاشى عنه اللفظ البليغ. أجاب عن ذلك بقوله (و) لا منافاة بين إرادة نفس الموت بلفظ المنية وإضافة الأظفار لها إذ (إضافة نحو الأظفار) فى الاستعارة المكنى عنها إنما كانت؛ لأنها (قرينة التشبيه) المضمر فى النفس؛ لأنها تدل على أن المنية ألحقت فى النفس بالسبع فاستحقت أن يضاف لها ما يضاف له من لوازمه فإضافة الأظفار حينئذ مناسبة لتدل على التشبيه المضمر وهذا الاعتراض كأنه من أقوى الاعتراضات على السكاكى وقد أجيب عنه بنحو ما أوردناه ودفعناه آنفا وحاصله مع البسط أن المنية فى نحو وإذا المنية أنشبت أظفارها مستعملة فى غير معناها وهو السبع ادعاء؛ لأنا جعلنا المنية نفس السبع وأنكرنا أن تكون غيرها فصح لنا بذلك الاعتبار أنا استعملنا أحد الطرفين فى الآخر.

ولما كان هنا مظنة أن يقال: جعل المنية نفس السبع بالمبالغة فى التشبيه يقتضى إطلاق لفظ السبع عليها لا إطلاق لفظ المنية عليه حتى يصح لنا أنا نطلق لفظ المنية الذي هو لأحد الطرفين ونعنى به الآخر زاد المجيب بيانا يظهر به الأمران معا أعنى وجه

إثبات السبعية لها ليتم الإطلاق على السبعية، وإن تقدم ما يغنى عن إعادة هذا الوجه ووجه صحة إطلاق لفظ المنية على السبع أنه لا يتم صحة الإطلاق المذكور إلا بهما معا فقال: وذلك أنا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع ولكن جعلنا إياها مرادفًا ليس بإحداث وضع مستقل فيها فيكون من باب إبلاغ الاشتراك اللفظى فيها، فتخرج عن معنى الاستعارة وإنما ذلك بالتأويل فإنه صح لنا بطريق المبالغة فى التشبيه أن يتناول معنى المشبه فردا من أفراد المشبه به إلا أنه غير متعارف فبذلك صح لنا أن نطلق عليه لفظ المشبه به استعارة تصريحية ونجعل القرينة مانعة من إرادة المتعارف لا مانعة من إرادة الحقيقة المدعاة لغير المتعارف كما تقدم فى إطلاق الأسد على الرجل الشجاع الذى هو غير المتعارف مع نصب القرينة على عدم إرادة المتعارف الذى هو الحيوان المعلوم مع اشتراكهما بسبب ذلك الادعاء فى تشبيه المنية بالسبع المحقق لها ثبوت السبعية وأن يجعل لفظ المنية الموضوع فى الأصل للفرد الغير المتعارف منتقلا للمعنى المشترك بينه وبين الفرد المتعارف الموضوع له لفظ السبع بالادعاء السابق، إذ كما صح نقل اللفظ الذى هو السبع عن الخصوص إلى العموم فيطلق على الفرد الغير المتعارف بذلك العموم يصح لنا أن ننقل اللفظ الموضوع لغير المتعارف الخاص إلى المعنى العام لمصادفته مع لفظ السبع الممكن نقله بالدعوى؛ إذ منزلة موضوعه من المعنى العام بمنزلة موضوع السبع من ذلك المعنى فكما عمم لفظ السبع فليعمم لفظ المنية إذ وجه التعميم ادعاء دخول المعنى فى غيره، وذلك يزحزح أصل وضع اللفظين معا؛ لأن لفظ المنية مباين فى الأصل للفظ السبع وقد صارا غير متباينين الآن بهذه الدعوى، فكأن الواضع بهذا الاعتبار وضع لفظ المنية ولفظ الأسد لمعنى عام هو المعنى المشترك بين الفردين، وإذا تخيل وضع اللفظين بعد المبالغة والمزج بين الفردين لمعنى يعمهما بنينا على ذلك تخيل أن ذلك لا يصح إلا بالترادف فأثبتناه فتأتى لنا بهذا الطريق — أعنى طريق ادعاء دخول المنية فى جنس السبع وتأويل أن لفظهما مترادفان– إثبات المعنيين المتقدمين

....

معا أحدهما ادعاء ثبوت السبعية للمنية لأن ذلك لازم الإدخال فى جنسها فيصح بذلك أن لفظ المنية إذا أطلق عليها إنما أطلق على السبع الادعائى وثانيهما صحة إطلاق لفظ المنية على ذلك السبع الادعائى؛ لأن ذلك لازم الترادف بين اللفظين فلا يرد أنـــه لا يناسب، لأن إدخالها فى جنس السبع إنما يناسب إطلاق لفظ السبع عليه فتقرر بادعاء السبعية لها أنا أطلقنا أحد الطرفين وعنينا الآخر فى الجملة وبالترادف المؤول صح لنـــا إطلاق لفظ المنية على المعنى المراد من غير تناف ولا منافرة ولا يخفى أن حاصـــل مـــا ذكر أن المنية أطلقت على الطرف الآخر ادعاء وهو ما نقل عن السكاكى آنفا وبعـــد به عن التحقيق، وأنه ليس فيه إلا مجرد الدعوى وأجيب عنه بنحو ما ذكـــر المـــصنف وزدناه نحن تأكيدا وبيانا فيما تقدم وهو أن غايته أنا أطلقنا لفظ المنية على غير معناها بالادعاء وذلك لا يخرجها عن إطلاقها على معناها حقيقة فى نفس الأمر إذ الادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها وعبارة السكاكى دالة على أن المراد الطرف الآخر حقيقـــة كما تقدم فلا تدخل الاستعارة بالكناية فيما عرف به الاستعارة وهو أنها هى اللفـــظ المنقول عن أحد طرفى التشبيه وأريد به الآخر؛ إذ المنية مقطوع بأنه إنما أريد بها حقيقة الموت وادعاء السبعية لها لا يخرجها عن معناها؛ لأن الدعاوى لا تـــؤثر فى المعـــنى ولا يخفى أيضا أن الجواب حاصله ما ذكره المصنف وزدناه بيانا، وحمل ما ذكر خارجـــا عن المتن على أن المبالغة فيه أفضت لترادف اللفظين، ودفعه بأن ذلك أيضا لا يخـــرج المعنى عن أصله يتوقف على أن للسكاكى كلامين أحـــدهما لم تفـــض فيـــه المبالغـــة للترادف، والآخر أفضت فيصبح أن يؤتى ببحثين وجوابين وإلا فما فى المتن هـــو مـــا ذكر فى الرد فى الشرح، وما نقل عن السكاكى هو حاصل الجواب فليتأمل.

وقد تقرر أن حاصل الرد أن تعريف الاستعارة لا يصدق على المكنى عنـــها؛ لأنها نوع من الاستعارة المعرفة بأنها لفظ نقل عن أحد طرفى التشبيه، وأطلـــق علـــى الآخر، والمكنى عنها لا يصدق عليها أنها لفظ نقل عن أحد الطرفين وأطلق على الآخر

ضرورة أن لفظها أطلق على معناه فلم ينقل عنه وأطلق على الآخر، وإنما يصدق عليها تعريف الحقيقة التى هى أطلق على معناه الذى وضع له فى الأصل، لكن صدق تعريف الحقيقة عليها وخروجها عن تعريف الاستعارة إنما يصح إن لم تراع الحيثية فأما إن روعيت بأن يكون المعنى فى الحقيقة أنها كلمة استعملت فيما هى موضوعة له بالتحقيق من حيث إنها موضوعة له كذلك فلا يصدق تعريف الحقيقة على المكنى عنها فلا تدخل فيه، إذ المنية فى المثال المذكور لم تستعمل فيما وضعت له بالتحقيق؛ لأنها إنما استعملت فيه من حيث إنه مشبه بالسبع تشبيها ادعى فيه دخولها فى جنسه وادعى فيه مرادفة لفظها للفظه فلذلك قيل إنها استعارة، والفرق بين الاعتبارين واضح فإنك إذا قلت دنت منية فلان فإنك استعملت المنية فى الموت من حيث إن اللفظ المذكور موضوع للموت حقيقة وإذا قلت أنشبت المنية أظفارها بفلان فإنما استعملته فيها من حيث تشبيهها بالسبع على الوجه المذكور ويلزم من خروج نحو المنية بالوجه المذكور عن الحقيقة والكناية كونها مجازا إذ لا واسطة بعد الاستعمال بين الحقيقة والكناية وبين المجاز وهذا هو المجاب به عما تقدم، لكن لا يتم إذ لم يفد أن نحو المنية استعملت فى الطرف الآخر، وإنما أفاد خروجها عن كونها حقيقة إلى المجازية المطلقة الصادقة بالإرسال وأما خروجها عنها إلى خصوص الاستعارة المفسرة بكونها كلمة نقلت من أحد الطرفين للطرف الآخر فلم يظهر إلى الآن؛ إذ لا يصدق على نحو المنية فى الشاهد المتقدم أنها استعملت بعد نقلها عن أحد الطرفين فى الطرف الآخر من حيث إنه الطرف الآخر ضرورة أن حيثية الطرف الآخر فرع ثبوت الطرف الآخر، وأنه هو المستعمل فيه فإذا ثبت اعتبرنا أن الاستعمال فيه من حيث إنه نفس ذلك الطرف الآخر والمنية إنما استعملت فى معناها لا فى الطرف الآخر، فإن قيل إنما استعملت فى الطرف الآخر ادعاء من حيث إنه هو الطرف الآخر ادعاء، قلنا: تقدم جوابه وهو أن الادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها والتعريف إنما دل على الطرف حقيقة لا ادعاء، وتقدم أن

هذا التعسف لو صح لم يرد اعتراض على شيء من الكلام لا مكان حمل كل كـــلام معترض على غير معناه بوجه يصح به المعنى بلا قرينة، على أنا نقول: لا تصدق الحيثية فى تعريف المجاز فلا يصدق حده على الاستعارة بالكناية إذ المجاز ليس مستعملا فى غير الموضوع له من حيث إنه ذلك الغير بل من حيث تعلقه بالموضوع له وقـــد تقـــدمت الإشارة لهذا، ويجاب عنه بأنه مستعمل فى الغير من حيث إنه غير متعلق بالموضوع له؛ لأن التعلق يستلزم الغيرية وكذا الغيرية فى الحالة الراهنة تستلزم التعلق مجـــازا لتـــشبيه أحدهما بالآخر، وتحقيق ذلك أعنى كون الجواب المذكور لا يفيد أن نحو المنية أطلـــق على الطرف الآخر، ولو اعتبرت الحيثية أن لفظ المنية مثلا فى ذلك الشاهد استعمل فى معنى واحد هو معناه لكن له جهتان يصح الاستعمال بكل منهما، إحداهما كونه وضع له اللفظ أصالة والأخرى كونه شبه بمعنى الأسد تشبيها أوجب ادعاء دخوله فى جنس ذلك المعنى، فاستعماله بالوجه الثانى لا يوجب كون المعنى شيئا آخر إذ يصدق أنـــه لم يستعمل فى الطرف الآخر الذى لم يوضع له وإنما استعمل فى الطرف الذى وضع لـــه وإن كان السبب فى الاستعمال حيثية ادعاء كونه شيئا آخر، نعم لما كان مدلول اللفظ مطلق تلك الجهة عارية عن المعنى الأصلى صح ما ذكر وليس كذلك للقطع بأن المراد باللفظ الموت لكن مع اعتبار أنها شبهت تشبيها بليغا بغيرها فلم يتم الجواب هذا تقرير ما ذكر هنا، وربما يقال: ما المانع من أن يقال اللفظ الذى استعمل فى أحد الطـــرفين الذي هو غير أصل وضعه معنى استعماله فى غير أصله الذى هو الطرف الآخر إفهامـــه إياه فى الجملة مع القصد الذاتى لذلك الإفهام، ولو فهم معه غيره وحكم على ذلـــك الغير؛ لأن الحيثية هى المقصودة بالذات أعنى حيثية الأسدية المثبتة بواسطة التشبيه البليغ فالسبع فى المثال قد فهم من إطلاق المنية وإطلاق الاستعمال على مثل هـــذا لا يبعـــد وليس المراد أن المستعمل فيه هو المحكوم عليه فى نفس الأمر وإن كان ذلك هو الأصل، بل إنه هو الذى يفهم بالقصد ومن حيثيته ولو كان الحكم فى الحقيقة على غيره؛ لأن

الحيثية هى التى قصد الإشعار بها فى ذلك المحكوم عليه كما ذكرنا، فعلى هذا يكـــون لفظ المنية مستعملا فى الطرف الآخر، أى: مفهما له وقصد من حيث إفهامه لا مـــن حيث وجوده بل لينتقل منه إلى ذلك الموجود، فإن قلت: لفظ المنية هنا علـــى هـــذا الجواب هل استعمل لإفادة هذه الحيثية بطريق التشبيه أو بطريق المجازيـــة الإرســـالية؟ قلت: بل بطريق التشبيه، فإنا بعد أن شبهنا المنية بالسبع وجعلنا المنية مرادفة له أفهمنا بها معنى السبعية ولو لم توجد فى الخارج على حد إفهامها فى المنية عند التصريح بلفظ السبع فى الاستعارة التصريحية؛ لأن المنية على هذا مرادفة للسبع فكما يفيد السبعية فى الرجولية باللزوم لكن بواسطة التشبيه فكذلك لفظ المنية المرادف لهذا التأويل تأملـــه؛ فإنه نهاية ما يمكن هنا ويرد عليه أن نحو الأسد للرجل الشجاع أفهم بالذات الأســـدية فيه فعلى ما ذكر يكون حقيقة لإفهامه حيثية هى أصله والله أعلم.

ثم أشار إلى ما ذكره السكاكى فى الاستعارة التبعية تمهيدا للاعتراض عليـــه فى ذلك فقال (واختار) السكاكى (رد) الاستعارة (التبعية) وهى التى تكون فى الحـــروف والأفعال وما يشتق منها كاسم الفاعل واسم المفعول واسم الزمان والمكان المـــشتقين (إلى) الاستعارة (المكنى عنها) أى اختار إدخال التبعيـــة فى المكـــنى عنـــها وذلـــك (بـــ)واسطة (جعل قرينتها) أى قرينة التبعية (مكنيا عنها) وقد تقدم أن مدار قرينتـــها على الفاعل كما فى نطقت الحال أو على المفعول كـــ:نقريهم لهـــذميات أو المجـــرور كـــ﴿**فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[1]، فإذا كانت القرينة فى التبعية هى الفاعل مثلا فليجعل ذلك الفاعل استعارة بالكناية بأن يقدر تشبيه الحال بالإنسان الناطق، ومن المعلـــوم أن جعل القرينة فى التبعية مكنيا عنها لا يمكن إن كانت القرينة حالية وذلك مما يضعف ما ذكره السكاكى فإذا كانت لفظا أمكن ما ذكر (و) تكمل بجعل الاستعارة (التبعية) التى هى الفعل فى المثال (قرينتها) أى بجعل الفعل فى المثال الذى كان تبعية على مذهبهم هـــو

(١) التوبة: ٣٤.

قرينة المكنى عنها التى هى نفس الفاعل الذى كان قرينة للتبعية فحينئذ تجـرى التبعيـة (على نحو قوله) أى على مثل ما قاله السكاكى (فى المنية وأظفارها) وقد تقدم الـذى قال وهو أن الأظفار استعملت فى صورة وهمية على أنها قرينة المكنى عنها والمنية هـى الاستعارة بالكناية، وجريان التبعية على هذا أن يجعل الحال فى نطقت الحال اسـتعارة بالكناية ويجعل نطقت قرينتها على أن يتوهم للحال صورة النطق بلسان، فينقل لفـظ النطق لها فتقرر بما ذكر أن ما جعله القوم تبعية جعله هو قرينة على المكنى عنها علـى أنها تخييلية وما جعلوه قرينة التبعية جعله هو استعارة بالكناية ففى قولنا نطقت الحـال بكذا جعل القوم نطقت استعارة "عن دلت" فكانت تبعية؛ لأن التشبيه فى الأصل بين المصدرين أعنى الدلالة والنطق والقرينة على هذه التبعية إسـناد النطـق إلى الحـال، فصارت الحال فى الحقيقة هى القرينة وهى أعنى الحال عندهم استعملت فى معناها؛ لأن الدلالة المرادة فى نفس الأمر المسندة لها تقبلها وهو يجعل لفظ الحال استعارة بالكنايـة عن المتكلم الذى له لسان ينطق به وجعل نسبة النطق إليها قرينة الاستعارة بالكنايـة الموجودة فى الحال فالنطق فى الحقيقة هو القرينة على نحو ما ذكرنا آنفا، وكذا قولهم: نقريهم لهذميات القوم يجعلون نقريهم استعارة تبعية واللهذميات قرينتها لما تقدم، وهو يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن الأطعمة الشهية بواسطة تشبيه اللهذم بها علـى طريق التهكم، ويجعل نسبة القرى إليها استعارة تخييلية بإثبات معنى وهمى هنالك يشبه إعطاء الطعام للضيف عند نـزوله الذى هو القرى أو يجعلها قرينة ينقلها إلى الضرب أو الملاقاة بناء على أن القرينة تكون مجازا حقيقيا وكذا قوله تعالى **﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَـذَابٍ أَلِيمٍ﴾**[1] القوم جعلوا فعل التبشير استعارة تبعية للإنذار بواسطة التـشبيه التـهكمى والعذاب قرينتها، وهو يجعل العذاب استعارة بالكناية عن الإنعام بواسـطة التـشبيه التهكمى ويجعل التبشير قرينتها على أنه تخييل بتقدير صورة كصورة التبشير أو على أن

---

(١) التوبة: ٣٤.

ورُدَّ: بأنه إنْ قدَّر التبعيةَ حقيقة، لم تكنْ تخييليةً؛ لأنها مجاز عنده، فلم تكن المكنيُّ عنها مستلزمةً للتخييلية، وذلك باطل بالاتفاق؛ ....

ينقل إلى الإنذار بواسطة التهكم بناء على أن قرينة المكنية تكون مجازا حقيقيا، وعلى هذا القياس غير هذه الأمثلة.

وإنما اختار السكاكى ذلك إيثارا للضبط القريب بتقليل الأقسام (ورد) ما اختاره السكاكى من إدخال التبعية فى المكنى عنها (بأنه) أى: بأن الشأن أو بأن السكاكى (إن قدر) أى فرض وأثبت (التبعية حقيقة) فيجعل نطقت التى هى التبعية فى نطقت الحال بكذا مثلا مرادا به معناه الأصلى وهو النطق الحقيقى، وإنما فسرنا قدر بأثبت للعلم بأن مجرد التقدير والفرض الوهمى لا يترتب عليه ما يذكر وإليه أشار بقوله (لم تكن) تلك التبعية حينئذ استعارة (تخييلية) وإنما قلنا لا تكون تلك التبعية على هذا التقدير تخييلية عند السكاكى (لأنها) أى: لأن التخييلية (مجاز) لغوى (عنده) أى عند السكاكى لما تقدم أنه جعلها من أقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من المجاز اللغوى وهى المفسرة بذكر لفظ المشبه مرادا به المشبه به إلا أن المشبه فيها عند السكاكى يجب أن يكون مما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل صورة وهمية محضة كما تقدم، فعلى هذا يكون المراد بنطقت مثلا فى نطقت الحال بكذا الصورة الوهمية الشبيهة بالنطق الحقيقى فيكون لفظها مستعملا فى غير ما وضع له بالتحقيق، فيكون مجازا إذ لم يرد معناه الذى هو النطق الحقيقى، وأما على ذلك التقدير وهو أن يراد بالنطق معناه الحقيقى فلا تكون التبعية مجازا فلا تكون تخييلية؛ لأنها ليست إلا مجازا عنده وإذا لم تكن التبعية على ذلك التقدير تخييلية (فلم تكن) الاستعارة (المكنى عنها مستلزمة) أى: على ذلك التقدير يلزم انتفاء التخييلية عن المكنى عنها فيلزم كون المكنى عنها غير مستلزمة (للتخييلية) وإذا لم تستلزم المكنى عنها التخييلية صح وجود المكنى عنها بدون التخييلية كما فى المثال السابق وهو نطقت الحال بكذا؛ حيث استعمل نطقت لمعناه الحقيقى (وذلك) أى لكن عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية (باطل بالاتفاق) من أهل الفن، وإنما

....

وجد الخلاف فى العكس وهو أن التخييلية هل تستلزم المكنى عنها أو لا بمعنى أنه قيل: إن التخييلية يصح أن توجد وحدها بدون المكنى عنها كما ذكر السكاكى فى نحو قولك أظفار المنية الشبيهة بالسبع إذ قد ذكر أن الأظفار أطلقت على أمور وهمية تخييلا وليس فى الكلام مكنيا عنها لوجود التصريح بالتشبيه ولا استعارة عند التصريح بتشبيه الطرف الذى يستعار له، وقيل: لا يصح، وما ذكر إن صح فهو من ترشيح التشبيه وقد تقدم ومن المعلوم أن هذا المثال الذى ذكره السكاكى لنفى الاستلزام إنما فيه التخييلية بدون المكنى عنها فلم تستلزم التخييلية المكنى عنها و لم توجد فيه المكنى عنها بدون التخييلية فيصح أن المكنى عنها عند السكاكى وجدت بدون التخييلية فلم تستلزم المكنى عنها التخييلية فلا يصح جعل كلام السكاك، وهو قوله: لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية على معنى أن التخييلية لا توجد بدون المكنى عنها ضرورة وجودها دونها فى المثال المذكور، فوجب حمله على ظاهره كما فهمه المصنف عنه، وهو أن المكنى عنها تستلزم التخييلية وهو المراد باللزوم السابق دون العكس، وإذا وجب حمله على ذلك كان الحمل على العكس المذكور الذى هو خلاف ذلك فاسدا، فلا بحث فى كلام المصنف من هذا الوجه، نعم يبحث فى كلامه فى حكاية الاتفاق على أن المكنى عنها لا توجد بدون التخييلية، وكيف يصح ذلك مع أن كلام صاحب الكشاف مشعر بل مصرح بخلاف ذلك كما تقدم فى قوله تعالى ﴿**يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ**﴾[1] وأن النقض استعارة تصريحية عن إبطال العهد، وهى قرينة للمكنى عنها التى هى العهد إذ هى كناية عن الحبل، فقد وجدت المكنى عنها عنده بدون تخييل؛ لأن النقض الذى هو القرينة ليس بتخييل، إذ التخييل إما إثبات حقيقة لغير معناها كما عند الجمهور وإما إثبات صورة وهمية كما عند السكاكى على ما تقدم بيانه فإن حمل الاتفاق على معنى اتفاق الخصمين أعنى السكاكى والمصنف لم يصح أيضا؛ لأن السكاكى

---

(١) البقرة: ٢٧.

. . . .

صرح أيضا بما يقتضى عدم الاستلزام حيث قال فى باب المجاز العقلى: قرينة المكنى عنها قد تكون أمرا وهميا كأظفار المنية يعنى فتكون تخييلا كما تقدم وقد تكون أمرا محققا كالإنبات فى أنبت الربيع البقل والهزم فى هزم الأمير الجند، ومن المعلوم أن لا تخييل فى الأمر المحقق عنده فقد أثبت المكنى عنها فلا تخييل، فإن قلت: قد قررت عنه بما ذكرت آنفا أن المراد بعدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية أنها تستلزم التخييلية لا أن التخييلية تستلزم المكنى عنها، فإنه نفاه كما فى أظفار المنية الشبيهة بالسبع وبه رددت على من حمل كلامه على استلزام التخييلية للمكنى عنها ليرد به اعتراض المصنف حيث ألزمه وجود المكنى عنها بدون التخييل فرد عليه ذلك القائل بأن قوله لا يقتضى إلا أن التخييلية تستلزم لا أن المكنية تستلزم حتى ينقض بوجودها بدون لازمها على ذلك التقدير الذى هو كون نحو نطقت من نطقت الحال حقيقة، وعلى ما حكى عنه فى المجاز العقلى يصح كلام ذلك الحامل ويبطل اعتراض المصنف الحامل له على خلاف ذلك لبطلان الاتفاق بالوجهين حينئذ معا.

قلت: اعتراض المصنف مبنى على مؤاخذته بظاهر تلك العبارة وهو الأقرب؛ لأن تأويلها على العكس يتوقف على أنه يقول باستلزام التخييلية للمكنى عنها وهو باطل كما قال فى أظفار المنية الشبيهة بالأسد، وهذا المثال صرح به فى بابه وما ذكر من عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية صرح به فى باب آخر، والاعتراض إنما هو على ما صرح به من عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية، بمعنى أنها تستلزم التخييلية إذ يناقضه ما ذكره من إدخال التبعية فيها بناء على إرادة الحقيقة بما جعله قرينة للمكنى عنها، والحاصل أنه لما صرح في هذا الباب بعدم الانفكاك وصرح فيه بعدم استلزام التخييلية للمكنى عنها؛ وجب حمل عدم الانفكاك على ظاهره الذى صرح بما لا يصح معه الحمل على العكس، فحمل الحامل عدم الانفكاك على استلزام التخييلية للمكنى عنها باطل بما ذكر فى المثال، وهو أظفار المنية الشبيهة بالأسد إذ ذكر معه فى بابه، والمصنف

....

يكفيه فى البحث أن قوله: لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية يلزم عدم صحته بما لـــزم على ذلك التقدير وأما ما ذكر فى المجاز العقلى فهو يرد على هذا الكلام نقضا له أيضا ولا يضر اعتراض المصنف فى شىء إذ هو منصرف لهذه العبارة التى صرح بها فى بـــاب الاستعارة المكنى عنها والرد على ذلك الحامل صحيح حيث تأول عبارته على خلاف ظاهرها مع وجود ما ينافيها معها فى بابها، نعم لو أمكنه أن يقول: عدم الانفكاك أراد به السكاكى غير الاستلزام أصلا تأتى تصحيحه كلام السكاكى لكن لا سبيل إليه فلا بحث على المصنف إلا فى حكاية الاتفاق، وما رده على السكاكى مقتضى هذه العبارة فهو وارد على كل حال إما بالإلزام السابق كما ألزمه المصنف وإما بما صرح به هو فى المجاز العقلى، ولو لم يقصده المصنف فالسكاكى يرد عليه اعتراض المصنف لأنه إما أن يقول فى شىء من أمثلة التبعية بالمجاز كما صرح بأن نطقت فى نطقت الحـــال بكـــذا استعير لأمر وهمى جعل قرينة للمكنى عنها فيلزمه أحد شقى الاعتراض وهو الآتى؛ إذ نطقت على ما صرح به مجاز وهو فعل فيكون تبعية للمصدر المنقول للصورة الوهميـــة فيلزمه وقوعه فيما فر منه من إسقاط التبعية عن التقسيم وإن لم يقل فى شـــىء مـــن الأمثلة بالمجاز أصلا، ورد عليه بطلان قوله: لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية؛ فكلام السكاكى المذكور باطل إما بما ذكر المصنف وإما بما قال خارجا فإنه صرح بأنه يجوز وجود المكنى عنها بدون التخييلية كما فى أنبت الربيع البقل كما تقدم، وجوز وجود التخييلية بدون المكنى عنها كما فى أظفار المنية الشبيهة بالأسد كما تقدم أيضا فلمـــا جوز وجود كل منهما بدون الأخرى فلا معنى لقوله: لا تنفك المكـــنى عنـــها عـــن التخييلية سواء حمل على ظاهره وهو الذى فهم المصنف وألزم إبطاله على أحد شـــقى الاعتراض كما لزم بما قاله فى المجاز العقلى أو حمل على عكسه كما قال ذلك القائل، ورد عليه بما تقدم بهذا الكلام، وهو قوله: لا تنفك إلى آخره، لا وجه له إما بما ذكره المصنف فى التبعية إلزاما له وإما بما ذكر هو من انفكاك كل منهما عن الأخرى فليتأمـــل،

وإلاَّ فتكون استعارةً، فلم يكنْ ما ذهب إليه مُغْنِيًا عما ذكرَهُ غيرُهُ. ....

فإن المقام سهل ممتنع وقد اتضح والله الموفق بمنه وورد على تعميم كلام السكاكى فى رده كل تبعية إلى المكنى عنها أن ذلك إنما يصلح إن قامت قرينة على قصد التشبيه فى قرينتها، وأما إن قامت قرينة على أن المقصود بالذات نفس المصدر المشتق منه فجعلها كناية لا وجه له؛ لأن التخييلية يجب أن تكون فى القصد تابعة للمكنى عنها لما تقرر فيها ويمكن أن يجاب عن السكاكى كما قيل بأن مقصوده إلزام تقليل التقسيم على مذهبهم وأنه الأولى بهم حيث جعلوا التخييلية حقيقة لغوية لا على مذهبه، أو أنه رجع عن مذهبه الذى اقتضاه مراعاة شدة المناسبة لمسمى الاستعارة؛ لأن نقل مسمى التخييلية للأمر الوهمى أنسب بالاستعارة إلى كونها حقيقة لغوية لمصلحة مناسبة تقليل التقسيم فانظره.

(وإلا) أى: وإن لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة للمكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا - وتقدم أن المراد بالتقدير التحقيق والتثبيت- فتكون تلك التبعية التى جعلها مجازا حينئذ (استعارة) لأن المجازية التى يثبتها فى هذه القرينة بجعل علاقتها المشابهة وكل مجاز علاقته المشابهة استعارة وإذا كانت استعارة بفرضها مجازا كانت استعارة تبعية؛ لأن الاستعارة فى الفعل لا تكون إلا تبعية لما تقدم أن المقصود بالذات فى المشتق مطلقا هو المعنى المصدرى وغيره يؤخذ بالعموم ولا يتعلق به الغرض بالذات، وما يقع فيه التشبيه الذى تنبنى عليه الاستعارة يجب أن يكون هو الأعم والمطلوب أحواله فى المعنى.

فقول القائل: نطقت الحال إن جعل نطقت تخييلا والحال استعارة مكنيا عنها فإن جعل نطقت حقيقة أسند لغير أصله كما يقوله الجمهور، وجدت المكنى عنها بدون التخييل؛ لأن التخييل عنده ليس إلا بالصورة الوهمية وإن جعله مجازا كان استعارة تبعية لما تقرر آنفا (فـ) يلزم حينئذ أنه (لم يكن ما ذهب إليه) السكاكى من رد التبعية إلى المكنى عنها (مغنيا عما ذكره غيره) من أنها تبعية فإن الاستعارة تنقسم بسبب

....

ذلك إلى التبعية وغيرها وإنما قلنا لم يغن ما ذكر عما ذكره غيره؛ لأنه اضطر آخرا إلى القول بالتبعية على تقدير كونها مجازا، وغاية ما فى ذلك أن ما ذكره وما ذكره غيره حينئذ مجتمعان فى شىء واحد وهما مفهومان مختلفان أعنى كون نطقت تبعية من حيث إنها فعل وكونها تخييلا من حيث إن النطق نقل على مذهبه لصورة وهمية، ولا يوجب ذلك إسقاط التقسيم الذى فر منه فقد فر من شىء وعاد إليه؛ لأنه حاول إسقاط الاستعارة ثم آل الأمر على هذا الاحتمال آخرا إلى إثباتها كما أثبتها غيره وقد يجاب عن لزوم القول بالاستعارة التبعية بأن ذلك إنما يلزم لو كان السكاكى يقول: بأن كل مجاز يكون قرينة للمكنى عنها يجب أن يكون استعارة، فيلزم من كونها استعارة فى الفعل كونها تبعية، وإذا صح أن يكون ذلك المجاز الذى جعل قرينة للمكنى عنها مجازا آخر غير الاستعارة لم يلزم القول بالاستعارة التبعية، ولو قال: بأن القرينة المذكورة مجاز فللسكاكى أن يقول هب أن نطقت فى قولنا: نطقت الحال بكذا، مجاز لا يلزم أن يكون استعارة ولو صح كون علاقته المشابهة؛ لأن المعنى الواحد يجوز أن ينقل اللفظ إليه بعلاقة اللزوم مثلا كما فى دلالة الحال فإنه يجوز كما تقدم أن يعتبر أن النطق يستلزم الدلالة أى: الإفهام للمقصود فينقل لفظه لدلالة الحال؛ لأن مطلق الدلالة الصادقة عليها لازمة للنطق فيستعمل فيها من حيث كونها دلالة فى الجملة فيكون مجازا مرسلا، ويجوز أن يعتبر تشبيه النطق بالدلالة فى وجه مشترك بينهما وهو التوصل بكل منهما إلى فهم المقصود، ولا يضر فى الاشتراك كون التوصل فى الدلالة من جهة كون المتوصل إليه مطاوع معناها؛ لأن الإفهام الذى هو الدلالة يطاوعه الفهم المتوصل إليه وكون التوصل فى النطق بواسطة مطلق الإفهام لصدق أنهما مشتركان فى التوصل فى الجملة، وإذا جاز فى المعنى الواحد أن يتجوز فيه بعلاقة المشابهة عند قصد المبالغة فى التشبيه وأن يتجوز فيه بعلاقة اللزوم كما فى النطق مع الدلالة جاز أن يراعى فى نطقت أن مجاز علاقته اللزوم، فلا يصدق أنه استعارة تبعية نعم يصدق أنه مجاز تبعى فى الفعل

....

ولم يجز الاصطلاح عليه كما تقدم؛ لأنه لم يذكر فى أقسام المجاز ولم يشتهر بذلك لكن هذا لا يضر فى الجواب؛ لأن كلامنا الآن فيما تسقط به الاستعارة التبعية وذلك كاف فيه، ولو لم يذكر، ولكن يرد عليه أن ذلك قد لا يطرد فيجوز أن يكون ثم محل لا تصلح فيه إلا الاستعارة لاقتضاء المقام المبالغة فى التشبيه وعلى تقدير صلاح كل محل لذلك فالتزام أحد الجائزين وهو كون اللفظ مجازا مرسلا مع صحة الآخر مجرد إسقاط ما لا موجب لإسقاطه وهو تحكم على أن السكاكى لا يصلح هذا جوابا عنه؛ لأنه صرح بأن نطقت أطلق على أمر وهمى كأظفار المنية، فإنها استعارة لأمر وهمى شبيه بالأظفار الحقيقية ومن المعلوم أن مقتضى هذا الكلام كون نطقت استعارة من النطق الحقيقى إلى الوهمى لوجهين أحدهما أنه شبيه بالأظفار وهى استعارة عنده والآخر أن النطق بعد فرضه مجازا فى أمر وهمى لا يصح إلا أن يكون استعارة إذ لو كان مجازا مرسلا كان مستعملا فى أمر له علاقة غير المشابهة تتقرر بينه وبين أصله وبالضرورة أن الصورة الوهمية لا علاقة بينها وبين النطق الحقيقى إلا الشبه، ولو سلمت صحة كون نحو: نطقت مما جعل على مذهبه قرينة المكنى عنها مجازا مرسلا فى كل صورة وألغى النظر عما اقتضاه قوله إن نطقت نقل للصورة الوهمية فحاصله التزام أن قرينة المكنى عنها تكون مجازا مرسلا دائما، فيلزم عليه حينئذ أن المكنية خلت عن التخييلية؛ لأن التخييلية عنده ليست إلا تشبيه الصورة الوهمية بالحسية فإذا كان نحو ما ذكر مجازا مرسلا فلا تخييل إذ لا صورة وهمية شبهت بالمعنى الأصلى، وإذا انتفى التخييل بقيت المكنى عنها بدون التخييلية وهو عين الاعتراض الأول فلم يخرج كلامه عن أحد الاعتراضين؛ إذ متى وجه بما سلم به عن أحدهما دخل عليه الآخر ويمكن الجواب عن عود الاعتراض الأول على تقدير التزام كون القرينة فى المكنى عنها مجازا مرسلا؛ بأن نقول قول السكاكى: لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية، معناه أن التخييلية لا توجد بدون المكنى عنها بمعنى أنها تستلزم المكنى عنها فعلى تقدير كون المسمى بالتبعية مجازا

....

مرسلا لتكون قرينة للمكنى عنها بناء على ما اختاره السكاكى، إنما يلزم فيه وجود المكنى عنها بدون التخييلية فنقول السكاكى يقول بموجبه إذ لا يقول باستلزام المكنى عنها للتخييلية، واللازم على ذلك التقدير وجود المكنى عنها دون التخييلية وهو صحيح، فلا يرد الاعتراض الأول على السكاكى بناء على ما أجيب به أولا من التزام كون القرينة مجازا مرسلا، ولكن هذا يتوقف على بيان كيفية دلالة قوله لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية، على معنى أن التخييلية تستلزم المكنى عنها مع أن المتبادر منه هو العكس المعترض، وبيان ذلك أن قول القائل هذا لا ينفك عن هذا، يحتمل أن يكون معنى الانفكاك المنفى فيه أن الأول لا ينعزل عن الثانى أى لا يوجد وحده بدون الثانى كما تقول هذه الغنم لا تنفك عن تلك، والإنسان لا ينفك عن الحيوان فيلزم كون الأول الذى أسند إليه الانفكاك أخص أو ما يجرى مجراه؛ لأن الأخص هو الذى لا ينعزل عن الأعم وعلى هذا فهم الكلام أولا.

ولا يستلزم كون الثانى وهو مدخول عن أخص أو ما يجرى مجراه بل يصح أن يكون أعم فيصح أن يوجد بدون الأول ويحتمل أن يكون المعنى لا ينتفى عن الثانى كما تقول لا ينفك الحلم والحياء عن زيد، أى: لا ينتفيان عنه ومن المعلوم أن الذى لا ينتفى هو الأول والذى لا ينتفى عنه غيره هو الثانى وبالضرورة أن الذى لا ينتفى عنه غيره إما أخص أو جار مجراه فيلزم أن الثانى وهو مدخول عن هو الذى لا ينعزل، أى: لا يوجد وحده دون الأول فهو إما أخص أو ما يجرى مجراه فيصح على هذا كون الأول الذى أسند إليه الانفكاك المنفى أعم، وعلى هذا تؤول فى هذا الجواب قول السكاكى لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية، أى: لا تنتفى عن التخييلية فتكون التخييلية هى التى حكم عليها بأنها لا توجد بدون المكنى عنها، وكلا المعنيين تستعمل له مثل تلك العبارة ولو كان الاستعمال فى الأول أقرب.

فإذا تأولت عبارة السكاكى بهذا لم يرد الاعتراض الأول قاله بعض من تكلم على هذا الكتاب ورد عليه فيما تقدم؛ لأن قوله: يلزم خلو المكنى عنها عن التخييلية بناء على أن نحو نطقت مجاز مرسل نقول على هذا مسلم ولا نقول أن المكنى عنها أخص حتى يرد الرد بهذا الإلزام، وإنما نقول بالعكس و لم يرد عليه شيء، وبهذا تعلم أن هذا نزوع لما ادعى فساده أولا، فكان الذى ينبغى حينئذ أن يقال هكذا ويمكن الجواب بما تقدم من تفسير عبارة السكاكى بعكس المعنى المعترض، فإن قيل: ومع هذا فلا يصح لما تقدم أن السكاكى صرح بأن التخييلية لا تستلزم المكنى عنها كما فى قوله: أظفار المنية الشبيهة بالسبع، فكيف يصح حمل كلامه على أن التخييلية تستلزم المكنى عنها؟ قلنا: يحمل على معنى أنها تستلزمها فى الفصيح من الكلام أو فى الشائع منه إذ لا خلاف أن مثل هذا الكلام ليس بشائع، وإنما النزاع فى صحته ويقيد هذا الحمل أن الوجه الآخر وهو أن يكون معنى لا تنفك المكنية عن التخييلية أن المكنية تستلزم التخييلية إذا حمل الكلام عليه كان حملا على ما خلافه شائع، فإن عدم استلزام المكنية للتخييلية بأن توجد بدون التخييلية أمر شائع وقد قرره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾[1] وقد تقدم بيانه وقرره صاحب المفتاح فى قول القائل: أنبت الربيع البقل، وقد تقدم بيانه أيضا ولكن هذا التوجيه فى هذا الحمل لا يخفى أنه يضعف ما تقدم من أن قول القائل: إن قول السكاكى معناه استلزام التخييلية للمكنى عنها دون العكس مما تبين فساده، وربما يستروح بما قررناه به فيما تقدم ما قد يكون عذرا فى ادعاء الفساد، فإن قلت: فما حاصل مذهب السكاكى فى قرينة المكنى عنها باعتبار ما تقرر فى كلامه مفرقا؟ قلت: حاصله أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تخييلية مثل أظفار المنية ونطقت الحال؛ لأنه قرر فى المثالين أن القرينة لفظ مستعار من معنى حقيقى إلى معنى وهمى فكانت تخييلية فيهما وقد تكون استعارة

(١) البقرة: ٢٧.

. . . .

تحقيقية كما ذكره فى قوله تعالى ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِى مَاءكِ﴾[1] وذلك أنه قال: البلع استعارة عن غور الماء فى الأرض وهو منقول من إدخال الطعام من الحلق إلى الجوف وقال: إن الماء استعارة بالكناية عن الغذاء الذى يأكله الحيوان؛ لأن البلع إنما يناسب بحسب أصله الطعام، ووجه الشبه فى الاستعارتين ظاهر أما فى البلع فهو إدخال ما تكون به الحياة إلى مقر خفى، أى: من ظاهر إلى باطن من مكان معتاد للإدخال أى: من أعلى إلى أسفل، وهذه الاستعارة فى غاية الحسن لكثرة التفصيل فى وجه الشبه فيها فقد روعيت جهة توجب حسن الاستعارة، وأما فى الماء فهو كون كل من الطعام والماء مما تقوم به الحياة ويتقوى به، فالأرض تتقوى فى نباهًا وأشجارها بالماء، والحيوان يتقوى بالغذاء ويدخل كل منهما بالتدريج غالبا وقد تكون حقيقة كما فى أنبت الربيع البقل ولا شك أن كونها استعارة حقيقية أو تخييلية على ما قرر يدفع فى وجه الجواب بالتزام كونها مجازا مرسلا دائما، ويحقق قوله بالتبعية بعدما تقرر لديه أنه تعسف باطل، نعم يمكن الجواب على تأويل بعيد بما تقدم وهو أنه ينبغى على مذهبهم إسقاط التقسيم، وأما أنه رجع عن القول بالاستعارة التخييلية فلا يدفع لزوم قوله بالتبعية لبقاء ما قال من التصريحية تأمل والله الموفق بمنه وكرمه.

هذا تمام ما أورده المصنف من المباحثة مع السكاكى وقد بسطت فيها القول لنتبين إذ فيها غرض محتاج لهذا البسط ثم ختم باب المجاز بفصل حسن الاستعارة وفصل المجاز فى الإعراب وأخر الثانى منهما لخفة أمره ولكون الأول كالحكم على ما تقدم فقال:

---

(١) هود:٤٤.

فصل

حسن كل من التحقيقيَّةِ والتمثيلِ: برعاية جهاتِ حسن التشبيه، ....

فصل فى شرائط حسن الاستعارة:

(فصل) ذكر فيه شروط حسن الاستعارة مما ليس من باب حسنها بمزيد التأكيد كما تقدم فى الترشيح أنه أبلغ إذ أبلغيته تفيد أحسنيته، وحسن الاستعارة يكون بأمرين مع ما يتعلق بهما الأول حسن أصلها وهو التشبيه، والثانى بأن لا تشم معه رائحة التشبيه ولما ذكر فى التشبية ما يفيد حسنه وقبحه وهو ما اشتمل عليه ما ذكره زائدا على أركانه، إذ من المعلوم أن الزائد على الأركان ليس شرط وجوده بل إما أن يكون مما يحسن به فيكون شرط حسنه، أو يكون مما لا يحسن به فيكون موجب قبحه ويدرك فيه أحد المعنيين فيما تقدم بإدراك ذاته؛ لأن العقل يهتدى بإدراكه إلى كونه مما ينبغى أو بالتنصيص على حسنه أو قبحه كما تقدم فى المبتذل والغريب أحال حسن الاستعارة على التشبيه تنبيها على الأمر الأول وإنما أحال عليه لتقدم حسنه أخذا وتنصيصًا كما ذكرنا فقال (حسن كل من) الاستعارة (التحقيقية) وقد تقدم أنها هى التى تحقق معناها حسا أو عقلا وهى ضد التخييلية (والتمثيل) على سبيل الاستعارة وقد تقدم أنها هى اللفظ المنقول من معنى مركب إلى ما شبه بمعناه، فإن خصصت التحقيقية بالإفرادية اصطلاحا كما هو ظاهر عبارة المصنف فى تخصيص التمثيلية بالتسمية والذكر؛ كان عطف التمثيلية على التحقيقية من عطف المباين، وإن جعلت من التحقيقية بأن لم تخصص التحقيقية بالإفرادية كما هو ظاهر عبارة السكاكى كان عطفها من عطف الخاص على العام (برعاية) خبر حسن أى: حسن الاستعارتين حاصل برعاية (جهات حسن التشبيه) فإذا روعيت تلك الجهات فى التشبيه وأوقعت الاستعارة بعد رعاية تلك الجهات حصل حسن الاستعارة وإلا فات حسنها بفوات حسن أصلها وهو التشبيه وتلك الجهات مثل أن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين معا، وأما إن وجد فى أحدهما دون الآخر فات الحسن كاستعارة اسم الأسد

للجبان من غير قصد التهكم بعد تقدير تشبيهه به ولكن هذا الوجه إنما هو من شروط الصحة لا من شروط الحسن، إذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع فالأولى إسقاطه فى هذا المحل، والجواب عن ذلك بأن المراد الشمول الحسى إذ هو الشرط فى الحسن، وأما الذى يكون شرطا للصحة فمطلق الشمول الصادق بالادعائى لا وجه له؛ لأن الشمول الادعائى إن كان مقبولا كما فى التهكم فإنما قبل لكونه فى حكم الحسى فيكون شرط الصحة وإلا فهو فاسد؛ لانتفائه عن حكم الحسى، فكيف يجعل الحسى من شروط الحسن مع أن الصحة إنما هى باعتباره؟! ومثل أن يكون التشبيه وافيا بإفادة الغرض المقصود منه كما إذا كان الغرض تزيين وجه أسود فيشبه بمقلة الظبى ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا واف بالغرض، ولو شبه لإفادة ذلك الغرض بالغراب أو القدر الكثيرة الاستعمال أو السلحة الجامدة قد نقرها الديكة أو نحو ذلك، ثم استعير واحد من هذه الألفاظ فات الحسن وكذا نحو ذلك مثل كون الوجه غير مبتذل بأن يكون غريبا لطيفا لكثرة التفصيل أو لندرة الحضور كتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الأشل، وتشبيه البنفسج بأوائل النار فى أطراف كبريت، ثم يستعار واحد منهما لما شبه به بخلاف تشبيه الوجه بالشمس ثم تستعار له، وتشبيه الشجاع بالأسد ثم يستعار له فإن ذلك مما فات فيه الحسن لفوات حسن التشبيه فيه؛ لعدم الغرابة لوجود الابتذال ثم أشار إلى الأمر الثانى الذى به تحسن الاستعارة عاطفا له على الأول بقوله (وأن لا يشم) أى: حسن كل من التحقيقية والتمثيل حاصل بما تقدم.

وبأن لا يشم فى الاستعارتين (رائحته) أى: رائحة التشبيه (لفظا) أى لم يلم لفظ التركيب الذى فيه الاستعارة بشىء من التشبيه بمعنى أنه لا رائحة من جهة اللفظ فلفظا تمييز محول عن المضاف إليه تقديره أن لا تشم رائحة لفظ التشبيه إما الوجه أو المشبه أو الأداة ويحتمل أن يكون منصوبا بإسقاط الخافض أى: أن لا يشم رائحة التشبيه بلفظ يدل عليه وإنما قال لفظا؛ لأن رائحة التشبيه موجودة بالقرينة فى معنى الاستعارة

....

إذ هى لفظ أطلق على المشبه بمعونة القرينة بعد نقله عن المشبه به بواسطة المبالغة فى التشبيه، فلا يمكن نفى إشمام الرائحة ولو معنى وعبر بالإشمام إيماء إلى أن شرط الحسن هو انتفاء الإشمام الذى حده أن لا يخرج به الكلام عن الاستعارة، كما فى قوله:

قد زر أزراره على القمر

فإنه ولو ذكر فيه ضمير المشبه ليس على وجه ينبئ عن التشبيه وقد تقدم ما فيه فيفيت الحسن لا الصحة وأما انتفاء ما ليس فى هذا الحد وهو الذى يخرج الكلام عن الاستعارة فهو شرط الصحة لأنه تشبيه إما ضمنا كما فى قوله تعالى ﴿**حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾[1] فإن من الفجر هو المشبه بالخيط فهو ولو لم يكن على صورة التشبيه لكن لما فسر به الخيط الأبيض كان من التشبيه؛ لأنه بين الأصل المراد فهو فى تقدير من الفجر الذى شبه بالخيط الأبيض، وإما صريحا كهذا أسد فى الشجاعة ويجرى مجراه رأيت أسدا فى الشجاعة لأن ذكر الوجه ينبئ عن التشبيه ويهدى التركيب إليه بخلاف زر أزراره على القمر كما تقدم، وإنما شرط فى حسن الاستعارة أن لا يشم رائحة التشبيه كما فى قوله: زر أزراره على القمر؛ أن إشمام رائحته يبطل كمال الغرض من الاستعارة، ومعلوم أن كمال الغرض من إيجاد الشىء هو حسنه، ونقصانه قبحه فى الجملة وإنما أبطل كمال الغرض؛ لأنه أعنى الغرض من الاستعارة إظهار المبالغة فى التشبيه ويحصل ذلك الإظهار بادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وادعاء أنهما مشتركان فى الحقيقة الجامعة لهما، وأن اللفظ موضوع لتلك الحقيقة إلا أن أحد الفردين متعارف والآخر غير متعارف ومقتضى هذا الغرض استواؤهما فى ذلك الجامع الذى هو ثمرة ذلك المجعول كالحقيقة الجامعة؛ لأن استواء الأفراد في الحقيقة هو الأصل ولا شك أن إشمام رائحة التشبيه فيه إشعار ما بأصل التشبيه والإشعار بأصله يتضمن الإيماء إلى ما علم من الأصل فى التشبيه والكثير

(١) البقرة: ١٨٧.

فيه وهو كون المشبه به أقوى من المشبه فى الجامع وكونه أقوى ينافى الاستواء فيه الذى هو مقتضى الغرض ومضمنه، وإنما قلنا: ينافى كمال الغرض؛ لأنه لو كان منافيا لأصل الغرض بأن لا تفهم المبالغة على الوجه المذكور لانتفت الاستعارة وعاد الكلام تشبيها فإن قيل التجريد فيه إشمام الرائحة فيلزم قبح الاستعارة معه قلت كأنهم خصوا الإشمام بذكر المشبه، أو الوجه لا على وجه التشبيه، ويحتمل أن يقال بالقبح فى التجريد حيث كان فيه الإيماء إلى المشبه ويؤيده أن الترشيح أبلغ منه والله أعلم.

ثم أشار إلى ما يتعلق بهذا الحسن فقال: (ولذلك) أى: ولأجل ما قلنا من أن شروط الحسن فى الاستعارة أن لا يشم رائحة التشبيه لفظا، أى: وبسبب ذلك (يوصى) من جهة البلغاء عند تحقق حسن الاستعارة بوجود هذا الشرط (أن يكون التشبيه) أى: ما به المشابهة وهو وجه الشبه (بين الطرفين جليا) بنفسه؛ لكونه يرى مثلا كما فى تشبيه الثريا بعنقود الملاحية، أو بواسطة عرف كما فى تشبيه زيد مثلا بإنسان عريض القفا فى البلادة، فإن العرف حاكم بأن عرض القفا معه البلادة، وكما فى تشبيه الرجل بالأسد فى الشجاعة فإن وصف الجراءة ظاهر فى الأسد عرفا أو بواسطة اصطلاح خاص، كما فى تشبيه النائب عن الفاعل فى العمدية وحصول الفائدة بالفاعل فى حكم الرفع فإن الرفع فى الفاعل ظاهر فى اصطلاح النحو، فيشبه به عندما يحتاج المعلم إلى التشبيه به مثلا، وإنما يوصى بكون وجه الشبه جليا فى الاستعارة التى فيها عدم إشمام رائحة التشبيه (لئلا يصير) تلك الاستعارة (إلغازا) بكسر الهمزة لأنه مصدر ألغز فى كلامه إذا عمى مراده وأخفاه فإلغازًا مصدر أطلق على المفعول أو هو على إسقاط المضاف أى: ذات إلغاز، ومنه اللغز بضم اللام وفتح الغين، وهو المعنى الملغز فيه أو اللفظ المستعمل فيه، وجمعه ألغاز بفتح الهمزة مثل رطب وأرطاب وأصل اللغز جحر اليربوع وذلك أنه يحفر حجرة إلى أسفل داخل جحره على استقامة ثم يجعل فيه مختفى يمينا وشمالا فسمى المختفى فيها لغزا، ومقتضى ذلك تسمية الاختفاء فيها

....

إلغازا فمنه أخذ ما ذكر، وإنما تكون الاستعارة إلغازا عند عدم إشمام رائحة التشبيه؛ لأن شرائط الحسن إن روعيت وروعى من جملتها عدم إشمام الرائحة كانت الاستعارة فى غاية البعد عن فهم المراد؛ لأن عدم إشمام رائحة التشبيه يبعد عن الأصل، وخفاء الوجه يزيده بعدا، فإذا تقوى التبعيد عن الأصل لم يفهم المراد، وإن لم تراع جميعا بأن انتفى عدم إشمام الرائحة بوجود إشمامها فذلك مما يقرب إلى الأصل، لكن يفيت الحسن وقولنا: بأن انتفى عدم إشمام الرائحة بوجود إشمامها إشارة إلى أن الشرط الذى تكون معه التعمية وتنتفى بانتفائه هو الإشمام، وأما الشرائط الأخرى فلا مدخل لها ولا لعدمها فى التعمية وعدمها، ومرادنا بشرائط الحسن هنا شرائط التشبيه ليكون ذكر عدم إشمام الرائحة بعدها من عطف المباين، وقد عرفت أنه هو المقصود بالذات وغيره لا مدخل له فى التعمية ويحتمل أن يراد بها شرائط حسن الاستعارة فيكون ذكر عدم الإشمام بعدها من عطف الخاص على العام؛ للاهتمام به إشارة لما ذكرنا من أنه المناط في التعمية وعدمها بعدمه، فإن قلت: متى لم يذكر الوجه ولو كان جليا بل ولو كان في التشبيه كان فيه خفاء وتعمية إذ لا دليل عليه، قلنا: أما فى التشبيه فالغرض حاصل من قولنا: زيد كعمرو لو لم يذكر الوجه وهو أنا ألحقناه به فى شىء ما من الأشياء وأما فى الاستعارة فإن الانتقال من وجه الشبه إلى المستعمل فيه، فإذا كان الوجه جليا في المشبه به حصل الانتقال بلا خفاء وإلا ركب الفهم شططا بالخفاء فيكون تعمية وتحقيق ذلك أن الغرض من الاستعارة إفهام المستعار له من حيث وجه الشبه أو بواسطته، فإذا قيل: مثلا رأيت أسدا فى الحمام فالمراد الإشعار بالأسد الأصلى لينقل منه إلى لازمه المشهور وهو الشجاعة والجراءة ثم ينتقل بواسطة القرينة إلى من يشاركه فيها وهو الرجل الشجاع فالمنتقل إليه آخرا هو الرجل المقيد بالشجاعة لأجلها مع اعتبار إخراج مطلق الشجاعة عن الطرفين؛ لتكون وجها جامعا إذ لو دخلت احتيج إلى آخر ويتسلسل ولا يقال المقيد يدخل فيه القيد فيدخل الوجه فى الطرف المنتقل إليه

كما لو قيل: "رأيتُ أسدًا" وأُرِيدَ إنسانٌ أبخَرُ، و"رَأَيْتُ إِبِلاً مِائَةً لا تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً"[1]، وأريد الناسُ. ....

المستعمل فيه اللفظ، فإذا كان المستعمل فيه هذا الطرف المشبه بقيده الذى هو الوجه الكائن فيه دخل الوجه فى ذلك الطرف الذى هو المشبه، والمقرر أن الوجه خارج عن الطرفين؛ لأنا نقول الوجه مطلق الشجاعة والمنتقل إليه الرجل المقيد بها ويكفى فى مباينة الوجه والطرف بأن لا يعتبر الوجه فى طرف التشبيه الإطلاق والتقييد؛ لأن المطلق خلاف المقيد لعموم المطلق فإذا تمهد هذا التحقيق كما تقدمت الإشارة إليه أول الباب فنقول متى كان وجه الشبه خفيا انقطع الانتقال منه مطلقا إلى الطرف الذى استعمل فيه اللفظ مقيدا به فتصير إلغازا إذ لا يفهم من القرينة إلا أن المعنى الأصلى لم يرد، وإما أن يفهم أنه أريد الطرف الآخر فلا وذلك (كما لو قيل) فى الاستعارة التحقيقية (رأيت أسدا) فى الحمام (وأريد إنسان أبخر) أى: خبيث رائحة الفم إذ لا ينتقل من الأسد مع القرينة المانعة عن إرادة الأصل إلا إلى إنسان موصوف بلازم الأسد المشهور وهو الشجاعة وأما إلى البخر فلا لخفائه والانتقال إلى الرجل بدون الوصف لا يفيد فى التجوز (و) كما إذا قيل فى الاستعارة التمثيلية (رأيت إبلا مائة لا تجد فيها راحلة وأريد الناس) من حيث عزة وجود الكامل مع الكثرة، ولا شك أن وجه الشبه المذكور خفى فلا ينتقل إلى الناس من الإبل من هذه الحيثية وإنما قلنا: إن هذه الاستعارة تمثيلية؛ لأن الوجه منتزع من متعدد لأنه اعتبر فيها وجود كثرة من جنس وكون تلك الكثرة يعز فيها وجود ما هو من جنس الكامل، وههنا شيء وهو أن الكلام إذا كان هكذا فالخفاء من عدم ذكر القرينة المانعة عن إرادة الأصل، إذ لو قيل: رأيت يوم الجمعة فى المسجد إبلا مائة لا تجد فيها راحلة تبين المراد؛ لأن قوله: مائة لا تجد فيها راحلة تبين الوجه فالأولى فى التمثيل أن يقال: رأيت يوم الجمعة فى

---

(١) قال ﷺ :"**إنما الناس كالإبل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة**" ، أخرجه البخارى عن ابن عمر، كتاب الرقاق باب رفع الأمانة، ومسلم كتاب فضائل الصحابة وابن ماجه وأحمد.

....

المسجد والإمام يخطب إبلا مائة لا تجد فيها راحلة، فإن هذه صورة التجوز مع أن الخفاء، إذ المفهوم الناس المرئيين فى المسجد كالإبل والمتبادر أنهم كالإبل فى البهيمية وقلة الفهم وكبر الأعضاء وطولها مثلا، إذ هذا هو المتبادر وقد ينتقل إلى أنهم فى غاية الصبر؛ لأن الإبل مشهورة بالصبر على ما تستعمل، وأما عزة الكمال مع الكثرة فلا تفهم، وإنما قلنا: هكذا لأن كلامنا فيما تحقق فيه التجوز مع الخفاء ولا يتحقق إلا بالقرينة ولو ذكرت القرينة فى المثال مع الإيماء إلى الوجه انتفى الخفاء وبه يعلم أن الوجه إن كان خفيا وأشير إلى ما يومىء إليه فإن لم يدع رجوع الكلام إلى التشبيه لم يكن إلغازا، وبالجملة إن ما ذكر من التمثيل ليس بظاهر لعدم القرينة وعلى تقدير وجودها فإن كان من التشبيه فهو خارج عما نحن بصدده، فلا يصح التمثيل وإن كان من المجاز فلا خفاء لظهور المراد، فإن قيل: لو قيل مثلا الناس كالإبل كان إلغازا لخفاء وجه الشبه المراد من التشبيه فيكون إلغازا أيضا فعلى هذا لا يختص الإلغاز بالمجاز بل يجرى فى التشبيه أيضا، وظاهر ما تقدم أن عدم ذكر الوجه فى التشبيه لا يصيره إلغازا وظاهره الإطلاق أعنى سواء خفى الوجه أو ظهر، قلنا: المقصود من الاستعارة كما حررنا التوصل بالوجه إلى المراد ومتى خفى انقطع التوصل كما تقدم، وأما التشبيه فإن كان الغرض مجرد الإلحاق لم يضر الخفاء، وإن كان الغرض الإلحاق بوجه خاص فلا بد من البيان إن خفى كما فى الحديث الشريف الذى أخذت منه هذه الاستعارة الممثل بها فلذلك أشير إلى الوجه فى التشبيه فى قوله صلى الله عليه وسلم: **"الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة"** فكون التشبيه إلغازًا عند عدم ذكر الوجه مع خفائه أمر عارض بخلاف المجاز وقوله صلى الله عليه وسلم مائة لا تجد فيها راحلة يحتمل أن يكون جملة استئنافية، أى: مائة منها لا توجد فيها راحلة إذ كأنه قيل ما معنى ذلك؟ فقيل: مائة منها لا تجد فيها راحلة، ويحتمل أن يكون مائة نعتا للإبل وما بعده وصفا للمائة كإبل معدودة بهذا القدر الكثير الموصوف بأنك لا تجد فيها راحلة على كل فقد ظهر أن فيه

الإيماء لوجه الشبه المقصود لخفائه، وهو أن الناس فى عزة وجود الكامل كالإبل فى عزة الكامل مع الكثرة فى كل منهما، إلا أن مصدوق الكامل فى الناس هو المهذب من القبائح الزاهد فيما لا يعنى ومصدوقه فى الإبل النجيب المتحمل للأثقال الحسية وذلك أن الراحلة فى اللغة هو البعير المعد للرحل وحمل الأثقال لقوته سواء كان جملا أو ناقة، فالمعنى أن المرضى شرعا وطبعا المنتخب أخلاقا وزهدا هو فى عزة وجوده مع كثرة جنسه كالنجيبة المعدة للرحل التى لا تكاد توجد مع كثرة الإبل، وإنما خص التحقيقية والتمثيلية بالتمثيل بهما لما يكون بالخفاء إلغاز؛ إشارة إلى أن المكنى عنها ليست فى منزلتهما فى الإلغاز عند خفاء الوجه، وإن كانت مثلهما فى مجرد الحسن وذلك أن المذكور فيها لفظ المشبه لمعناه وقرينة ذكر اللوازم التى بها كمال الوجه أو قوامه تبين التشبيه والوجه وتزيل الإلغاز كما أشرنا إليه فى المثال المنقول عن الحديث الشريف من أن ذكر ما يومئ إلى الوجه وإن كان خفيا يزيل الإلغاز، وذلك ظاهر وإن كان يمكن أن يدعى أن القرينة مع الخفاء مما يتأكد به البعد فى فهم المراد ولو كان ثم إيماء تأمله.

(وبهذا) المذكور وهو أن ما يكون فيه الوجه خفيا لا تنتفى فيه الاستعارة لئلا تصير إلغازا وتعمية (ظهر أن التشبيه أعم) من الاستعارة (محلا) بمعنى أن كل محل صحت فيه الاستعارة صح فيه التشبيه ولا يصح العكس كليا، وهو أن كل ما صحت فيه الاستعارة صح فيه التشبيه وذلك أن المحل الذى يكون فيه الوجه خفيا لا تصح فيه الاستعارة؛ لئلا تكون إلغازا كما فى المثالين بل الواجب أن يؤتى بالتشبيه فى صورة إلحاق الناس بالإبل كما فى الحديث الشريف ويؤتى بالتشبيه فى صورة إلحاق الرجل بالسبع فى البخر بل ويجب ذكر الوجه عند قصد خصوصه؛ ليتبين المراد وإلا فهم الإلحاق فى الجملة، وقد تقدم التفريق بين جنس التشبيه والمجاز فى ذلك فإن التشبيه يتصور فيه إجمال ربما يتعلق الغرض به فى بعض التراكيب، والمجاز ليس كذلك، ولو كانا مستويين فى الامتناع عند الخفاء إذا لم يذكر الوجه فى التشبيه وذلك عند قصد

خصوص الوجه فى ذلك التشبيه، فإذا صح هذا التشبيه فيما ذكر دون الاستعارة كان أعم محلا وورد على الأعمية المذكورة أنه إن أريد الاستعارة والتشبيه الحسنان كـــان بينهما عموم من وجه لتصادقهما حيث لا خفاء ولا اتحاد وانفراد الاســتعارة حيــث الاتحاد كما فى مسألة العلم والنور الآتية، وانفراد التشبيه حيث الخفاء كما فى مــسألة الإبل والناس وإن أريدا ولو مع قبح اتحدا محلا لصحة التشبيه مع القبح فى العلم والنور وصحة الاستعارة مع القبح فى الخفاء وعلى هذا يكون الإيصاء السابق وما يتصل بــه إيصاء بذكر المندوب لا إيصاء بواجب غير أن المندوب فى البلاغة كالواجــب فعليــه يكون بينهما عموم من وجه، ثم إن مقتضى ما ذكر أنه إذا أريد الحسن اجتنب كــون وجه الشبه مبتذلا واجتنب كونه خفيا، أما اجتناب الابتذال فلاشــتراطه فى حــسن الاستعارة حسن التشبيه وحسن التشبيه باجتناب وجه الابتذال وأما اجتناب الخفــاء فللفرار من الإلغاز والتعمية، وترك الابتذال، وإنما يحصل بالغرابة المقتضية للخفاء وترك الخفاء رجوع عن الغرابة إلى الابتذال فجاء فى مقتضى الشرطين سواء قلنا إنهما شرطا حسن أو شرطا صحة تناف وتدافع، ويجاب بأن الغرابة تقبل الشدة والضعف فيجــب أن يكون الوجه من الغرابة بحيث لا يصل إلى المرتبة المقتضية للإلغاز ويكون منها بحيث لا يصل إلى مرتبة الابتذال فالمطلوب على الوجوب أو الحسن هو الغريب المتوسط بين المبتذل والخفى وهما طرفا غاية القبح أو المنع وقد تقدم تمثيل كل واحــد مــن هــذه الأقسام فافهم.

ثم أشار إلى ما يناسب ما ذكر وهو أنه إن خفى الــشبه منعــت أو قبحــت الاستعارة وحسن التشبيه بقوله (ويتصل به) أى بما ذكر ومعنى الاتصال به أنه ينبغــى أن يذكر متصلا بما ذكر للمناسبة بينهما بالتقابل لا يجاب كل منهما عكس ما أوجبه الآخر؛ لأن ما ذكر يوجب حسن التشبيه دون الاســتعارة وهــذا يوجــب حــسن الاستعارة دون التشبيه وهذا المتصل بما ذكر هو (أنه) أى الشأن هو ما أشار إليه بقوله

إذا قَوِى الشبه بين الطرفَيْنِ حتى اتحدا -كالعِلْمِ والنور، والشُّبهة والظلمة- لم يَحسُنِ التشبيهُ، وتعيَّنت الاستعارة. ....

(إذا قوى التشبه) أى: ما وقع به التشابه (بين الطرفين) لكثرة الاستعمال فكثرت ملاحظة ما وقع به التشابه (حتى اتحدا) أى: صارا كالمتحدين فى ذلك المعنى بحيث يفهم من أحدهما ما يفهم من الآخر (كالعلم والنور و) كـ (الشبهة والظلمة) فقد كثر تشبيه العلم بالنور فى الاهتداء والشبهة بالظلمة فى التحير حتى صار كل من المشبهين يتبادر منه المعنى الموجود فى المشبه بهما، فصارا كالمتحدين فى ذلك المعنى بحيث يرى أن أحدهما ليس فيه أقوى من الآخر وإذا رؤى اتحادهما فى ذلك المعنى تخيل اتحادهما فى الحقيقة فيصير كتشبيه الشىء بنفسه (لم يحسن التشبيه) أى: إذا قوى الشبه بين الطرفين على الوجه المذكور لم يحسن التشبيه بينهما لإشعاره بأن أحدهما أصل والآخر فرع (و) حيث لم يحسن التشبيه (تعينت الاستعارة) بنقل لفظ المشبه به للمشبه وذلك عند إرادة الإتيان بالحسن؛ لأن التشبيه يمتنع وتجب الاستعارة وقد تقدم مقتضى هذا الكلام واردًا على الكلام السابق، وهو أن التشبيه أعم محلا والذى تقدم هو أنه إن أراد التشبيه والاستعارة الحسنين فبينهما عموم من وجه، وإن أراد مطلقهما فهما متحدان وإنما حسنت الاستعارة عند قوة الشبه لئلا يصير إلحاق أحدهما بالآخر كتشبيه الشىء بنفسه الممنوع، وما يقرب من الممنوع لا أقل من أن يكون قبيحا، فعلى هذا تقول إذا فهمت مسألة حصل فى قلبى نور مستعيرا للعلم الحاصل فى قلبك لفظ النور ولا تقول: حصل فى قلبى علم كالنور مشبها للعلم بالنور إذ هو كتشبيه الشىء بنفسه لقوة المشابهة بظهور الاهتداء به كما فى النور، وإذا وقعت فى قلبك شبهة: تقول وقعت فى قلبى ظلمة مستعيرا لفظ الظلمة للشبهة، ولا تقول: وقعت فى قلبى شبهة كالظلمة مشبها للشبهة بالظلمة؛ لقوة الوجه فى الشبهة وهو عدم الاهتداء والتحير، كما فى الظلمة ولما كان الكلام السابق ظاهرا فى حسن الاستعارة التحقيقية والتمثيلية؛

والمكنى عنها -كالتحقيقيةِ، والتخييليةِ- حسنُها بحسب حُسْن المكنى عنها. ....

أشار إلى ما به حسن المكنى عنها والتخييلية فقال (و) الاستعارة (المكنى عنها) كقوله:

لدى أسد شاكى السلاح مقذف   له لبد أظفاره لم تقلم

حسنها (كـ) حسن (التحقيقية) والتمثيلية فى أن ذلك إنما يحصل برعاية جهات حسن التشبيه بل هى أمس وأظهر فى ثبوت حسن الرعاية بما ذكر، لا سيما على مذهب المصنف؛ إذ ليس ثم لفظ منقول حسا من المشبه إلى المشبه به، وإنما هناك تشبيه مضمر إما بتقدير لفظ أو بدونه مع المبالغة فيه فكونها كالتحقيقية فى هذه الرعاية واضح على كل مذهب، وأما كونها كهى فى أن لا يشم فيها رائحة التشبيه لفظا فظاهر عبارة المصنف اعتباره وفيه بعد؛ لأن إشمامه بذكر المشبه مع المشبه به من غير أن يكون ذلك على وجه ينبئ عن التشبيه أو بذكر الآلة لا يكاد يتصور؛ لأن الذى يذكر لفظ المشبه فقط وأما إشمامه بالإشارة إلى الوجه فلا يخلو منه؛ لأن اللوازم تشعر بالوجه، اللهم إلا أن يقال: الحسن فيها بعدم الإشمام الذى يحصل بذكر الوجه على وجه لا ينبئ عن التشبيه، كأن يقال: إذا أنشبت المنية أظفارها عند اغتيال النفوس بالقهر والغلبة بطلت الحيل، فإن صح أن نحو هذا التركيب من الاستعارة المكنية لا من التشبيه وهو المتبادر إذ لا ينبئ الوجه عن التشبيه، أمكن أن يدعى أن الحسن بعدم نحو هذا الإشمام تأمله هذا حسن الاستعارة المكنى عنها.

(و) أما الاستعارة (التخييلية) فـ (حسنها) يكون (بحسب) أى: فى حساب (حسن المكنى عنها) يعنى أنه يعد بعد عد حسن المكنى عنها تابعا له وإذا حصل عد حسنها بعد عد حسن المكنى عنها كان حسنها تابعا لحسنها؛ لأن ما يقال فيه: إنه معدود في عد كذا أو بعد كذا إنما كان ذلك إذا كان ذكر ذلك الشيء عند قصده يغنى عنه بالكذا، ومن لازم هذا المعنى عرفا التبعية وهى المرادة هنا بهذه العبارة فالحسب

على هذا بمعنى الحساب والعد، ويحتمل أن يكون اسما من الأحساب وهو الكفاية؛ فيكون المعنى أنه يستغنى عن ذكر حسن التخييلية بكفاية حسن المكنى عنها ولا شك أن كفاية الثانية عن الأولى تفيد التبعية، فالمعنى أن التخييلية تابعة فى الحسن والقبح للمكنى عنها، أما على مذهب المصنف فواضح إذ هى أعنى التخييلية حقيقة؛ سيقت للدلالة على المكنى عنها، فإن حسن مدلولها حسنت من حيث دلالتها عليه التى سيقت لأجلها إذ لا بحث لنا عن حسنها من حيث أصل وضعها، وأما على مذهب السكاكى فلفظها منقول للصورة الوهمية الشبيهة بمعنى، ومن المعلوم أن الصورة بمنزلة المعنى الأصلى ولا بحث لنا عنها من تلك الحيثية، وإنما غرضنا الدلالة بتلك الصورة الوهمية نظرا لأصلها على المكنى عنها فيكون حسنها بحسن مدلولها المقصود بالذات وهو المكنى عنها، فهى فى حسنها تابعة لحسن ما دلت عليه أيضا فعند تبعيتها للمكنى عنها تقبح بقبحها وتحسن بحسنها؛ لأن الغرض منها الدلالة بها عليها، وأما الصورة الوهمية والأصل فلا دقة فيه، والاستعارة إنما تحصل بدقة التشبيه وحسنها، فلهذا قال السكاكى: وقلما تحسن غير تابعة لها، أى: لا تحسن غير تابعة للمكنى عنها فمعنى قلما فى كلامه النفى ويحتمل أن يشير بذلك للقلة على الأصل ليفيد أنه لا يمتنع أن تحسن إذا ناسب المقام إفهام الصورة الوهمية لتذكرة الأصل كأن يكون فى إحضار صورة التأكيد لما سيقت من التشبيه مثلا وفيه تكلف تأمله.

فصل فى بيان معنى آخر يطلق عليه لفظ المجاز على سبيل الاشتراك أو التشابه:

(فصل) ذكر فيه معنى يطلق عليه لفظ المجاز ولا يشمله الحد السابق إما بالتشابه بينه وبين معناه السابق فيكون لفظ المجاز فيما ذكر هنا مجازا وإما بالاشتراك اللفظى وسنبين وجه التشابه وإلى ذلك المعنى الذى يطلق عليه المجاز أشار بقوله (قد يطلق المجاز) أى: قد يطلق اللفظ الذى هو المجاز (على كلمة تغير حكم إعرابها) أى: تغير

بحذف لفظ أو زيادة لفظ؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[1]، ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3] ....

حكمها الذى هو إعرابها الأصلى بأن انتفى ذلك الأصلى وحل محله إعـــراب آخـــر، فالإضافة فى قوله: حكم إعرابها بيانية على هذا وذلك التغيير يحصل (بـــ)سبب (حذف لفظ) لو كان مع تلك الكلمة استحقت به نوعا من الإعراب فلما حذف حدث آخر (أو بـــ) سبب (زيادة لفظ) كانت الكلمة استحقت قبله نوعا من الإعراب فحـــدث بزيادته نوع آخر من الإعراب، فإن قلنا: إن إطلاق لفظ المجاز بالتـــشابه فوجهـــه أن الكلمة التى استحقت فى أصلها نوعا من الإعراب ثم اتصلت بآخر بزيد أو بنقص تشبه المنقولة من معنى إلى معنى آخر فى استعمال كل منهما فى حال هو خـــلاف الأصـــل، فعليه يكون لفظ المجاز فيه مجازا، وإن قلنا: بالتشارك؛ كان هذا الوجه بسبب التـــسمية فيكون اللفظ مشتركا وقد علم الفرق بين التسمية بسبب والنقل لمعنى معتبر الدلالة فى المنقول إليه فإن الأول تبقى معه التسمية ولو انتفى المعنى الذى هو السبب ومع بقائه لا يشعر به اللفظ بخلاف الثانى، وقد تقرر بهذا أن تغير حكم الإعراب يكون بنقص لفظ ويكون بزيادته فلو لم يتغير حكم الإعراب بالزيد كما في قوله تعالى ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ**﴾[4] أو لم يتغير بالنقص كما فى قوله تعالى ﴿**أَوْ كَصَيِّبٍ**﴾[5] أى كذوى صيب لم تسم الكلمة مجازا وإنما تسمى مجازا بتغير ناشئ عن زيد فالأول وهو التغير الذى يكون بنقص فتسمى الكلمة بسببه مجازا (كقوله) تعالى (﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ) وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ وقوله تعالى حكاية عن أولاد يعقوب ﴿**(وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِـــيرَ الَّتِـــى أَقْبَلْنَا فِيهَا**﴾ (و) الثانى وهو التغيير الذى يكون بزيادة فتسمى الكلمة بسببه مجازا (كقوله) تعالى ﴿ **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ فقوله تعالى ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ** ﴾ على

---

(١) الفجر: ٢٢. (٢) يوسف: ٨٢. (٣) الشورى: ١١.
(٤) آل عمران:١٥٩. (٥) البقرة:١٩.

أى: أَمْرُ ربِّك، وأهلَ القريةِ، وليس مثلَهُ شيءٌ. ....

إسقاط المضاف (أى جاء أمر ربك) وإنما لم يجعل على ظاهره للقطع باستحالة المجىء على الله تعالى إذ هو الانتقال من حيز إلى آخر بالرجل، وهو مخصوص بالجسم الحى الذى له الرجل ومطلق الجوهرية مستحيلة على الله تعالى فضلا عن الجسمية المخصوصة فإذا لم يحمل على الظاهر لاستحالته وجب حمله على وجه يصح، فقدر المضاف -وهو الأمر- ليصح هذا الكلام الصادق والأمر ولو كان المجىء عليه محالا أيضا إذ هو الحكم المتضمن للكتاب أو المحكى عن الأمر يصح إسناد المجىء إليه مجازا ليكون كناية عن البلوغ فيقال على وجه الكثرة جاء أمر الملك إلينا أى بلغ وإن كان الجائى فى الحقيقة حامله وهذا الإسناد كثير، حتى قيل: إنه حقيقة عرفية بخلاف إسناد المجىء إليه تعالى لا يصح حقيقة ولا مجازًا لاستحالة البلوغ فوجب أن يكون الكلام بتقدير المضاف؛ ليصح ولو بالتجوز فى المقدر أيضا كذا قيل، وورد عليه أن امتناع وجه من التجوز وهو أن يكون الإسناد المذكور كناية عن البلوغ لا يقتضى امتناع تجوز آخر، فلا يتعين الإضمار إذ يمكن أن يقال أسند المجىء إليه تعالى لكونه تعالى آمرا به وبالإبلاغ فهو كالإسناد إلى السبب الآمر فيكون من الإسناد العقلى، وعليه فيخرج الكلام عما نحن بصدده، وأما قوله تعالى ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ فهو على إسقاط المضاف أيضا، أى: واسأل أهل القرية، وإنما حمل على تقدير المضاف للقطع بأن المراد فى الآية سؤال أهل القرية لا سؤالها نفسها وإن كان يمكن الحمل عليها عند قيام القرينة على إرادته، كما إذا قال الإنسان لصاحبه: اعتبر بهذه القرية الخالية واسألها عن أهلها أين ذهبوا وكيف كانوا فيها ثم اضمحلوا، فإن المقصود هنا بسؤالها مخاطبتها للاعتبار كمخاطبة الأطلال للتحسر والتحزن تنزيلا لها منزلة المجيب فى الدلالة على المراد إذ يشعر حالها بالجواب وهو هنا أنهم كانوا فيها ففنوا، وكما لو قيل من جانب من له العناية من أولياء الله تعالى اسأل هذا المكان أو هذه القرية لنجيبك عند قصد إظهار خرق العادة بإنطاقها إذ هو أمر ممكن فلا يمتنع حمل السؤال حينئذ على

....

حقيقته ونحو هذين التقديرين ممتنع فى الآية، فوجب الحمل على ما يصح ومنه تقدير المضاف وهو الأقرب ويحتمل أن تكون القرية مجازا عن أهلها من باب إطلاق اسم المحل على الحال؛ فيخرج المثال عما نحن بصدده من أن التجوز بتغير حكم الإعراب بالتقدير، وعلى هذا يكون معنى قولنا أصل هذا الكلام واسأل أهل القرية معناه أن هذا أصله قبل التجوز بإطلاق اسم المحل على الحال، وأما قوله تعالى﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الممثل به للتغير بالزيادة فالأصل فيه ليس مثله شيء للقطع بأن المراد نفى المماثل له تعالى لا نفى من يكون كمثله إذ لا مثل له تعالى حتى ينفى عن ذلك المثل من يكون مثله فالحكم الأصلى الكائن للفظ مثله هو النصب على أنه خبر ليس، ولما زيدت الكاف انتقل إلى حكم الجر لأنها إما حرف جر أو اسم بمعنى مثل مضاف لما بعده وكلاهما يقتضى الجر، وإنما صح كونه خبرًا لليس مع كون اسمها نكرة وكونه مضافا للضمير؛ لأن إضافة مثل وغير لشدة إبهامهما لا تعرف فصح كونه خبرا عن النكرة التى هى لفظ شيء فلا يرد أن الإخبار بالمعرفة عن النكرة ممتنع فعلى ما ذكر يكون لفظ ربك هو المسمى بالمجاز لتغير حكم إعرابه بنقص المضاف الذى هو أمر، ولفظ القرية هو المسمى بالمجاز كذلك للتغير بالنقصان أيضا، ولفظ المثل هو المسمى بالمجاز كذلك للزيادة المذكورة وليس المسمى بالمجاز إعراب هذه الكلمات بل المسمى هو تلك الكلمات إما لمشابهتها بالمجاز المعرف فيما تقدم فى نقل كل من إعراب هو أصل إلى غيره، واستعماله فيه كنقل المجاز من معنى إلى آخر وإما للاشتراك اللفظى بسبب وجود ما به التشابه المذكور كما تقدم، وظاهر عبارة المفتاح أن الموصوف بالتجوز المذكور والمسمى بلفظ المجاز هو نفس الإعراب فالنصب فى القرية مثلا يوصف بأنه تجوز فيه بنقله لغير محله؛ لأن القرية بسبب التقدير فى محل جر، وقد أوقع فيها النصب ويسمى ذلك الإعراب بنفسه مجازا لما وقع التجوز فيه وما ذكره المصنف من أن المسمى بالمجاز والموصوف بالتجوز هو الكلمة المعربة لا إعرابها هو الأقرب لوجهين أحدهما

كون مدلول لفظ المجاز فى الموضعين هو الكلمة، بخلاف إطلاقه على الإعــراب فإنــه يقتضى مخالفة فى المدلولين؛ إذ يكون لفظ المجاز هنا كيفية الكلمة لا نفسها ومـــدلولها فيما تقدم نفس الكلمة، وثانيهما أن إطلاق لفظ المجاز على الإعراب كما هو ظـــاهر كلام السكاكى سببه كما تقدم أن الإعراب وقع فى غير أصله وذلــك ربمـــا يـــدعى ظهوره فى النقصان؛ لأن المقدر كالمذكور فالقرية فى قوله تعالى ﴿وَاسْــأَلِ الْقَرْيَــةَ﴾ حكمها الجر بتقدير المضاف فقد وقع النصب فى محل الجر الذى هو الأصــل بـــسبب التقدير الذى هو كالذكر فصح أن الإعراب فى النقصان الذى يستدعى التقدير واقـــع فى غير محله فيسمى مجازا وأما الزيادة كما فى قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَـــيْءٌ﴾ فـــلا يظهر فيها كون الإعراب واقعا فى غير محله وهذا النوع من المجاز يشمله وإنما قلنـــا: لا يظهر فى الزيادة؛ لأنه ليس هناك لفظ مقدر كالمذكور وله مقتض أوقع إعرابا آخر فى محل مقتضاه، وإنما هناك زيادة شىء له مقتضى موجود ومقتضاه واقع فى محله فتقـــدير المقتضى للنصب هو ليس إلا الإسقاط وليس لا يعتبر لها مقتضى يكون غيره مجازا مـــع وجود سبب ذلك الغير، وكذا لا يظهر ما ذكر فى النقص فى نحو سؤال القرية بإضافة السؤال إلى القرية لوجود الجر بالإضافة والجر بها هو الأصل وتقدير جر آخر مخـــالف للجر بإضافة أهل تعسف بلا فائدة.

ثم هذا المثال أعنى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ إنما يكون من هذا النوع من التجوز بناء على الظاهر من أن الكاف مزيدة للتقوية المفيدة للاعتناء؛ وذلك لأن المتبادر أن الكلام لمـــا سيق لنفى المثل وإسقاط الكاف يفيده دل ذلك على زيادة الكاف ويحتمل أن لا تكون زائدة فيفيد الكلام نفى المثل بطريق الكناية التى هى أبلغ من الحقيقة التى هى مقتـــضى زيادتها، ويتبين ذلك بوجهين أحدهما أن الشىء إذا كان موجودا متحققا فمتى وجد له مثل تبع ذلك أن هذا المثل لذلك المتحقق له مثل هو ذلك الموجود المتحقق؛ لأن المثلية أمر نسبى بينهما فإذا نفى هذا التابع وهذا اللازم، فقيل: لا مثل لمثل ذلك المتحقق لزم

نفى المتبوع والملزوم وهو مثل ذلك المتحقق ضرورة أنه لو وجد كان ذلك المتحقق مثلا له فالله تبارك وتعالى متحقق موجود فلو كان له مثل كان هو أعنى الله تعالى مثلا لذلك المثل المفروض وجوده له، فإذا نفى مثل لذلك المثل لزم نفى ذلك المثل له تعالى وإلا لم يصح النفى؛ لأن وجود ذلك المثل حينئذ يستلزم أن له مثلا هو الله تعالى المتحقق فلا يصح نفى مثل المثل لا بنفى المثل إذ لا يصح نفى اللازم التابع إلا بنفى الملزوم المتبوع، فإن قيل: نفى مثل المثل الذى هو معنى قولنا: لا مثل لمثله، يشعر بوجود المثل فكيف يكون كناية عن نفيه؟ قلنا: القضية السالبة لا تقتضى وجود الموضوع والمحمول إذا كان أمرا غير اعتبارى ينتفى عن الموضوع؛ لعدم وجود ذلك الموضوع كما ينتفى عنه لعدم اتصافه به وهو هنا لو وجد لاتصف بالمحمول إذ موضوع القضية هنا هو المثل ومحمولها وجود المثل لذلك المثل، ولو وجد كان له مثل هو الله تعالى، فنفى هذا المحمول لنفى الموضوع وإلا فلو وجد الموضوع استلزم المحمول فلا يصح نفيه إذ لا يصح نفى اللازم مع وجود الملزوم وطريق اللزوم أن ثم موجودا متحققًا فلو وجد له مثل كان هذا المتحقق مثلا لذلك المثل فنفى مثل المثل على هذا التقدير نفى اللازم والتابع بالنظر للمتحقق، فيقتضى نفى الملزوم وإلا صح وجود الملزوم بلا لازم فقد صح أنه نفى مثل المثل ليتوصل به إلى نفى المثل، وهو معنى الكناية ونظير ذلك قولك لزيد الذى لا أخ له: ليس لأخى زيد أخ؛ قصدا لنفى أخيه لأنه لما كان زيد موجودا لزم كونه أخا لذلك الأخ على تقدير وجوده فلما استلزم وجوده وجود أخ له وهو زيد لم يصح نفى الأخ عن ذلك الأخ المفروض إلا لعدمه وإلا لزم وجود الملزوم وهو الأخ المفروض بدون لازمه وهو ثبوت أخ له لكن الكلام هنا لا يصح إلا بانتفاء الموضوع المستلزم لذلك المحمول، لكن الذى ينبغى على هذا أن يكون مجازا متفرعا عن الكناية؛ لأن المعنى الأصلى باعتبار الإثبات ممنوع والكناية يشترط فيها إمكان المعنى الأصلى ويجاب بأن النفى هو الموجود فى الكلام، ولا يستلزم الإثبات دائما

وذلك النفى ممكن محقق لينتقل منه إلى النفى الآخر، قيل: إن الأولى على هذا التقدير أن يكون الكلام حقيقة استعمل فى معناه على المذهب الكلامى من باب البديع ليستدل به على المقصود ويدل على ذلك قولنا فى بيانه: إنه لا مثل له تعالى لأنه لما نفى فى الآية مثل مثله دل على انتفاء مثله إذ لو وجد له مثل كان الله تعالى مثلا لذلك المثل لكن نفى عن المثل مثله فدل على انتفائه أى: انتفاء مثله تعالى، فعلى أنه كناية يكون من التعبير بنفى اللازم عن نفى الملزوم وما ذكر من البيان لبيان الملازمة وعلى أنه من المذهب الكلامى حقيقة سيق للاستدلال به على نفى المثل له تعالى، وما ذكر من البيان هو تحقيق ذلك الاستدلال فليتأمل وثانى الوجهين ومآله مع الأول واحد بالنسبة إلى أن الكلام كناية ولو كان طريق اللزوم مختلفا إذ يكون هذا من باب نفى الشىء عمن هو مثلك وعلى أخص وصفك، إذ يلزم عرفا من النفى عن مثلك وعمن كان على أخص وصفك النفى عنك وإلا لزم التحكم فى ثبوت الشىء لأحد المثلين بدون الآخر، فالمثل المفروض نفى عنه مماثل له فيلزم أن ينفى المماثل عن الله تعالى كما نفى المماثل عن مفروض المماثلة له تعالى وعمن هو على أخص وصفه وإذا نفى بهذا الطريق المماثل له تعالى لزم نفى المثل المفروض ليتوصل بالنفى عنه إلى النفى عنه تعالى، فقد تبين أن الوجه الأول وهذا الآخر متحدان فى نفى المماثلة عنه تعالى بطريق اللزوم وهو معنى الكناية وهما مختلفان باعتبار اللزوم فى الأول من جهة أن المثل لو وجد كان تعالى مثله، فيتقرر اللزوم، فلزم من ذلك -كما قررنا- أنه متى نفى مثل المثل انتفى المثل، وإلا وجد الملزوم بلا لازم، وهذا الأخير طريق اللزوم فيه ما تقرر عرفًا، وعضده العقل، وهو أن نفى الشىء عمن هو مثلك وعلى أخص وصفك يستلزم الثبوت. فافهم والله الموفق بمنه وكرمه.

ولما فرغ من المجاز، وهو الباب الثانى من هذا الفن، الذى هو أعظم أبوابه شرع فى الثالث الذى به تمام الفن، وهو باب الكناية، فقال:

(الكناية)

الكنايةُ: لفظٌ أريدَ به لازمُ معناه، مع جواز إرادته معه؛ فظهَرَ أنها تخالف المجازَ من جهة إرادة المعنى الحقيقى لِلَّفْظِ مع إرادةِ لازمه. ....

(الكناية):

وهو مصدر كنيت بكذا عن كذا إذا تركت التصريح به، وعليه فلامه ياء وقد يقال كنوت به عنه بالواو فتكون لامه واوا، ولكن هذه اللغة ينافيها المصدر إذ لم يسمع كناوة بالواو، ولا يقال لعله على هذه اللغة قلبت فى المصدر ياء للكسرة فى فائه؛ لأنا نقول: الكسرة فى نحو ذلك لا توجب قلبا، فالتزام الياء فى المصدر يدل على أن اللام ياء وأن الواو فى كنوت قلبت عن الياء سماعا.

وأما فى الاصطلاح، فتفسر على أنها مصدر بأنها هى الإتيان بلفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه، وهى بهذا المعنى أخص من معناها لغة، وتطلق على ذلك اللفظ المأتى به، وهذا المعنى هو الكثير فى استعمالها. وإلى تعريفها بذلك أشار بقوله: هى (لفظ) خرج عنه ما دل مما ليس بلفظ كالإشارة (أريد به) خرج به لفظ الساهى والسكران (لازم معناه) خرج به اللفظ الذى يراد به نفس معناه وهو الحقيقة الصرفة، وقد تقدم أن المراد باللزوم هنا مطلق الارتباط ولو بعرف، لا اللزوم العقلى (مع جواز إرادته) أى إرادة معناه (معه) أى: مع ذلك اللازم فمن قيودها أنها بعد إرادة اللازم بلفظها لا بد أن لا تصحبها قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلى مع ذلك اللازم، وذلك كطويل النجاد وهو حمائل السيف إذا أطلق وأريد به لازم معناه الذى هو طول القامة، مع جواز إرادة معنى طول النجاد نفسه بأن لا توجد قرينة تمنع من إرادة نفس معنى طول النجاد (فظهر) بما ذكر وهو أن الكناية يصحبها جواز إرادة المعنى الأصلى (أنها) أى ظهر بذلك أن الكناية (تخالف المجاز) السابق لا مطلق المجاز المقابل للحقيقة، فإنها منه. وقيل: إنها واسطة بينهما (من جهة) أى ظهر أنها تباين المجاز من هذه الجهة، وهى جهة جواز (إرادة المعنى) الحقيقى فيها (مع إرادة لازمه) أى: لازم

....

المعنى الحقيقى بخلاف المجاز؛ فإنه ولو شارك الكناية فى مطلق إرادة اللازم به لا بد معه من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى مع ذلك اللازم، وقد تبين أن الكناية والمجاز يشتركان فى إرادة اللازم، ويفترقان من جهة أن الكناية لا تصحبها قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى بل يبقى معها جواز إرادة المعنى الأصلى.

والمجاز لا بد أن تصحبه قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى، وبهذا يخرج عن حد الكناية إذ لا يبقى معه جواز إرادة الأصل فقوله: فظهر أنها -أى: الكناية- تخالف المجاز من جهة إرادة المعنى على تقدير مضاف أى: من جهة جواز إرادة المعنى -كما قررناه به- وذلك لوجهين:

أحدهما: أن التقدير المذكور هو الذى يطابق به الكلام ما قبله، وهو تعريف الكناية؛ لأنه لم يشترط فى ذلك التعريف إلا جواز الإرادة لا وقوعها.

والآخر: مطابقته ما تقرر خارجا؛ لأن الكناية وجدناها فى الخارج كثيراً ما تخلو عن إرادة المعنى الحقيقى للقطع بأنه يقع صحيحا، قولنا: فلان طويل النجاد، وجبان الكلب، ومهزول الفصيل على أن يكون طويل النجاد كناية عن طول القامة ويكون جبان الكلب كناية عن كثرة الوارد؛ لأن جبن الكلب أى: عدم جراءته على من يمر به إنما ينشأ عن كثرة مرور الوارد به، فينتقل منه إلى كثرة الوارد الدال على كثرة المضيافية، ويكون مهزول الفصيل كناية عن الكرم والمضيافية؛ لأن هزال الفصيل يدل على عدم وجدانه اللبن فى أمه، وهو يدل على كثرة الاعتناء بأخذ اللبن لسقيه الأضياف، وهو يدل على الكرم والمضيافية، ويحتمل أن يتوصل إلى المقصود فى هزال الفصيل بأنه عديم الأم من ذبحها، وإنما تذبح الأمهات من كثرة أضيافه والمآل واحد، وإن لم يكن للموصوف بهذه الأوصاف ملزوماتها؛ فيكنى بالأول عن ملزومه وإن لم يكن لصاحبه نجاد، وبالثانى عن ملزومه وإن لم يكن لصاحبه كلب، وبالثالث عن ملزومه وإن لم يكن لصاحبه فصيل، ومثل ما ذكر مما يكون كناية ولو لم يوجد فيما استعمل فيه المعنى الأصلى أكثر من أن يحصى.

....

وإذا صحت الكناية بنحو هذه الألفاظ ووقعت الكناية بها مع انتفاء أصل معناها لم يصدق أنه أريد بها المعنى الحقيقى، وإنما يصدق أنه يجوز أن يراد بها المعنى الحقيقى، فلو لم يرد الكلام إلى الجواز خرجت نحو هذه الألفاظ عند انتفاء معانيها عن التعريف، فإن قيل عند انتفاء معانيها الحقيقية لا يصدق الجواز أيضا؛ لأن معنى صحة الإرادة للشىء صحة صدق الكلام فى ذلك الشىء ولا صدق حالة الانتفاء، وليس المراد صحة إرادة اللافظ بلفظه شيئا وإن كان كذبا لوجود مثل هذه الصحة فى المجاز.

قلنا: لا نسلم عدم صحة الصدق عند الانتفاء، وإنما يتحقق عند الانتفاء عدم الصدق على تقدير الإرادة، لا عدم صحته ضرورة أن الموصوف بهذه الكنايات يصح أن توجد له تلك الأمور بمعنى أن هذه الأمور تجوز فى حقه، وإذا جازت جاز الصدق بتقدير وجودها، وإذا جاز الصدق جازت إرادة ما يصح فيه الصدق. نعم، لو كانت هذه المعانى مستحيلة ورد ما ذكر، وأيضا لو حمل الكلام على ظاهره من أن الكناية يراد بها المعنى الأصلى ولازمه معا -كما هو ظاهر عبارة السكاكى فى بعض المواضع كغيره- لزمت صحة الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى فى الكناية.

وظاهر مذهب المصنف المنع أى منع الجمع بين المجازى والحقيقى مطلقا؛ لقوله فى المجاز: مع قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقى، وإنما قلنا ظاهر مذهبه المنع. إلخ؛ لأنه لا يمكن أن يحمل كلامه على معنى مع قرينة مانعة عن إرادة الأصل فقط، فالممنوع إرادته فقط، وأما إرادتهما معا فلا يمتنع على هذا، فلا يرد البحث، ولكن عليه تدخل الكناية فى حد المجاز كما لا يخفى.

ويجاب عن هذا بتقدير وروده بأن الذى لا يصح أن يراد به المعنى المجازى والحقيقى هو المجاز الخاص الذى هو غير الكناية؛ إذ هو المشترط فيه مصاحبة قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى لا مطلق المجاز الصادق بالكناية بناء على أنها ليست واسطة بين المجاز والحقيقة كما تقدم، فإن أحد معنييها على هذا مجازى مجامع للحقيقى،

....

ويدل على ذلك مقابلته ذلك المجاز بالكناية، وأما الجواب عن هذا بأن الممنوع الجمع على أن يستوى المعنيان فى الإرادة لا على أن يكون المجازى أرجح فى الإرادة كما فى الكناية ففيه بحث من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن قوله مع قرينة مانعة إلخ لا يخرج الكناية عن تعريف المجاز حينئذ كما لزم من الحمل على غير الظاهر كما تقدم؛ لأنه على هذا يكون المعنى مع قرينة مانعة من إرادة الأصلى على وجه التساوى، فيكون الداخل فى المجاز هو ما يصحبه قرينة تمنع من التساوى فى الإرادة بأن تصحبه قرينة ترجح أحد المعنيين، فإذا صحبته قرينة التساوى، أو قرينة لا مرجحة ولا مسوية، فذلك هو الخارج عن تعريف المجاز. ومن المعلوم أن الكناية ليس فى تعريفها إلا صحة إرادة المعنيين، وذلك صادق بذى القرينة المرجحة، الذى هو المجاز على ذلك التعريف وبغيره، فتكون الكناية أعم، ويلزم على هذا التقدير أن لا يصح إخراجها ولا مباينتها، وعموم الحد أنواع المجاز غير الكناية إلا بجعل أنواع المجاز غير الكناية لا بد فيها من قرينة مرجحة، وجعل الكناية مختصة بالقرينة المسوية، أو بالتى هى لا مرجحة ولا مسوية، ومعلوم أن هذا من التحكم الذى لا دليل عليه.

وثانيها: أنه إن أريد بالترجيح الذى يكون فى الكناية كون المعنى المجازى هو المقصود وإليه ينصرف التصديق والتكذيب والحقيقى واسطة؛ فالمجاز كذلك؛ إذ لا يمتنع أن يقصد الإشعار به لينتقل منه إلى المراد الذى نصبت القرينة عليه، وإن أريد به كونه أهم، ولكن يراد الحقيقى معه بحيث ينصب إليه التصديق والتكذيب، فهذا مما لا يتحقق، إذ ما ينتفى الصدق بانتفائه لا تتحقق أهمية غيره عليه، وعلى هذا فما تقدم من أن الفرق بين ما يفهم منه باللازم ولا يكون كناية وما يفهم منه ويكون كناية، أن الأصلى فى الأول هو المقصود بالذات، واللازم فى الثانى هو المقصود، ينبغى أن يحمل على معنى أن الذى ينصرف إليه التصديق والتكذيب هو الأصلى فى الأول، واللازم فى

الثانى لا أنهما ينصرف التصديق والتكذيب إلى الملزوم واللازم فيهما معا إلا أن أحدهما أهم، تأمل.

وثالثها: أن ذلك على تقدير تسليمه لا يدل عليه اللفظ فى تعريف المجاز، ولا فى تعريف الكناية، بل يحتاج إلى وحى يسفر عنه فبطل الجواب به، فافهم.

وههنا بحث لا بد من التنبه له وهو أن المراد بجواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية هو أن الكناية من حيث إنها كناية أى: من حيث إنها لفظ أريد به لازم معناه بلا قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى، لا تنافى ذلك، بمعنى أنها من حيث اقتضاء حقيقتها عدم نصب القرينة المانعة لا تنافى جواز إرادة المعنى الأصلى، كما أن المجاز من حيث اقتضاه حقيقة نصب القرينة المانعة ينافيه، لكن قد يمتنع ذلك أى قد تمتنع تلك الإرادة فى تلك الكناية، لا من حيث إنها كناية؛ لأنها من تلك الحيثية لا تمنع لعدم نصب القرينة بل من حيث خصوص المادة لاستحالتها، ولا ينافى ذلك كون اللفظ كناية، فيجوز أن يكون اللفظ لا تنصب معه قرينة مانعة من المعنى الأصلى، فيكون كناية لصحة المعنى الأصلى، ثم يعرض له المنع لكون الأصلى فى خصوص الجزئية المستعمل فيها اللفظ مستحيلا، ولا ينافى ذلك كونه كناية؛ لأن مقتضى حقيقتها وهو أن لا تنصب القرينة على المنع كما فى المجاز ما زال مستصحبا كما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] أنه من باب الكناية من حيث إن السلب أو الإثبات عن المثل يستلزم عرفا بعاضد العقل السلب أو الإثبات عن مماثلة، كما فى قولهم مثلك لا يبخل، فإن نفى البخل عمن كان مثلك وعلى أخص وصفك يستلزم نفيه عنك، وإلا لزم التحكم فى نفى الشيء عن أحد المثلين دون الآخر، فيعتبرون أنهم إذا نفوا البخل عمن يماثل الإنسان، وعمن يكون على أخص وصفه، فقد جعلوا النفى لازمه، ويلزم من كونه، أعنى: نفى البخل لازما لأحد المثلين كونه لازمًا

---

(١) الشورى: ١١.

....

للآخر لاستواء الأمثال فى اللوازم، وهذا كما يقال: بلغت أترابه جمع ترب بكسر التاء، وهو القرن أى: بلغت أقرانه يريدون بذلك بلوغه؛ لأن البلوغ إذا ثبت لمن هو قرنه ومثله فى السن، وصار لازما لذلك القرن، فقد ثبت له لمساواته لذلك القرن فى السن وإلا لزم التحكم والخروج عن المعتاد، فليس كالله شيء وليس كمثله شيء عبارتان متعاقبتان على معنى واحد، وهو نفى المماثلة عن ذات الله العلى الكبير، وإن كان مضمون الأول بالمطابقة نفى أن يكون شيء مماثلا له تعالى، ومضمون الثانية أن يكون شيء مماثلا لمثله إلا أنه يلزم من نفى كون الشيء مماثلا لمثله بالمطابقة نفى كونه مماثلا له تعالى، إذ لو كان ثم مماثل له تعالى كان مماثلا لمثله ضرورة أن ما ثبت لأحد المثلين ثابت للآخر، وإلا افترقت لوازم المثلين، فمفاد العبارتين واحد إلا أن الثانية تفيد المعنى بطريق الكناية التى هى أبلغ من الحقيقة لإفادهما المعنى بطريق اللزوم الذى هو كادعاء الشيء ببينة فإذا كان قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ كناية ولا يخفى فيه أن المعنى الأصلى وهو أن يكون له تعالى مثل، ومن هو على أخص وصف له نفى عنه مماثلا لينتقل من ذلك إلى أنه تعالى نفى عنه المثل مستحيل فى خصوص هذه المادة التى استعمل لها اللفظ، وهو نفى المماثل عنه تعالى فإنه لا يمكن أن يثبت معها مماثلة تنفى معها مماثلة بخلاف ما لو استعمل مثل هذا الكلام فى مادة أخرى، كأن يقال: ليس كمثل زيد مثل فإنه لا يستحيل أن يكون لزيد مثل ينفى عنه المثل لينتقل منه إلى نفى المثل عن زيد، وإن كان اللفظ يعود إلى نفى المماثلة أيضا على كل حال لعموم النفى إلا أنها لا تستحيل فى ذات هذه المادة، ولكن ما ذكر من أن الكناية لا ينافيها المنع من قبل المادة والتمثيل لذلك بقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فيه بحث من وجهين:

أحدهما: أن الامتناع المادى من أقوى الأمارات على عدم إرادة الأصلى؛ إذ لا تختص قرينة المجاز بالأمور اللفظية فليكن قرينة مانعة من الإرادة، فالأولى أن نحو ذلك من المجاز المتفرع عن الكناية بمعنى أن اللفظ قد يكون كناية لصحة المعنى الأصلى به كثيرا،

وفُرِّقَ: بأن الانتقالَ فيها من اللازمِ، ....

فإذا عرضت الاستحالة جعلت قرينة على منع الإرادة فعادت مجازا، وهذا هو المطابق لما أشرنا إليه فيما تقدم من أن عدم الوقوع بدون الاستحالة لا يمنع الكناية؛ إذ معه الجواز بخلاف الاستحالة، وقد يجاب عن هذا بأن الاستحالة إنما تكون قرينة إن كانت ضرورية لا ما إذا كانت بالدليل؛ لأن الدليل قد يخفى عن السامع؛ فيحمله على الظاهر، والقرينة لا بد من وضوحها.

والجهة الثانية: أن الاستحالة فى المثال مبنية على أن مفاده هو: أن ثم مثلا موجودا نفى عن ذلك المثل الموجود مماثلا له، إذ من المعلوم أن وجود المثل له تعالى محال، وهذا إنما يجري على أن السلب عن الشيء يقتضى وجوده، وليس بمرضى بل المرتضى أن السلب يستلزم وجود المسلوب عنه فنفى المثل عن مماثله تعالى لا يستلزم أن له مماثلا حتى يكون محالا، بل يستلزم فرضه وإن كان محالا؛ ليفهم من نفى المثل عنه نفيه عنه تعالى، فعلى هذا لا تمنع مادة المعنى من حيث النفى فليفهم؛ فإن هذا المعنى من الغوامض على الأفهام، ولما قدم الفرق المسلم عنده بين المجاز والكناية، وهو أن الكناية معها جواز إرادة الأصل بعدم نصب القرينة المانعة، والمجاز ليس معه ذلك بنصبها أشار إلى فرق آخر بينهما وإلى الاعتراض الوارد عليه فقال: (وفرق) يحتمل أن يكون مبنيا للمجهول وهو الأقرب؛ لعدم تقدم الفاعل، والمفرق بما سيذكره هو السكاكى وغيره، ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل، والفاعل هو ضمير السكاكى للعلم به من أن الكلام فى المباحثة إنما هو معه غالبا (بأن الانتقال) أى: فرق السكاكى وغيره بين المجاز والكناية بأن الانتقال (فيها) أى: فى الكناية إنما هو (من اللازم) إلى الملزوم كما إذا قيل: فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة فإن طول القامة هو الملزوم والأصل وطول النجاد هو اللازم والفرع، فقد انتقل فى هذه الكناية من اللازم الذى هو طول النجاد إلى الملزوم الذى هو طول القامة، لا يقال طول القامة لا يستلزم طول النجاد لصحة أن لا يكون له نجاد أصلا، فكيف يكون ملزوما؟ لأنا نقول اللزوم عرفى

وفيه من الملزوم: ورُدَّ: بأنَّ اللازمَ ما لم يكنْ ملزومًا لم يُنْتَقَلْ منه؛ ....

أغلبى وذلك كاف مع وجود القرينة (و) الانتقال (فيه) أى: فى المجاز إنما هو (من الملزوم) إلى اللازم كما إذا استعمل لفظ الغيث لينتقل من تصور معناه الذى هو الملزوم إلى معنى النبات الذى هو اللازم، والملزوم هنا أيضا أغلبى وعرفى وهو كاف مع القرينة، وكذا إذا استعمل لفظ الأسد لينتقل منه إلى لازمه بالقرينة وهو الرجل الشجاع، وقد تقدم أن اللازم فى الحقيقة هو معنى الجراءة، لكن لما لابست الرجل أيضا انتقل من الأسد بواسطة القرينة إلى الرجل المقيد بالجراءة، فصار الأسد ملزوما والرجل الشجاع لازما بانضمام القرينة (ورد) هذا الفرق (بأن اللازم ما) دام (لم يكن ملزوما) بأن بقى على لازميته (لم ينتقل منه) إلى الملزوم، وذلك لما تقرر أن اللازم من حيث إنه لازم أى يلزم من وجود غيره وجوده، يجوز أن يكون أعم من ملزومه ضرورة أن مقتضى لازميته أن وجود غيره لا يخلو عنه، فغيره إما مساو أو أخص، وأما أن وجوده لا يخلو من وجود غيره حتى يكون هو مساويا أو أخص فلا دليل عليه فجاز أن يكون أعم كالحيوان للإنسان فلا يخلو الإنسان من الحيوان، وقد يخلو الحيوان من الإنسان، وإذ صح أن يكون أعم فلا دلالة للأعم على الأخص، وإنما ينتقل من اللازم إلى الملزوم إن كان ذلك اللازم ملزوما لذلك المنتقل إليه بأن يكون مساويا أو أخص، إما بنفسه كالناطق للإنسان فإنه ولو كان يتبادر منه أنه لازم للإنسان هو ملزوم له لمساواته له، فيلزم من وجوده وجود الإنسان، أو بواسطة قرينة كقولنا كناية عن المؤذن: رأيت إنسانا يلازم المنار؛ فإن الإنسان الملازم للمنار فيما يتبادر ملازم للمؤذن، ويصح أن يكون أعم منه؛ لصحة ملازمة المنار لا للأذان لكن قرينة العرف دالة على أنه المؤذن؛ لأن ذلك هو الغالب المتبادر فيشكل على أنه المفهوم عرفا، فهذا لازم أعم صار ملزوما بالقرينة، وقد يمثل للازم بالقرينة بنحو قولك: رأيت أسدًا فى الحمام؛ لأن الأسد باعتبار القرينة التى هى كونه فى الحمام مساو للرجل الشجاع أو أخص منه، وفى هذا التمثيل مخالفة لما تقرر فى نحو هذه الاستعارة من أن الملزوم هو الأسد

وحينئذ: يكون الانتقالُ من الملزوم [إلى اللازم][1]. ....

والرجل الشجاع لازمه باعتبار القرينة لا العكس، وهو أن الرجل الشجاع يستلزم الأسدية العامة حتى تخصص بالقرينة، وإنما يعتبر ذلك عند روم التشبيه؛ لأنه يخطر الرجل الشجاع فينتقل منه إلى الأسدية فيشبه بها، وأما بعد التجوز فالأمر بالعكس لكن البحث فى المثال خطبه سهل.

(وحينئذ) أى إذا تقرر اللازم ما دام لم يكن ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم) إلى اللازم لا من اللازم إلى الملزوم؛ إذ الغرض أن الانتقال لا يحصل حتى يكون المنتقل منه ملزوما، فينتقل منه من حيث إنه ملزوم لا من حيث إنه لازم والمجاز كذلك؛ لأن الانتقال فيه من الملزوم إلى اللازم، فلا يقع الفرق بينهما بما ذكر من أن الانتقال فى الكناية من اللازم إلى الملزوم، وفى المجاز من الملزوم إلى اللازم إذ الفرض أن اللازم لا ينتقل منه إلا إذا كان ملزوما، فاتحد المجاز والكناية في المنتقل عنه وإليه، وهذا الرد يتأكد على السكاكى؛ لاعترافه بأن اللازم ما لم يكن ملزوما يمتنع الانتقال منه، وقد أجيب عن هذا بأن مراده بالانتقال من اللازم فى الكناية مع تصريحه بأنه لا بد أن يكون من الطرفين بحيث يستلزم كل منهما الآخر وأن ذلك من خواصها وشرط لها دون المجاز فإنه يصح حيث يكون اللزوم من الطرفين، وحيث يكون من أحدهما فينتقل من الملزوم منهما إلى اللازم، وليس مراده أن الكناية ينتقل فيها من اللازم من حيث إنه لازم إلى الملزوم؛ لأنه لا يصح لإمكان عمومه كما ذكرنا فلا يريده لمناقضته لما ذكر، وهو أن اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه، ولكن هذا الجواب ضعيف؛ لأن فيه حمل السكاكى على ما هو تحكم محض، إذ لا دليل على الاختصاص، ويبعد ارتكاب السكاكى التحكم المحض؛ فالتماس جواب آخر أقعد، وقد أجيب أيضا بأن مراده باللازم فى قوله: إن الكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم ما يكون وجوده على سبيل التبعية لوجود الغير، وما يكون اعتباره فرعا عن الغير كطول النجاد النابع وجوده

---

(١) من شروح التلخيص.

فى الغالب لطول القامة والتابع اعتباره لاعتبار طول القامة، وكنفى مثل المثل التابع اعتباره وجريانه فى الألسن لنفى المثل فإنهما ولو تلازما فى نفس الأمر الأول فهما أكثر اعتبارا وأسبق ملاحظة، ويدل على هذا أمران: اشتراطه فى اللازم أن يكون ملزوما فإن ذلك يدل على أن اللازم لا يبقى على معناه، وتجويزه كون اللازم أخص.

واللازم من حيث إنه لازم ليس إلا مساويا أو أعم، وإنما يكون أخص ما يكون تابعا ورديفا فى الوجود والاعتبار، ومثل له بالضاحك بالفعل للإنسان فجعله لازما مع أنه أخص يدل على أن معنى لزومه تبعيته فى الوجود للإنسان؛ فالكناية على هذا أن يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف، ويراد به ما هو متبوع ومردوف، والمراد بالمتلازمين ما بينهما لزوم فى الجملة لا ما بينهما التلازم الحقيقى، وهو ما يكون من الجانبين بدليل أنه قد ينتقل من الأخص إلى الأعم، والمراد بالرديف نفس التابع كالمثالين، ويحتمل أن يراد بالتابع ما يتبع وجوده وجود الغير كطول النجاد لطول القامة، والضحك بالفعل للإنسان، وبالرديف ما يعتبر بعد الآخر ولو تحقق معناه مع الآخر، كنفى مثل المثل لنفى المثل؛ لأن اعتبار الثانى واستعماله قبل الأول؛ لأنه أصرح وأكثر دورا على اللسان فيسمى رديفا لاستناده للآخر مع مساواته له فى الصحة والتحقق فى نفس الأمر، والخطب فى ذلك سهل.

وإذا كانت الكناية ما ذكر فالمجاز بالعكس وهو أن يقال: إن المجاز هو أن يذكر أحد اللذين بينهما لزوم، وهو المتبوع والمردوف والملزوم، ويراد به اللازم والتابع والرديف، وفى هذا الجواب أيضا نظر؛ لأن نحو النبات مما يكون تابعا مع التلازم قد يطلق على نحو الغيث مجازا مرسلا، كما نصوا عليه.

فلو اختصت الكناية بالتابع كان مثل ذلك من الكناية، وقد مثلوا به للمجاز ونصوا على أنه منه، وأجيب عن ذلك برعاية الحيثية فى نحو النبات يستعمل فى الغيث، وذلك بأن يقال: إذا استعمل النبات فى الغيث مثلا من حيث إنه رديف للغيث وتابع له

وهى ثلاثةُ أقسام:

الأولى: المطلوبُ بها غيرُ صفةٍ ولا نِسْبَة:

فمنها: ما هى معنًى واحدٌ؛ ....

فى الوجود غالبا كان كناية، وإن استعمل فيه من حيث اللزوم الغالب كان مجازا مثل ما تقدم، وهو أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون مجازا مرسلا واستعارة باعتبارين، ومع هذا كله لا يخلو الكلام من مطلق التحكم؛ لأن تخصيص الكناية بالتبعية والمجاز باللزوم مما لم يظهر الدليل عليه، إلا أن يدعى أن ذلك تقرر بالاستقرار وقرائن أحوال المستعملين، ثم لا يخفاك أن المراد باللزوم هنا -كما تقدم غير ما مرة- مطلق الارتباط ولو لقرينة وعرف، لا اللزوم العقلى الذى هو امتناع الانفكاك، ثم أشار إلى أقسام الكناية بعد تعريفها فقال:

أقسام الكناية:

(وهى) أى الكناية من حيث هى (ثلاثة أقسام) ووجه القسمة أن المعنى المطلوب بلفظ الكناية أى الذى يطلب الانتقال من المعنى الأصلى إليه إما أن يكون غير صفة ولا نسبة، أو يكون صفة، ونعنى بالصفة الصفة المعنوية لا النعت النحوى، أو يكون نسبة والقسمة حاصرة فـ (الأولى) أى القسم الأول من هذه الأقسام، وعبر عنه بصيغة التأنيث مع أن لفظ القسم مذكر نظرا إلى أن المعبر عنه بهذه الصيغة الكناية وهى مؤنثة، أو باعتبار القسمة أى: القسمة الأولى من هذه الأقسام المنسوبة للكناية هى (المطلوب) أى: الكناية التى يطلب (بها) ما هو (غير صفة) وقد تقدم أن المراد الصفة المعنوية.

(ولا نسبة) هو عطف على صفة، وزاد لا لأن المعطوف بعد غير منفى، ويجوز تأكيد نفيه بزيادة لا، ومعنى كون الكناية يطلب بها ما ذكر، أن يقصد الانتقال من الشعور بمعناها الأصلى إلى الفرع الذى استعملت هى فيه وسيأتى معنى طلب الصفة وطلب نسبتها، ثم أشار إلى قسمى هذه الأولى بقوله (فمنها) أى: ثم إن الأولى المطلوب بها غير الصفة وغير النسبة منها (ما) أى قسم (هى معنى واحد) وأنث الضمير

كقوله [من الكامل]:

وَالطَّاعِنِينَ مَجَامِعَ الأَضْغَانِ

باعتبار أن معناه الكناية، والمراد بوحدة المعنى هنا أن لا توجد هنالك أجناس من المعانى لا ما يقابل التثنية والجمعية الاصطلاحية بدليل المثال الآتى، ثم لا يخفى ما فى كلامه من التسامح وهو إطلاق الكناية على المعنى الأصلى، وإنما هى كما تقدم لفظ كان له معنى حقيقى أطلق لينتقل منه إلى لازمه، ولكن لما كان الانتقال من معنى اللفظ سمى المعنى كناية، وذلك كما إذا اتفق أن للشىء صفة اختصت به، فيذكر لفظ تلك الصفة ليتوصل بتصور معناه إلى ذلك الموصوف أى: إلى ذاته لا إلى وصف من أوصافه أو إلى نسبة من النسب المتعلقة به، فيصدق حينئذ أن المطلوب بلفظ تلك الصفة الذى جعلناه كناية غير الصفة والنسبة؛ إذ هو ذات الموصوف، وإنما اشترطنا فى الصفة المكنى بها الاختصاص لما تقدم أن الأعم لا يشعر بالأخص وإنما يستلزم المطلوب ما يختص به بحيث لا يكون أعم بوجوده فى غيره وذلك (كقوله: الضاربين)[1] أى: أمدح الضاربين (بكل أبيض) أى بكل سيف أبيض (مخذم) بضم الميم وسكون الخاء وفتح الذال المعجمة وهو القاطع (والطاعنين) أى: أمدح الطاعنين، أى: الضاربين بالرمح (مجامع الأضغان) والمجامع جمع مجمع اسم مكان من الجمع، والأضغان جمع ضغن وهو الحقد، فمجامع الأضغان كناية عن القلوب، فكأنه يقول: والطاعنين قلوب الأقران لإجهاز نفوسهم بسرعة، وهو أعنى المجامع معنى واحد، إذ ليس أجناسا ملتئمة وإن كان لفظه جمعا، وذلك المعنى صفة معنوية مختصة بالقلوب؛ لأن مدلولها كون الشىء محلا تجتمع فيه الأضغان، ولا شك أن هذا المعنى مختص بالقلوب، إذ لا تجتمع الأضغان فى غيرها، لا يقال مصدوق قولنا مجمع الضغن هو القلب، وإطلاق اللفظ على مصدوقه حقيقة فليس هذا من الكناية؛ لأنا نقول: لم يطلق المجمع على القلب من حيث

(١) البيت لعمرو بن معد يكرب، فى الإشارات ص(٢٤٠)، والإيضاح ص(٢٧٣) بتحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوى.

ومنها: ما هو مجموعُ معانٍ؛ كقولنا –كنايةً عن الإنـــسان–: "حَـــى مستوِى القامة، عريضُ الأظفار".

وشرطهما ....

إنه مجمع الضغن؛ إذ لا يقصد الإشعار بهذا المعنى فيه، إذ المضروب ذاته لا من حيـــث هذا المعنى، فالمفهوم من مجمع الضغن عند إطلاقه لم يرد، وإنما أتى لينتقل منه إلى ذات القلب فالمفهوم من اختصاصه جعل كناية عن ذات المقصود، ومثل هذا يتصور فى كل صفة جعلت كناية عن ذات المقصود فليفهم.

(ومنها) أى: ومن الأولى وهى التى يطلب بها غير الصفة والنسبة (ما) أى: قسم (هى مجموع معان) وأنث الضمير لما تقدم، والمراد بجمعية المعانى مـــا يقابـــل الوحـــدة السابقة، وذلك بأن توجد أجناس أو جنسان من الصفات يكون ذلـــك المجمـــوع هـــو المختص بالمكنى عنه الموصوف، فيتوصل بمجموعها إليه بحيث تكون كل صفة لو ذكرت على حدة لم ينتقل منها إلى الموصوف المكنى عنه لعمومها، وكيفية ذلك أن يـــضم لازم إلى لازم آخر، أو إلى لازمين فأكثر، فيذكر المجموع فينتقل من مفهومهما الغير المقـــصود بالذات إلى ذات الموصوف (كقولنا: كناية عن ذات الإنسان) بدا لنا مثلا (حى مستوى القامة عريض الأظفار) فإنه لو كنى عن الإنسان باستواء القامة وحده شاركه فيه بعـــض الشجر إذ المراد باستواء القامة نفى الاعوجاج، ولو كنى عنه به وبالحى لساواه التمساح كما قيل: ولو كنى بعرض الأظفار وحده أو بعرض الأظفار مع الحى ساواه الجمل مثلا، بخلاف مجموع الأوصاف الثلاثة يختص بها الإنسان، فكانت كناية: نعم، عرض الأظفار مع استواء القامة يغني عن حى بل قيل الحى مع استواء القامة يغنى عن عرض الأظفار؛ إذ لا يوجد حى كذلك خلاف ما قيل فى التمساح وكذا الأفعوان؛ لأن المراد بالقامة مـــا يكون إلى أعلى لا ما يمتد على الأرض وشبهه والخطب فى هذا سهل.

وتسمى هذه الكناية خاصة مركبة، وتقدم ما يندفع به مـــا يتـــوهم مـــن أن الأوصاف صادقة على المكنى عنه فتكون حقيقة لا كناية (وشرطهما) أى: وشرط هاتين

الكنايتين وهما قسما الأولى وأفرادها محصورة فيهما، وإن كان التعبير بمن لا يفي الحصر، واتكل فى ذلك على ما علم من أن الإفراد والجمعية لا واسطة بينهما على ما تقدم.

(الاختصاص بالمكنى عنه) أى شرط كون القسمين كناية اختصاص المعنى الواحد المكنى به بالمكنى عنه، كما تقدم فى مجامع الأضغان، واختصاص المجموع من المكنى بالمكنى عنه كما فى قوله حى إلخ كناية عن الإنسان، وهذا لا يختص بهاتين الكنايتين اللتين هما قسما الأولى، بل كل كناية كذلك إذ لا يدل الأعم على الأخص، ولا ينتقل من الأول إلى الثانى، وإنما نص على ذلك فيهما تذكرة لما علم، لئلا يغفل فيتوهم أن الأوصاف أو الصفة ينتقل منها إلى الموصوف مع عموم مفهومها فتخرج بذلك التوهم هذه عن قاعدة الكناية.

والأولى من هاتين أعنى ما هى معنى واحد ينتقل منها إلى الموصوف جعلها السكاكى قريبة أى: سماها قريبة بمعنى أنها سهلة المأخذ، أى: الأخذ بمعنى أن محاول الإتيان بها يسهل عليه تناولها، ويسهل على السامع الانتقال فيها، كما يسهل على المتكلم الإتيان بها بعد إدراك وجه الانتقال فيها، وإنما سماها سهلة؛ لبساطتها وعدم التركيب فيها فلا يحتاج فيها إلى ضم وصف إلى آخر، والتأمل فى المجموع حتى يعلم اختصاص هذا المجموع بلا زيد ولا نقص.

وجعل الثانية بعيدة المأخذ والانتقال؛ لتوقفها بالنسبة للآتى بها على جمع أوصاف يكون مجموعها مختصا بلا زيد ولا نقص، وذلك يحتاج إلى التأمل فى عموم وخصوص وتوقف الانتقال على ما ذكر، وكلما توقف الانتقال على تأمل أو الإتيان عليه كان ثم بعد، وقد علم من هذا أن مراده بالقرب سهولة الانتقال والتناول للبساطة، وبالبعد صعوبتهما للتركيب؛ لأن إيجاد المركب والفهم منه أصعب من البسيط غالبا، وليس المراد بالقرب هنا انتفاء الوسائط والوسائل بين الكناية والمكنى عنه،

والثانية: المطلوبُ بها صفةٌ:

فإنْ لم يكن الانتقالُ بواسطةٍ: ....

وبالبعد وجودها كما سيأتى؛ فالبعد والقرب هنا خلافهما بهذا المعنى الآتى، وإن كان يمكن مجامعتهما لما يأتى؛ لصحة وجود البساطة بلا واسطة، ووجود التركيب مع الوسائط، وقولنا: للبساطة وللتركيب للإشارة إلى أن الصعوبة والسهولة نسبيان يحصل كل منهما فى الغالب مما نسبا له، وإنه وإن كانت ثم صعوبة أو سهولة لشىء آخر عارض فهما يندرجان فيما يأتى على ما سيجىء تحقيقه إن شاء الله تعالى فتأمل.

(والثانية) من أقسام الكناية هى (المطلوب) أى: التى يطلب (بها صفة) من الصفات بمعنى أن ما قصد إفادته وإفهامه بطريق الكناية هو صفة من الصفات ويعنى بها المعنوية لا خصوص النعت النحوى كما تقدم، ومعنى طلب الصفة دون النسبة أن يكون المقصود بالذات هو إفهام معنى الصفة فى صفة أخرى أقيمت مقام تلك، فصار تصور المثبتة المكنى عنها هو المقصود بالذات؛ لأن نفس إثباتها كالمعلوم من وجود نسبة المكنى بها، وأما طلب النسبة دون الصفة ففى ما إذا صرح بالصفة وقصد الكناية بإثباتها لشىء عن إثباتها للمراد فيصير الإثبات بسبب ذلك هو المقصود بالذات، وإذا قصدت النسبة والصفة معا فلعدم وجود العلم بإحداهما أو ما يقوم مقامه، والحاصل أن النسبة إن كانت معلومة أو كالمعلومة للتعرض لها فى ضمن صفة كنى بها عن أخرى فالمطلوب تصور الأخرى التى أثبتت فى ضمن إثبات ما أفهمها، فتكون الكناية لطلب الصفة وإن كانت الصفة معلومة أو كالمعلومة وكنى بإثباتها لشىء لينتقل إلى إثباتها للمراد، فالمطلوب ذلك الإثبات وتكون الكناية لطلب النسبة وإن جهلا معا بناء على صحته، وقصد الانتقال لهما فالمطلوب هما معا، وتكون الكناية لطلب الصفة والنسبة معا على ما سيأتى؛ فالصفة لا تخلو من النسبة، والنسبة لا تخلو من الصفة، ولكن اختلفا فى الاعتبار والقصد الأولى وعدمه فافهم، ففى المقام دقة.

فقريبةٌ واضحةٌ؛ كقولهم -كنايةً عن طول القامة: "طويلٌ نجادُهُ، ....

فإذا تقرر هذا فالمطلوب بها الصفة كأن يذكر جبن الكلب لينتقل منه إلى الجود، وكأن يذكر كثرة الرماد لينتقل منه لذلك، وكذا ما أشبه ذلك، وإنما كان هذا مما طلبت به الصفة على ما قررناه؛ لأن النسبة التى هى إثبات المنتقل إليه ولو تقرر فى نفس الأمر، إذ هو المطلوب، لما ناب عنه إثبات المنتقل عنه وهو الإثبات من جنس ذلك صارت الفائدة، والحاصل إدراك معنى المثبت الذى هو الكرم لا إثباته.

(وهى) أعنى المطلوب بها صفة (ضربان: قريبة وبعيدة) ثم أشار إلى هذا التفصيل فيها أعنى بيان قريبها وبعيدها مرتبا له على ذكرها إجمالا فقال: (فإن لم يكن الانتقال) من الكناية إلى المطلوب الذى هو الصفة المكنى عنها؛ لأن الكلام فى الكناية المطلوب بها صفة (بواسطة) بين المنتقل عنه وإليه، وذلك بأن يكون الذى يعقب إدراك المعنى الأصلى والشعور به هو المكنى عنه (فـ) تلك الكناية (قريبة) لانتفاء الوسائط التى يبعد معها غالبا زمن إدراك المكنى عنه عن زمن الشعور بالمعنى الأصلى، ولما كان معنى القرب هنا عدم الوسائط أمكن أن يكون المعنى المكنى عنه خفيا بالنسبة إلى الأصل وأن يكون واضحا، ولهذا انقسمت القريبة إلى الواضحة والخفية، وإلى هذا أشار بقوله: والقريبة المذكورة قسمان لأنها إما (واضحة) لكون المعنى المنتقل إليه يسهل إدراكه بعد إدراك المنتقل منه؛ لكونه لازما بينا بحسب العرف أو القرينة أو بحسب ذاته (كقولهم: كناية عن طول القامة طويل نجاده) أى: كقولهم فلان طويل نجاده برفع النجاد على أنه فاعل طويل، والضمير المضاف إليه عائد على الموصوف حال كون هذا القول كناية عن طول القامة، ولا شك أن طول النجاد اشتهر استعماله عرفا فى طول القامة ففهم منه اللزوم بلا تكلف إذ لا يتعلق بالإنسان من النجاد إلا مقداره، وليس بينه وبينه واسطة فكانت واضحة قريبة، وكانت كناية عن صفة؛ لأن النسبة هنا مصرح بها، وإنما المقصود بالذات صاحبها وهو الوصف فكان كناية مطلوبا

و"طويلُ النجاد"، والأولى ساذَجة، وفى الثانية تصريحٌ ما، لتضمُّن الصفة الضمير، ....

بها صفة (و) مثل هذا فى كونه كناية مطلوبا بها صفة هى قريبة واضحة قولهم مثلا فلان (طويل النجاد) بإضافة الصفة إلى النجاد إذ الموصوف بالطول باعتبار المعنى فى المثالين هو النجاد لا فلان، وإنما عدد المثال ليشير إلى الفرق بينهما بقوله (والأولى) أى: والكناية الأولى وهى قوله طويل نجاده برفع النجاد كناية (ساذجة) أى: خالصة لا يشوبها شىء من التصريح بالمعنى المقصود؛ لأن الفاعل بطويل هو النجاد لينتقل منه إلى طول قامة فلان فإن قلت: إذا كان الذى أثبت له الصفة هو النجاد، فلم يتقدم الإثبات للموصوف الذى هو النسبة، فتكون هذه كناية طلبت بها صفة ونسبة معا؟ قلنا: الإخبار بالطويل عن زيد الذى طلبت له الصفة إثبات له، ولا يضر كون الإثبات فى الحقيقة لسببيه؛ لأن الإثبات اللفظى الحاصل بالإخبار مع كون النجاد الذى أسند إليه سببيه ينزل منزلة الإثبات الحقيقى، فأغنى ذلك عن طلب الإثبات الذى هو النسبة.

(وفى الثانية) وهى قوله: طويل النجاد بإضافة الصفة إلى النجاد (تصريح ما) بالمقصود الذى هو طول القامة، فكانت كناية مشوبة بالتصريح، وإنما كان فيها تصريح ما (لتضمن الصفة) التى هى لفظ طويل (الضمير) وإنما تضمنت الصفة الضمير، لكونها مشتقة فهى بمنزلة الفعل لا تخلو من الضمير والضمير عائد على الموصوف، وكأنه قيل: فلان طويل، ولو قيل كذلك لم يكن كناية، بل تصريحا بطوله الذى هو طول قامته، فلما لم يصرح بطوله لإضافته إلى النجاد، وأومأ إليه بتحمل الضمير كانت كناية مشوبة بالتصريح و لم تجعل تصريحا حقيقيا كما جعل قوله تعالى **﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾**[1] تشبيها حقيقة كما تقدم لا استعارة مشوبة بالتشبيه؛ لأن الموصوف فى نفس الأمر بالطول، والمقصود نسبة الطول إليه

---

(١) البقرة: ١٨٧ .

كما اقتضت قواعد العربية هو المضاف إليه، وتحميل الصفة للضمير إنما هو لرعاية الأمر اللفظى، ونعنى بالأمر اللفظى هنا: ارتكاب ما حكمت به قواعد الإعـراب مـن أن المشتق لا بد له من الضمير، ولو لم يكن الضمير هو المقصود بالوصف فى نفس الأمر، وصح لنا أن نحمله ضمير غير الموصوف لقضاء ما اقتضته القواعـد؛ لأن موصوفه الحقيقى سببـى صاحب الضمير فكأنه هو، ولما كان الموصوف حقيقة هـو النجـاد صار بمنـزلة طويل نجاده، فكانت مشوبة بالتصريح لا تصريحا، والدليل على أنا حملناه الضمير وهو فاعله لفظا لا أنه مضاف لفاعله لفظا بل لفاعله معنى أنا نقول هند طويلة النجاد بتأنيث الصفة نظرا لهند، والزيدان طويلا النجاد بتثنيتها نظرا للزيدين، والزيدون طوال النجاد بجمعها نظرا للزيدين فقد أنثنا الصفة وثنيناها وجمعناها لزوما؛ لإسـنادها إلى ضمير الموصوف فوجبت مطابقتها للموصوف، ولو أخليناها عن ضمير الموصوف ما جرت عليه بالمطابقة؛ لأن الصفة المسندة لغير ضمير ما جرت عليه لا تطـابق مـا قبلها، وقد تقرر ذلك فى محله، ولذلك نفردها مذكرة حيث يكون ما أسـندت إليـه يقتضى فيها ذلك، ولو كان الموصوف بها لفظا مؤنثا أو مثنى أو مجموعا فنقول: هنـد طويل نجادها فتذكر الصفة لا طويلة؛ لأنك أسندتها إلى النجاد لا إلى ضـمير هنـد، والزيدان طويل نجادهما، والزيدون طويل نجادهم بالإفراد بعد التثنية والجمع لإسـنادها إلى المفرد وهو النجاد لا إلى ضمير المثنى والمجموع، بخلاف ما إذا أسندتها لضمير مـا قبلها فتجب مطابقتها، ولذلك قلنا: إن فيها شوبا من التصريح، وقد تقدم وجه جعلها كناية لا تصريحا محضا فإن قلت: قد قررت بما ذكر أن نحو: النجاد فى نحو المثالين هـو الموصوف، وتحمل الضمير لرعاية حق الاشتقاق وإلا فمفـاده لـيس هـو المقـصود بالوصف؛ لتكون الصفة كناية، وإنما جعلناه فى منـزلة الموصوف للسببية بينه وبـين الموصوف فقضينا به حق الاشتقاق وصحح ذلك سببيته؛ إذ لا يصح تحمـل المـشتق ضمير أجنبى من كل وجه غير معتبر الوصفية بحال من الأحوال، وإلا كان فى التركيب

تخاذل ومنافاة، فهل لأحد التركيبين محل يحسن فيه دون الآخر أو هما سواء؟ وإنما كل منهما بالنسبة إلى الآخر تفنن فى التعبير، قلنا: التركيب الذى فيه الإضافة وفيه يوجد تحمل الضمير، ويوجد فيه شوب من التصريح إنما يحسن إذا حسن جريان الصفة بنفسها على الموصوف بوجود السببية المصححة للجريان عرفا كقولك: فلان حسن الوجه بالإضافة، إذ يحسن عرفا فيمن حسن وجهه أن يقال: هو حسن، أو لا يحسن جريانها بنفسها ولكن يحسن جريان ما نابت عنه كقولك: فلان أبيض اللحية بالإضافة فإنه لا يحسن أن يقال لمن ابيضت لحيته: إنه أبيض، ولكن يحسن أن يوصف بما نابت عنه هذه الصفة وهو الشيخوخة، إذ يحسن أن يقال: هو شيخ، ومثل ذلك فلان كثير البنين أى: متقو، وأما إذا لم يحسن جريانها على الموصوف عرفا ولا جريان ما نابت عنه لعدم نيابتها عما يحسن لم يحسن تركيب الإضافة، وإنما يحسن الإسناد إلى السببى بعد الصفة كقولك فلان أحمر فرسه، وأسود ثوره؛ إذ لا يحسن أن يقال فيمن حمر فرسه: إنه أحمر، ولا فيمن سود ثوره: إنه أسود فقد ظهر أن تركيب الإضافة له محل لا يحسن فيه، وتركيب غير الإضافة ظاهر كلام النحويين أنه يحسن فى كل محل فكأنه أعم محلا فافهم.

(أو خفية) هو معطوف على واضحة أى: الكناية المطلوب بها صفة إن لم يكن الانتقال بها بواسطة فهى إما واضحة كما تقدم، وإما خفية وخفاؤها لكون الانتقال فيها لا بواسطة فهى إما واضحة لا تحتاج إلى تأمل فى المراد حتى يستخرج من خزانة الحفظ، أو يستخرج بالقرينة وهى خفية الدلالة، وذلك حيث يكون اللزوم بين المكنى به وعنه فيه غموض ما فيحتاج إلى إعمال روية فى القرائن، وفى سر المعانى ليستخرج المقصود منها وذلك (كقولهم: كناية عن الأبله) فلان (عريض القفا) والقفا مؤخر الرأس، وعرضه يستلزم عظم الرأس غالبا، والمقصود هنا العظم المفرط؛ لأنه هو الدال على البلاهة، وأما عظمه بلا إفراط بل مع اعتدال فيدل على علو الهمة والنباهة

وكمال العقل، ولذلك وصف به صلى الله عليه وسلم، فدلالة عرض القفا على البلاهة فيه خفاء ما؛ لأنه لا يفهمه كل أحد، ولكنه يفهم عند من له اعتقاد فى ملزميته للبله، فإن قلت: من له الاعتقاد لا خفاء بالنسبة إليه، ومن لا اعتقاد له لا كناية باعتباره؛ إذ لا يفهم المراد أصلا قلت: المراد بالخفاء هنا كثرة الجاهلين باللزوم، فالمعنى أنها من شأنها أن تخفى لكثرة الجاهلين، وعلى المتكلم بها أن لا يخاطب إلا من يظن اعتقاده فـإن لم يصادفه حصل خفاء، ولكن هذا بينه وبين قولهم يفهمها بإعمال الروية منافاة ما إلا أن يحمل على أنه قد يفهم بالقرينة الآن، ولو لم يتقدم له اعتقاد، ويحتمل أن يكون الخفاء على بابه، وأنه باعتبار المخاطب والمتكلم؛ إذ لا يلزم من تقدم اعتقاد اللزوم حـضوره حال الخطاب، فيجوز أن يكون بعض المعانى المخزونة يدرك لزومها بمطلق الالتفـات، فلا تخفى الكناية عنها على المتكلم عند روم إيجادها، ولا تخفى علـى الـسامع عنـد سماعها، ويجوز أن يكون إدراك لزومها يحتاج إلى تصفح المعانى، والدلالـة بـالقرائن الخفية الدلالة فيحتاج المتكلم فى إيجادها إلى تأمل السامع فى فهمها إلى روية فافهم.

وكون عرض القفا كناية عن البله بلا واسطة واضح باعتبار العرف؛ لأن اللـزوم بينهما متقرر به حتى قيل: إنه الآن لا خفاء به أصلا، وإن الخفاء المـذكور فيـه لعلـه فى العرف القديم، ولا عبرة بقول الأطباء إنما استلزم البله لدلالته على قوة الطبيعـة البلغميـة المستلزمة للبرودة المستلزمة للغفلة؛ لأن تدقيقات الأطباء لا عبرة بها فى التخاطب، ويجـوز أن يكون عرض القفا بعرض الوساد فتكون الكناية عن عرض القفا بعرض الوساد قريبـة، وعن البله بواسطة ولا محذور فى ذلك؛ فإنه يجوز أن تكون الكناية قريبة باعتبـار، بعيـدة باعتبار آخر، ولما لم يكن الخفاء فى الكناية عن البله بعرض القفا من جهة الوسط لم تـسم عرفا بعيدة، وإن كان فيها خفاء، فهى ولو كانت بعيدة باعتبار الفهم قريبة باعتبار نفـى الوسائط ثم أشار إلى مقابل قوله إن لم يكـن الانتقـال بواسـطة بقولـه: (وإن كـان) الانتقال من الكناية إلى المطلوب بتلك الكناية إما هو (بواسطة فـ) تلك الكناية (بعيدة)

كقولهم: "كثير الرماد" كنايةً عن المِضْياف؛ فإنه يُنْتَقَلُ من كثـرة الرمـاد إلى كثرة إحراقِ الحطب تحت القدور، ومنها إلى كثرة الطبائخ، ومنها إلى كثـرة الأَكَلَة، ومنها إلى كثرةِ الضِّيفان، ومنها إلى المقصود. ....

أى تسمى بذلك اصطلاحا لبعد زمن إدراك المقصود منها؛ لاحتياجهـا فى الغالـب إلى استحضار تلك الوسائط، وظاهره أنها بعيدة ولو كانت الواسطة واحدة؛ لأن فيها بعـدا ما باعتبار ما لا واسطة فيها أصلا، ثم مثل للبعيدة فقال: (كقولهم: كثير الرماد) حـال كون هذا القول (كناية عن المضياف) أى كثير الضيافة التى هى القيام بحـق الـضيف، فكثرة الرماد كناية عن المضيافية بكثرة الوسائط، ثم أشار إلى تلك الوسائط بقوله (فإنه) أى: إنما قلنا: إن كثرة الرماد كناية عن المضيافية بكثرة الوسائط؛ لأن الشأن هو هـذا، وهو أنه (ينتقل) من كثرة الرماد المكنى به (إلى كثرة إحراق الحطـب تحـت القـدور) ضرورة أن الرماد لا يكثر إلا بكثرة الإحراق، ولما كان مجرد كثرة الإحراق لا يفيد هنـا وليس بلازم فى الغالب؛ لأن الغالب من العقلاء أن الإحراق لفائدة الطبخ، وإنما يكـون الطبخ إذا كان الإحراق تحت القدور زاده، ليفيد المراد وليتحقق الانتقـال (و) ينتقـل (منها) أى من كثرة الطبخ (إلى كثرة الطبائخ) جمع طبيخ أى: ما يطـبخ؛ لأن غالـب العقلاء أن الإحراق إنما هو للطبخ كما ذكرنا (و) ينتقل (منها) أى: من كثرة الطبـائخ (إلى كثرة الأكلة) أى: الآكلين لذلك المطبوخ؛ فالأكلة جمع آكل، وذلك لأن العادة أن المطبوخ إنما يطبخ ليؤكل، فإذا كثر كثر الآكلون له (و) ينتقل (منها) أى: مـن كثـرة الأكلة (إلى كثرة الضيفان) بكسر الضاد جمع ضيف وذلك لأن الغالب أن كثرة الأكلـة إنما تكون من الأضياف؛ إذ الغالب أن الكثرة المعتبرة المؤدية لما ذكر من الرماد لا تكـون من العيال (و) ينتقل (منها) أى: من كثرة وجود الضيفان للموصوف (إلى المقصود) وهـو المضيافية، والفرق بين كثرة الضيفان والمضيافية حتى ينتقل من أحدهما إلى الآخر أن كثـرة وجود الضيفان وصف للأضياف والمضيافية للمضيف؛ إذ هى القيام بحق الـضيف كمـا تقدم، وهما متلازمان، ولشدة اللزوم بينهما ربما يتوهم اتحادهما فيقال: ليس هنالك انتقال.

وقد ذكر المصنف أربع وسائط بين الكناية والمقصود وزاد بعضهم بعد كثرة الرماد كثرة الجمر فكانت الوسائط به خمسة والخطب فى مثل ذلك سهل، ثم إن كثرة الوسائط من شأنها خفاء الدلالة، وقلتها من شأنها وضوحها، وإذا انتفت رأسا ظهرت شائبة الوضوح؛ لأن أول ما يدرك فى الغالب عند الالتفات إلى اللوازم ما يكون منها بلا واسطة، إذ اللازم الملاصق للملزوم أظهر، وإنما كانت الوسائط موجبة للبعد؛ لأن الإدراك حينئذ يتوقف على إدراكات قبله، وذلك مما ينسى اللزوم، ولا يخفى غالبا من خفاء إدراك بعض الوسائط فمن أجل هذا مع بعد زمان الإدراك فيها سميت بعيدة، وإنما قلنا: إن الشأن فى كل منهما ما ذكر إشارة إلى أن كلا منهما قد يكون على خلاف ذلك، فيمكن فى المنتفية الوسائط الخفاء كما تقدم فى عرض القفا، وفى كثيرتها الوضوح؛ لمرور الذهن بسرعة إلى المقصود، إما مع إحضارها لظهورها، وإما بدون الإحضار لكثرة الاستعمال حتى يسرع الانتقال، ولا يقال: إذا أسرع بدون إحضار فلا واسطة؛ لأنا نقول: يكفى فى كون الكناية ذات وسائط وجودها فى نفس الأمر مع إمكان إحضارها عرفا تأمل والله أعلم.

(والثالثة) من أقسام الكناية هى (المطلوب بها نسبة) والمراد بالنسبة كما هو العرف إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، وقد عبر المصنف فى هذا المقام -كما يأتى وكذلك غيره- بالاختصاص، وربما يتوهم من ذلك أن النسبة المطلوبة لا بد أن تكون على وجه الاختصاص الذى هو الحصر وليس كذلك، وإنما المراد بالاختصاص مجرد ثبوت النسبة المقصودة سواء أريد إثباتها على وجه الحصر أم لا، فقوله بعد: فترك التصريح بالاختصاص إلى الكناية مراده ترك التصريح بما يفيد مجرد الثبوت أو السلب سواء كان ذلك على وجه الحصر أم لا، وليس المراد ترك التصريح بما يفيد الاختصاص الذي هو الحصر؛ لأنه قد يكنى عن غير النسبة الحصرية، وإنما عبر بالاختصاص عن مجرد الثبوت، وإن كان مجرد الثبوت أعم؛ لأن من ثبت له الشىء لا يخلو عن الاختصاص به فى نفس

كقولهم [من الكامل]:

إنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُروءةَ وَالنَّدَى   فى قُبَّة ضُربَتْ عَلَى ابْن الْحَشْرَجِ

فإنه أراد أن يثبت اختصاصَ ابن الحشرج بهذه الصفات؛ فترك التصريحَ ....

الأمر، ولو لم تقصد الدلالة عليه إذ لا بد من تحقق من ينتفى عنه ذلك الشيء فى نفس الأمر، ثم مثل للكناية المطلوب بها النسبة فقال (كقوله:

إن السماحة والمروءة والندى   فى قبة ضربت على ابن الحشرج[1]

فإنه) أى: وإنما كان هذا مثالا للكناية المطلوب بها النسبة؛ لأن الشاعر (أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) الثلاث التى هى السماحة وهى بذل ما لا يجب بذله عن طيب النفس ولو لم يكثر على ظاهر تفسيرهم، والندى وهو بذل الأموال الكثيرة لاكتساب الأمور الجليلة العامة كالثناء من كل أحد، ويجمعهما الكرم والمروءة وهى فى العرف سعة الإحسان بالأموال وغيرها كالعفو عن الجناية، وتفسر بكمال الرجولية، وذلك يقتضى اختصاصها بالرجل دون المرأة إلا أن تفسر الرجولية بالإنسانية لعمومها الذكر والأنثى؛ لأنه قد يقال للمرأة رجلة وكمالها بالإحسان المذكور، وتفسر بالرغبة فى التحافظ على دفع ما يعاب به الإنسان، وعلى ما يرفع على الأقران وهو قريب من الأول، والدليل على أنه أراد اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات فحوى الخطاب، ومفهوم الكلام على ما يتقرر، وأراد المصنف بالاختصاص -كما تقدم- مجرد الثبوت، والدليل على ذلك ما علم من أن الكناية فى النسبة لا يشترط فيها كونها فى النسبة الحصرية، بل تجرى فى المطلقة كما أفاده هذا المثال؛ إذ ليس فيه أداة حصر وكما يدل عليه ما يأتى مما مثل به فى المفتاح (فـ) حين أراد إثبات الاختصاص الذى هو ثبوت الصفات لمن ذكر (ترك التصريح) باللفظ الدال على هذا

---

(١) البيت لزياد الأعجم، فى الطراز (٤٢٢/١)، ونهاية الإيجاز ص(٢٧١)، والإشارات ص(٢٤٥)، والإيضاح ص(٢٧٨).

بأنْ يقول: "إنه مختصٌّ بها، أو نحوَهُ"، إلى الكناية، بأن جعَلَها فى قبة مضروبة عليه. ....

الاختصاص، ويحصل ذلك التصريح لو أتى به (بأن يقول) إن ابن الحشرج (مختص) بهذه الصفات (أو) يقول (نحوه) أى: نحو مختص مما يفيد مجرد الثبوت، كما تقدم أن المراد بالاختصاص هنا الثبوت لا الحصر، فقوله: نحوه على هذا منصوب عطفا على معمول يقول كما قررنا، ويحتمل أن يكون مجرورا عطفا على مدخول الباء أى: يحصل ذلك بقوله مختص وبنحو ذلك القول ونحو لفظ الاختصاص فى هذا المعنى، كل ما يفيد ثبوت النسبة للموصوف، إما بإضافتها إليه مع الإخبار بحصولها كأن يقول: سماحة ابن الحشرج حاصلة؛ لأن إضافتها تفيد كونها له أو بإسنادها إليه فى ضمن الفعل كأن يقول سمح ابن الحشرج، أو بنسبتها إليه نسبة تشبه الإضافة مع الإخبار بالحصول كأن يقول: حصلت السماحة لابن الحشرج، أو بإسنادها إليه على أنها خبر فى ضمن الوصف كأن يقال ابن الحشرج سمح، أو نحو ذلك، ونحو هذا يجري فى الندى والمروءة، وبهذه الأمثلة التى ليس فيها دلالة على الحصر يعلم أن مرادهم بالاختصاص الممثل له فى المفتاح الثبوت للموصوف لا الحصر، وقد تقدم وجه التعبير به عن مجرد الثبوت (إلى الكناية) يحتمل أن يتعلق بترك مضمنا معنى التجاوز وما يشبهه بقوله ترك التصريح عادلا عنه إلى الكناية، وحصلت تلك الكناية فى المعدول إليها (بأن جعلها) أى جعل تلك الصفات لابن الحشرج حاصلة وواقعة (فى قبة مضروبة عليه) أى مضروبة على ابن الحشرج، والقبة مأوى يشبه الخيمة إلا أنه فوقها فى العظم والاتساع، ووجه دلالة إثباتها فى القبة على ثبوتها لابن الحشرج أنه لما جعل ظرف حصولها قبة ابن الحشرج ومعلوم أن تلك الصفات لا تخلو من محل تقوم به فى تلك القبة، وهى صالحة لصاحب القبة الحائز لها، والأصل عدم مشاركة سواه له فى تلك القبة، كان ذلك دليلا على أنه موصوفها، وأنه هو الذى قامت به الاستحالة قيامها بنفسها ففى إثباتها فى قبة تنبيه على أن صاحبها أو موصوفها هو ذو القبة؛ لأن كون الشىء فى حيز الإنسان مع

ونحو قولهم: "المجدُ بين ثوبَيْه، والكرمُ بين بردَيْه". ....

صلاحيته له والأصل عدم ما سواه يتبادر منه أن ذلك الشيء لمن حصل فى حيزه، فالسماحة والندى والمروءة أوصاف صرح بها فلم تطلب من ذاتها، وإنما طلبت نسبتها أى ثبوتها لمن كانت له، وقد كنى بثبوتها فى القبة على ما قررنا عن ثبوتها للموصوف، فهذه كناية مطلوب بها النسبة أى الثبوت لصاحبها (ونحوه) أى: ومثل البيت المذكور فى كونه كناية طلبت بها النسبة أى إثبات الصفة للموصوف بسبب إيقاع تلك النسبة فيما يحيط بالموصوف ويشتمل عليه فى الجملة فينتقل من ذلك الإثبات إلى الإثبات للموصوف على ما قررناه فى البيت (قولهم) فى ممدوح ما (المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه) المجد والكرم معروفان، والثوبان والبردان متقاربان، وثناهما بالنظر إلى أن الغالب فى الملبوس تعدده، وهما على تقدير المضاف أى: بين أجزاء الثوبين والبردين، وإنما قررناه كذلك؛ لأن الشخص حل فى بينية أجزاء البردين والثوبين؛ لأن كلا منهما محيط بكل أو بعضه على وجه الاشتمال، ويحتمل على بعد أن يبقى على ظاهره بأن يقدر أن ثوبا ستر طرفا منه من غير إحاطة والآخر ستر الطرف الآخر والخطب فى مثل ذلك سهل وإنما كان هذا نحو ما تقدم لأن هنا -أيضا- أراد بدليل خطابه أن يثبت المجد والكرم للممدوح فترك التصريح بذلك وكنى عنه بجعل ثبوتهما حاصلا فى بينية الثوبين؛ لأنه معلوم أن حصول المجد والكرم فيما بين الثوبين لا يخلو عن موصوف هنالك وليس إلا صاحب الثوبين؛ لأن الكلام فى الثوبين الملبوسين فأفاد الثبوت للموصوف بطريق الكناية، والكرم والمجد مذكوران فلا يطلبان، وإنما يطلب ثبوتهما لموصوفهما فكانت الكناية هنا مما طلب بها النسبة على ما تقدم، وربما يتوهم أن هذا المثال من معنى طلب الصفة كما فى قوله: طويل نجاده؛ لأن فى كل منهما إثباتا منسوبا لما أضيف للموصوف، فإن المجد وقع فى بينية مضافة لما أضيف للموصوف والطول أثبت للنجاد المضاف للموصوف، ولذلك أتى بهذا المثال ليعلم أنه ليس من معنى طلب ما لصفة، وذلك لوجهين:

....

أحدهما: ما أشرنا إليه من أن الصفة هنا - وهى المجد مثلا- ذكرت وكنى بنسبتها الموقعة عن نسبتها للموصوف، والصفة هنالك وهو طول القامة لم يصرح بها وإنما صرح بما يستلزمها وهو طول النجاد، وإثباته أغنى عن طلب ثبوت الصفة الذى ناب هو عنه فصار المطلوب نفسها لا ثبوتها.

والآخر: وهو يرجع إلى صورة التركيب ومآله لهذا أن الطول فى طويل النجاد صرح بإثباته للنجاد فصار حكما عليه ووصفا له وهو قائم مقام طول القامة، ولما أضيف النجاد إلى الموصوف فهم منه المراد بسرعة وهو طول القامة للعلم بأن من طال نجاده فقد طالت قامته، والثبوت أغنى عنه الثبوت لما أضيف للموصوف لقيامه مقام المطلوب، فكأن الثبوت صرح به فلا يطلب إلا نفس الصفة والمجد لم يجعل صفة للثبوت وإنما جعل واقعا بين أجزائه، وإذا لم يكن وصفا له لم تفد إضافته كون المجد ثابتا لصاحبه الملابس له إفادة تكون كالصريح، فتكون الكناية لطلب الصفة لوجود الثبوت ضرورة أن الثبوت لم يحصل للثبوت فضلا عن كونه كالتصريح بثبوت المجد للمضاف إليه الذى هو الموصوف فكانت الكناية لطلب الثبوت الذى هو النسبة. نعم، لو قال: ما جد ثوبه أمكن استواؤهما على أن استلزام طول النجاد لطول القامة واضح، واستلزام مجادة الثوب مجادة صاحبه غير واضح فلا تصح الكناية به، والوجه الأول أوضح فيتأمل.

فإن قيل: ههنا قسم رابع لم تطلب به الصفة فقط ولا النسبة فقط، بل طلب به الصفة والنسبة معا وذلك كقولنا كثرة الرماد فى ساحة زيد كناية عن المضيافية وإثباتها أما الإثبات فلأنا لم نثبت كثرة الرماد لزيد، وإلا لما أضيف إليه كما فى: طويل نجاده حتى تكون النسبة معلومة، وإنما أثبتناها فى ساحته؛ لينتقل من ذلك إلى ثبوتها له، وأما المضيافية فلأنا لم نصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة، بل كنينا عنها بكثرة الرماد، قلنا: ليست هذه كناية واحدة بل هى كنايتان: إحداهما طلب بها النسبة،

وهى إثبات الكثرة فى الساحة، والأخرى طلب بها نفس المضيافية وهى التصريح بكثرة الرماد؛ لينتقل منها إلى المضيافية لاستلزامها إياه على ما تقدم.

وإن شئت أن تسمى المجموع قسما آخر فلا حجر فى الاصطلاح، ولو فتحنا ذلك الباب حدثت لنا خامسة وهى التى يطلب بها الصفة والنسبة وغيرهما، وهو الموصوف كقولنا كثر الرماد فى ساحة العالم حيث يدل الدليل على أن المراد بالعالم زيد فتكون كثرة الرماد كناية عن الصفة وهى المضيافية لاستلزامها إياها، وإثباتها فى الساحة كناية عن نسبتها للموصوف، وذكر العالم كناية عن الموصوف على ما تقدم تحريره فى الكناية بالصفة عن الموصوف، فافهم.

الكناية العرضية:

(والموصوف فى هذين القسمين) يعنى القسم الثانى من أقسام الكناية وهو المطلوب به صفة، وقد تقدم تحقيقه والقسم الثالث وهو المطلوب به نسبة وقد تقدم بيانه أيضا وقد علم أن الموصوف فى أول هذين القسمين هو الموصوف بالصفة المطلوبة والموصوف فى ثانيهما هو الموصوف بالنسبة المطلوبة (قد يكون) ذلك الموصوف فيهما (غير مذكور) لا لفظا ولا تقديرا لأن المقدر فى التركيب حيث يقتضيه كالمذكور، وإنما قال: الموصوف فى هذين؛ لأن الموصوف فى القسم الأول من أقسام الكناية هو نفس المطلوب بالكناية فلا يتصور إلا كونه غير مذكور بخلاف هذين فقد يذكر وقد لا، فمثال ذكره فى القسم الأول من هذين وهو المطلوب صفة قولهم كما تقدم زيد طويل نجاده فالموصوف بالصفة المطلوبة وهو زيد قد ذكر ومثال ذكره فى الثانى وهو المطلوب به نسبة قولهم كما تقدم أيضا:

إن السماحة والمروءة والندى   فى قبة ضربت على ابن الحشرج

فالموصوف بنسبة السماحة والمروءة والندى وهو ابن الحشرج قد ذكر وأما مثال عدم ذكره فى المطلوب به صفة والنسبة مذكورة، فهو متعذر ضرورة استحالة نسبة

كما يقال فى عِرْضٍ من يؤذى المسلمين: "الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِه". ....

لغير منسوب إليه أى: حكم على غير محكوم عليه ملفوظ أو مقدر، فالملفوظ كقولك: زيد كثير الرماد، والمقدر كأن يقال: ما زيد هل هو كريم أم لا؟ فيقال: كثير الرماد فكونه مذكورا لفظا أو تقديرا لا إشكال فيه، وكونه غير مذكور أصلا ممتنع. نعم، مثال عدم ذكره والنسبة إليه غير مذكورة أيضا موجود كقولك: كثر الرماد فى هذه الساحة فإن كثرة الرماد كناية طلب بها صفة هى المضيافية، وإيقاع الكثرة فى الساحة كناية عن ثبوت المضيافية لصاحب الساحة ولم يذكر، ولهذا يقال عدم ذكره فى القسم الثالث من الأقسام وهو الثانى من هذه أعنى المطلوب به النسبة، وقد ذكرت الصفة فيجوز وجوده بدون الثانى أعنى المطلوب به صفة لصحة وجود الصفة المعنوية بلا نسبة أى حكم على أمر وذلك (كما يقال فى عرض من يؤذى المسلمين) أى: كما يقال فى التعريض بمن يؤذى المسلمين (المسلم) هو (من سلم المسلمون من لسانه ويده)[1] فإن هذا كناية عن نفى صفة الإسلام عن المؤذى، ولو ذكر لم توجد فيه الكناية عن الصفة لذكرها وهى الإسلام؛ فالكناية عن النسبة مع عدم ذكر الموصوف لا تستلزم الكناية عن الصفة كما فى المثال لوجودها، والنسبة هنا نفى الصفة لا ثبوتها؛ لأنه يكنى عن النسبة للصفة مطلقا أعنى: ثبوتية كانت أو سلبية وهى هنا سلبية؛ إذ هى سلب الإسلام عن المؤذى، ووجه الكناية أن مدلول الجملة حصر الإسلام فيمن لا يؤذى ولا ينحصر فيه إلا بانتفائه عن المؤذى، وسيأتى وجه تسمية هذه عرضية، والعرض بضم العين وسكون الراء وربما ضمت الراء أيضا هو الجانب يقال: نظرت إليه من عرض أى من جانب وناحية، ومنه الحديث الشريف:"مثلت لى الجنة فى عرض هذا الحائط"[2] أى: فى جانبه وناحيته والمراد به هنا التعريض أى: الإشارة إلى جانبه والمعرض به هنا سيأتى أنه

---

(١) أخرجه البخارى فى الإيمان (١٠) ومسلم فى الإيمان (٤٠).
(٢) أخرجه البخارى فى "الفتن" (٧٠٨٩) بلفظ: "إنه صورت لى الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط".

أما القسم الأول- وهو ما يكون المطلوبُ بالكناية نفسَ الصفة، وتكون النسبةُ مصرحا بها-: فلا يخفى أن الموصوفَ بها[1] يكونُ مذكورًا لَا محالةَ، لفظًا أو تقديرًا.

قال[2] السكاكيُّ: "الكنايةُ تتفاوَتُ إلى تعريضٍ، وتلويحٍ، ورمزٍ، وإيماءٍ وإشارةٍ، ....

هو مؤذ مخصوص لا مطلق المؤذى، بل نفى الإسلام عن مطلق المؤذى مكنى عنه، وأما المعرض به فهو شخص معين، ويأتى الآن تحقيق ذلك.

فقد تبين بهذا التحرير أن القسم الأول من هذين القسمين اللذين أشار إليهما المصنف وهو الثانى من الأقسام الثلاثة أعنى المطلوب بها صفة لا يتصور فيه حذف الموصوف مع التصريح بالنسبة إلى الحكم، وإنما يتصور فيه ذلك مطلقا ولذلك كان حذفه مع طلب الصفة مستلزما لحذفه مع طلب النسبة لعدم إمكان التصريح بالنسبة مع حذف المنسوب إليه أى: المحكوم عليه، ولا يلزم من حذفه مع طلب النسبة حذفه مع طلب الصفة لصحة وجود الصفة المعنوية مع حذف الموصوف بالنسبة فلا تذكر، فتطلب بالكناية كما فى المثال المقول فى عرض من يؤذى المسلمين فليفهم، ثم أشار إلى تنويع السكاكى للكناية بقوله (قال السكاكى: الكناية تتفاوت) أى تتنوع (إلى تعريض و) إلى (تلويح و) إلى (إشارة وإيماء) أى: تتفاوت إلى ما يسمى بهذه التسامى، واختلف فى وجه عدوله عن أن يقال تنقسم إلى قوله تتفاوت، فقيل: إنما عبر بالتفاوت دون الانقسام؛ لأن هذه الأمور لا تختص بالكناية؛ لأن التعريض مثلا يكون كناية ومجازا كما يأتى، والتلويح، والرمز، والإشارة يطلق كل منها على معنى غير الكناية اصطلاحا ولغة، فلو عبر بالانقسام أفاد أن هذه الأشياء لا تخرج عن الكناية؛ إذ أقسام الشيء أخص منه، ونظر فى هذا بوجهين:

---

(١) من (شروح التلخيص) وفى (متنه): (فيها).
(٢) من شروح التلخيص.

....

أحدهما: أن أقسام الشيء لا يجب أن تكون أخص منه، لصحة أن يكون بعض الأقسام أو كلها بينها وبين المنقسم عموم من وجه كما تقدم فى تقسيم الأبيض إلى الحيوان وغيره، وقد علم أن الحيوان بينه وبين الأبيض عموم من وجه لصدقهما فى الحيوان الأبيض، واختصاص الحيوان بنحو الفرس الأدهم واختصاص الأبيض بنحو العاج وكذلك غيره، وهذا الرد لا يخلو عن ضعف فإن القسم من حيث هو قسم لا يكون إلا أخص، وهذا هو الأصل وعمومه إنما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم، مع أن وجود العموم من وجه فى الأقسام المعتبر مطلق مصدوقها قليل.

والآخر: أن تعدية التفاوت بإلى إنما يصح بتضمينه معنى الانقسام، فقد عاد الأمر إلى الانقسام فإن كان ذلك يقتضى خصوص الانقسام فلم يغن عنه التفاوت لتضمنه معناه وقيل إنما عبر بالتفاوت؛ لأن الأقسام تتغاير وذلك أصلها، وهذه الأشياء يجوز أن تتداخل فتصدق فى صورة واحدة أو اثنتين منها باعتبار مختلف؛ لجواز أن يعبر عن اللازم بالملزوم فيكون كناية، ومع ذلك تكون بالنسبة إلى سامع يفهم بالسياق تعريضا، وبالنسبة إلى آخر رمزا لخفاء اللازم، ولم يفهم المعرض به بالسياق، وبالنسبة إلى آخر تلويحا لفهمه كثرة الوسائط كما تقدم فى عرض القفا بالنسبة للأطباء وبالنسبة لآخر إيماء وإشارة لعدم توسط اللوازم مع ظهور اللزوم فعبر بالتفاوت فرارا أن يفهم بالانقسام تغاير هذه الأقسام، بحيث لا يصدق بعضها على بعض فى صورة واحدة، ويكون اختلافه بالاعتبار كما ذكرنا الآن ذلك هو أصل الأقسام، فلما كان ما يتداخل بالصدق فى صورة واحدة ويكون اختلافه بالاعتبار -كما ذكرنا- لا ينبغى أن يسمى أقساما؛ لأن الأقسام لتغايرها لا تتداخل -أى: أن لا تتصادق- فى صورة واحدة عبر بالتفاوت وهذا التوجيه، والأول على تقدير تمامهما إنما يفيد أن وجه العدول عن التعبير بالانقسام وأما وجه التعبير بخصوص التفاوت المشعر بالاختلاف فى الرتبة مع التساوى فى شيء يفهم، فلم يظهر بعد على أن هذا التوجيه الثانى يقال فيه

إن الأوجه الاعتبارية التى وقع بها الاختلاف يكفى اعتبارا فى كونها أقساما متباينة؛ لأن صدق كل منهما فى تلك الصورة إنما هو باعتبار يخالف به الآخر فهى أقسام مختلفة لا يصدق بعضها على بعض، ولا يداخله بذلك الاعتبار، وإن اعتبر مجرد المصدوق من غير رعاية أوجه الاختلاف لم يصدق التفاوت أيضا، فلو قيل: إنما عبر بالتفاوت للإشارة إلى أن هذه الأقسام وإن استوت فى كونها كناية يقع التفاوت فيها فى الجملة أي: يفوق بعضها بعضا فى رتبة دقة الفهم وظهوره، وفى رتبة قلة الوسائط وكثرتها وذلك مما يؤدى إلى التفاوت فى الأبلغية؛ لأن الخطاب بها مختلف إذ يناسب بعضها الذكى وبعضها الغبى، وما يكون خطاب الذكى يفوق ما يكون خطاب الغبى فى الأبلغية، وإن كان كل منهما فى مقامه بليغا ما بعد فليفهم.

ثم لما ذكر هذه التسامى وقد تقدم فى أنواع الكناية ما يقتضى مناسبة كل من التسامى لمخصوص من تلك الأنواع أشار إلى تلك المناسبة فقال (والمناسب للـ)كناية الـ (عرضية) بضم العين وسكون الراء وهى التى تساق لموصوف غير مذكور، ويشار بها لنسبة لذلك الموصوف تفهم تلك النسبة بالسياق (التعريض) أى: المناسب للعرضية تسميتها بالتعريض وإنما ناسب لوجود معنى التعريض فيها وهو أن يمال بالكلام إلى عرض ـ أى: جانب وناحية ـ يدل على المقصود وذلك الجانب الذى يفهم منه المقصود، لا يخفى أنه هو محل استعمال الكلام من القرائن والسياق، ويحتمل أن يقال التعريض هو أن يمال بالكلام إلى جانب يفهم بالسياق والقرائن وهو المقصود فاستعمال الكلام فيما يفهم المقصود من غير أن اللفظ مستعمل فى ذلك المقصود هو التعريض يقال: عرضت لفلان أو بفلان إذا قلت قولا وأنت تعنيه، ومعنى عرضت لفلان باللام أنك توصلت إلى نسبة شيء له بالتعريض الذى هو إفهام المقصود، ومعنى عرضت به: أنه التبس تعريضك به، ويحتمل أن تكون اللام والباء للتعليل أى أوقعت التعريض لأجل فلان، أو بسبب فلان أى: أفهمت المقصود بلا استعمال اللفظ فيه والسبب

....

فى ذلك هو إظهار حال فلان؛ فالتعريض مأخوذ من العرض الذى هو الجانب فإذا قلت قولا له معنى وأنت تريد معنى آخر فكأنك أشرت بالكلام إلى جانب هو معناه الأصلى وأنت تريد جانبا آخر هو المقصود الذى أفهم بالقرائن والسياق، وذلك كما تقدم فى قولنا: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فإنه تعريض بأن هذا المؤذى المخصوص ليس بمسلم، وهو لم يذكر فى التركيب، وإنما خص اسم التعريض بما لم يذكر فيه الموصوف، وإن كان يصدق على الكناية مطلقا أنه أطلق اللفظ الذى له جانب هو أصله وأريد به جانب آخر خلاف أصله؛ لأن اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف أظهر، فخص باسم التعريض الذى هو إرادة جانب آخر، وقولنا: فكأنك أشرت بأداة التشبيه، ولم نقل: إنك أشرت بلا تشبيه للإيماء إلى أن الجانب هنا لا يراد به أصله الذى هو الحسى، وإنما يراد به ما شبه به وهو المعنى، وليس مرادنا أنه متى لم يذكر الموصوف كان تعريضا؛ لصحة أن لا يذكر، ويكون الكلام كناية كما فى قولك المسلم من لا يؤذى كناية عن كون المؤذى فى الجملة ليس بمسلم، ولم يقصد تعريض بمعين، ولكن المراد التفريق بينه وبين الكناية مع عموم العلة -أى: علة التسمية لهما- وأن هذا هو الذى يحمل عليه الكلام، وأنه هو المعتبر حتى سمى، ثم المتبادر من ظاهر العبارة أن المعنى المعرض به وهو المدعى فى تسمية الكناية تعريضا هو المكنى عنه، فعلى هذا يكون التعريض فى باب الكناية هو أن يكنى عن معنى غير مذكور موصوفه، ويظهر مما يأتى فى قوله: والتعريض قد يكون مجازا أن التعريض فى باب المجاز هو أن يعبر عن اللازم بالملزوم، فعلى هذا يكون تفصيل التعريض إلى المجاز والكناية أن المعنى المعرض به إن صح أن يراد مع الأصل كان كناية، وإن لم يصح إلا إرادته كان مجازا فيكون مفهوم التعريض أخص من مفهوم الكناية والمجاز.

والتحقيق أن التعريض ليس من مفهوم الحقيقة فقط ولا من المجاز ولا من الكناية؛ لأن الحقيقة هى اللفظ المستعمل فى معناه الأصلى، والمجاز هو المستعمل فى لازم

معناه فقط، والكناية هو المستعمل فى اللازم مع جواز إرادة الأصل، والتعريض أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلا، ولذلك يكون لفظ التعريض حقيقة تارة كما إذا قيل: لست أتكلم أنا بسوء فيمقتنى الناس، وأريد إفهام أن فلانا ممقوت؛ لأنه كان تكلم بسوء فالكلام حقيقة، ولما سبق عند وجود فلان متكلما بسوء كان فيه تعريض بمقته، ولكن فهم هذا المعنى بالسياق لا بالوضع، ويكون مجازا تارة كما إذا قيل: رأيت أسودا فى الحمام غير كاشفى العورة فما مقتوا ولا عيب عليهم تعريضا بمن حضر منهم أنه كشف العورة فى الحمام فمقت وعيب عليه فقد فهم المقصود، لكن بالسياق من المعنى المجازى، ويكون كناية تارة كما إذا قلت: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده كناية عن كون من لم يسلم المسلمون من لسانه غير مسلم، ويفهم منه بطريق التعريض الذى هو الإفهام بالسياق أن فلانا المعين ليس بمسلم، فما ذكر على هذا من أن الكناية تكون تعريضا معناه أن اللفظ قد يستعمل فى معنى مكنى عنه ليلوح بمعنى آخر بالقرائن والسياق كما فى هذا، فإن حصر الإسلام فيمن لا يؤذى من لازمه انتفاؤه عن مطلق المؤذى، فإذا استعمل هذا اللفظ فى هذا اللازم كناية، فإن لم يكن ثم شخص معين آذى، كان اللفظ كناية، وإلا جاز أن يعرض بهذا الشخص المعين أنه غير مسلم بالمعنى اللازم الذى استعمل فيه اللفظ، وهو أن مطلق المؤذى غير مسلم، وإذا فهمت ما ذكر ظهر وجه قوله.

والمناسب للعرضية التعريض؛ لأن العرضية خلاف التعريض، لكن المناسب أن تسمى به، وإلا كان ذكر المناسبة ضائعا فهم (و) المناسب (لغيرها) أى: لغير العرضية أن تسمى بتسمية أخرى غير التعريض من التسامى السابقة (فإن كثرت الوسائط) بين اللازم الذى استعمل لفظه وبين الملزوم الذى أطلق اللفظ عليه كناية، فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (التلويح) وذلك كما فى كثرة الرماد المستعملة فى المضيافية فإن بينهما وسائط، وهى كثرة الإحراق، وكثرة الطبائخ، وكثرة الأكلة، وكثرة الأضياف،

وإن قَلَّت– مع خفاء–: الرمزُ، وبلا خفاء: الإيماءُ والإشارة". ....

وكما فى مهزولية الفصيل المستعملة فى المضيافية أيضا فإن بينهما عدم اللبن، وموت الأم، وإطعامها لحمها، وكثرة طاعميه، وكثرة الأضياف، وكما فى جبن الكلب المستعمل فى المضيافية أيضا فإن بينهما عدم جراءة الكلب، وأنس الكلب بالناس، وكثرة مخالطة الواردين، وكثرة الأضياف، وإنما سميت الكناية الكثيرة الوسائط كما ذكر تلويحا؛ لأن التلويح فى الأصل هو أن يشار إلى الشىء من بعد؛ وكثرة الوسائط بعيدة الإدراك غالبا (وإن قلت الوسائط) فأحرى إذا انعدمت (مع خفاء) فى اللزوم بين المستعمل فيه والأصل فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (الرمز).

فأما الأول وهو ما قلت فيه الوسائط، فكعرض الوساد كناية عن البله؛ إذ ليس بينه وبين البله إلا عرض القفا.

وأما الثانى: وهو ما انعدمت فيه أصلا، فكعرض القفا فى البله إذ ليس بينهما واسطة عرفا، وإنما سميت هذه رمزا؛ لأن الرمز أن تشير إلى قريب منك مع خفاء الإشارة كالإشارة بالشفة أو الحاجب فإنه إنما يشار بهما غالبا عند قصد الإخفاء كما قال:

رمزت إلىَّ مخافة من بعلها ... من غير أن تبدى هناك كلامها[1]

(و) إن قلت الوسائط أو انعدمت (بلا خفاء) فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (الإيماء والإشارة) فالتسمية بهما لمعنى واحد، **فالأول**: وهو ما قلت فيه الوسائط مع وجود التوسط فى الجملة بلا خفاء كقوله:

أو ما رأيت المجد ألقى رحله ... فى آل طلحة ثم لم يتحول

فإن إلقاء المجد رحله فى آل طلحة مع عدم التحول معنى مجازى؛ إذ لا رحل للمجد، ولكن شبه برجل شريف له رحل يخص بنزوله من شاء ووجه الشبه الرغبة فى الاتصال به، فأضمر التشبيه فى النفس كناية، واستعمل معه ما هو من لوازم المشبه

(١) البيت فى المفتاح ص(٤١١)، والإيضاح ص(٢٨١).

ثم قال: "والتعريضُ قد يكونُ مجازًا؛ كقولك: "آذَيْتَنى فستعرِفُ" وأنتَ تريدُ إنسانًا مع المخاطَبِ دونه، ....

به وهو إلقاء الرحل أى الخيمة والمنزل، ولما جعل المجد ملقيا رحله فى آل طلحة بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه آل طلحة لعدم وجدان غيرهم معهم، وذلك بواسطة أن المجد ولو شبه بذى الرحل هو صفة لا بد له من محل وموصوف، وهذا الوسط بين بنفسه فكانت هذه الكناية ظاهرة والواسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور، وإنما قلنا: قلت لأن المراد بالقلة هنا ما يضاد الكثرة فصدق ذلك بالواحدة، ومن أمثلته عرض الوساد بناء على أنه عرفا ظاهر فى البله، وليس بينهما إلا واسطة واحدة هى عرض القفا.

وأما الظهور بلا واسطة أصلا فكعرض القفا فى البله بناء على ظهوره عرفا كما قيل، وإنما سميت هذه إشارة؛ لأن أصل الإشارة أن تكون حسية، وهى ظاهرة ومثلها الإيماء.

(ثم قال) السكاكى (والتعريض قد يكون مجازا) وذلك بأن تقوم القرينة على عدم صحة إرادة المعنى الحقيقى (كقولك: آذيتنى فستعرف، وأنت) أى: إنما يكون هذا الكلام التعريض مجازا، والحال أنك أنت (تريد) بهذا الكلام (إنسانا مع المخاطب) بمعنى: أنك تهدد بهذا الكلام ذلك الإنسان (دونه) أى: دون المخاطب فلا تريد تهديده، وإذا أردت بالكلام تهديد غير المخاطب فقط صارت تاء الخطاب غير مراد بها أصلها الذى هو المخاطب، وإنما أريد بها ذلك الإنسان بمعونة أن التهديد له، وليس المراد أن تاء الخطاب هى التى وقع فيها التجوز باعتبار مدلولها فقط ضرورة أنه لا مناسبة لزومية أو غيرها بين المخاطب وإنسان غيره، وإنما المناسبة على ما سنحققه بين التهديد، والتهديد لا بين الشخصين، ولكن لما قل لفظ التهديد لزم انتقال التاء أيضا، وإذا تحقق أنك لا تريد بهذا الخطاب المخاطب إنما أردت غيره للعلاقة التى سنقررها كان هذا التعريض مجازا؛ لأنه أطلق اللفظ فيه وأريد به اللازم دون الملزوم.

(و) قد يكون التعريض كناية حيث لا تقوم قرينة على عدم صحة إرادة المعنى الأصلى بل قامت على إرادة الأصلى وغيره كقولك آذيتنى فستعرف (إن أردتهما) أى: إن أردت المخاطب وإنسانا آخر معه فحين أردتهما (جميعا) بهذا الخطاب (كان كناية) لأن الكناية هى اللفظ الذى يراد به المعنى الحقيقى ولازمه، والمجاز لا يراد به إلا اللازم كما تقدم، وهذا بناء على أن الكناية يراد بها المعنى الحقيقى ولازمه معا، وأما على أن المراد بها هو اللازم إذ فيه يقع النفى والإثبات، وأما الحقيقى فتجوز إرادته لا أنه أريد بالفعل فيجب أن يحمل قوله إن أردتهما على معنى إن جاز أن تريدهما، وقد تقدم أن لفظ الكناية على الأول يلزم فيه اجتماع الحقيقة والمجاز وتقدم ما فيه وأنه يلزم أن لا يصح نحو فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة حيث لا نجاد لطول القامة وتقدم بسط ذلك فى أول الباب بما أغنى عن إعادته.

(و) إذا كان التعريض تكون مجازا ويكون كناية (فلا بد فيهما) أى: فى الصورتين السابقتين، وهما أن يقال: آذيتنى فستعرف على أن يراد غير المخاطب فقط فيكون اللفظ مجازا ويقال آذيتنى فستعرف أيضا على أن يراد المخاطب وغيره فيكون اللفظ كناية (من قرينة) أى لا بد فى صورتى المجاز والكناية من القرينة المميزة حيث اتحد لفظهما، وإنما اختلفا فى الإرادة فإذا وجدت القرينة الدالة على أن المهدد هو غير المخاطب فقط كأن يكون المخاطب صديقا وغير مؤذ كان اللفظ مجازا، وإذا وجدت الدالة على أنهما هددا معا كأن يكونا معا عدوين ومؤذيين، ويعلم عرفا أن ما يعامل به أحدهما يعامل به الآخر كان اللفظ كناية، فإن قيل فما وجه العدول إلى خطاب أحدهما دون خطابهما معا، حينئذ قلت الكناية بأن يطلق اللفظ لمعناه على أن يفهم منه لازمه بالانتقال أبلغ من الحقيقة التى هى خطابهما معا، ثم قد يكون للعدول لذلك أسباب كأن يستنكف المتكلم أن يخاطب أحدهما فى صورة لفظه، أو يستحى، أو يكره جوابه واعتذاره مثلا دون الآخر، ولما كان هنا مظنة أن يقال: ليس هذا التعريض مجازا

....

حقيقة ولا كناية، بل هو على سبيلهما فى إرادة غير المعنى الحقيقى فقط فكان كالمجاز، أو إرادة المعنى الحقيقى وغيره، فكان كأنه كناية، وإنما يقال: ليس أحدهما ضـرورة أن التجاوز فى تاء المخاطب والألفاظ الأخرى عن أصلها وليس بين المخاطـب وإنـسان آخر لزوم مصحح للمجاز أو الكناية احتيج إلى تحقيق وجه كون هذا التعريض مجـازا حقيقة، وكناية حقيقة كما هو ظاهر العبارة بنحو ما أشرنا إليـه فى تقريـر كـلام المصنف.

وتحقيق ذلك أن مدلول التركيب والمقصود منه هو المعتـبر للتجـوز لا تـاء المخاطب فقط كما تقدم، وقولك: آذيتنى فستعرف مدلوله والمقصود منه هو تهديـد المخاطب بسبب الإيذاء، وهذا المعنى يلزمه عرفا تهديد من كان مثل هذا المخاطـب فى الأذى ضرورة أن السبب متحد فيهما، فإن قلت: التهديد اللفظى لا يستلزم تهديـدا آخر لفظيا، والتهديد المعنوى بأن يكون فى اللفظ تخويف غير المخاطب لم يظهر بعـد لزومه، قلت: التهديد اللفظى كما قلت، والمعنوى صريحه فى المخاطب، ولما كان أثره وهو خوف غير المخاطب حاصلا عن تخويف المخاطب وتخويف غير المخاطب الـذى هو الأثر للخوف فى ذلك الغير مستلزم لأثره، ولم يوجد فى اللفظ صار اللفظى الـذى هو تخويف المخاطب باللفظ كمستلزمه لإيجاده أثره فإن مستلزم الأثر مستلزم للمؤثر؛ على أن لنا أن نقول التهديد إدخال الخوف، وهو موجود لغير المخاطب أثـر سمـاع اللفظ، وليس مدلولا له، فكان بنفسه لازما بلا حاجة إلى توسط أثره فليفهم، فـصار المقصود من الكلام الذى هو تهديد المخاطب بالإيذاء له لازم هو تهديد غيره بـسبب الإيذاء، فإن استعمل هذا التركيب فى اللازم الذى هو تهديد غير المخاطب فقط بقرينة كون المخاطب صديقا - مثلا كما تقدم- لعلاقة اللزوم الذى أوجبـه الاشـتراك فى الإيذاء كان هذا الكلام الذى هو تعريض مجازا فى المعنى المعرض به وإن اسـتعمل فى الملزوم واللازم معا لقرينة جامعة لهما كأن يكونا عدوين معا -مثلا كما تقدم أيضا-

صار هذا الكلام الذى هو تعريض كناية باعتبار المعنى المعــرض بــه، ولا يخفــاك أن إرادهما معا بأن يكونا كناية على أن ينصرف لهما التصديق والتكذيب معا لا يخلو من المنافاة لما ذكروا من أن الفرق بين الكناية وما تفهم منه اللوازم من الكلام الذى لــيس بكناية، أن اللازم فى الكناية مقصود بالذات، وكونه أهم من التركيب مع انتفاء صدق اللفظ بكل منهما لا يكاد يتحقق، اللهم إلا أن يدعى تحققه بتعسف واعتبار وهمى، لا ينبغى أن يلاحظ وذلك بأن يدعى أنه لا مانع من كون الكلام يكذب بانتفاء كل من المعنيين مع كون أحدهما عند المتكلم أهم لشرف وتقدم مثلا، وذلك هو معنى كونــه مقصودا بالذات، ولا يخفى كونه تعسفا، لذلك تركنا التوجيه به فيما تقدم، ولكــن هذا الحمل -أعنى حمل التعريض على أنه مجاز حقيقة باعتبار المعنى المعرض به- يقتضى لزوم كون التعريض أبدا مجازا أو كناية؛ لأن المعرض به خارج عن الدلالــة الأصــلية قطعا فلا يخرج عن المجازية أو الكناية لخروجه عن الحقيقة، فيلزم على هذا التقرير أن لا يتصور مفهوم للتعريض يختص به عن المجاز والكناية أصلا، ضرورة أن المعنى المعرض به استعمل فيه اللفظ وكل معنى خارج عن الدلالة الأصلية إن استعمل فيه اللفظ وحــده كان مجازا وإن كان يسمى تعريضا، وإن استعمل فيه مع الأصلى كان كناية وإن كان يسمى تعريضا، فيكون التعريض فردا من كل منهما لا يخرج عنهما من وجه ما.

والناس على أن له مفهوما مخالفا فجعله لا يخرج عن أحدهما مخالف لما عليــه المحققون، إن أيد هذا المحل بأنه إن لم يكن كذلك لزم وجود لفظ دل على معنى دلالة صحيحة، وليس مجازا فيه ولا حقيقة، أما كونه ليس بحقيقة؛ فلأن المعنى المعــرض بــه وهو المدلول عليه دلالة صحيحة لا بد أن يكون خارجا عــن الدلالــة الأصــلية؛ إذ التعريض إشارة باللفظ من جانب المعنى الأصلى إلى معنى آخر، وأما أنه ليس مجــازا؛ فلأن الغرض خروجه عن كل نوع من أنواع المجاز والكناية، ولكن التحقيق الموافق لما قررنا -وأشير إليه فى البحث السابق- أن معنى كون التعريض مجازا أو كناية أنه يــرد

فصل

أطبَقَ البلغاءُ على أنَّ المجازَ والكنايةَ أبلغ من الحقيقة والتصريحِ؛ .....

على سبيل أحدهما، وطريقه فى إفادة معنى كإفادة ذلك الأحد، وأما معناه المعرض به فليس التعرض فيه مجازا ولا حقيقة؛ لأنه إنما دل عليه بالسياق والقرائن، ولا عجب فى ذلك فإن التراكيب كثيرا ما تفيد المعانى التابعة لمعانيها و لم تستعمل فيها لا حقيقة ولا مجازا كدلالة إن زيدا قائم مثلا على حال الإنكار، فمعنى كون التعريض مجازا على هذا أن قولك آذيتنى فستعرف يدل على تهديد المخاطب مطابقة ويدل على تهديد غيره وكل مؤذ سواه لزوما، ويفيد بالتعريض تهديد معين عند المخاطب بقرائن الأحوال، فلما قامت القرائن على ذلك المعين فقط بمعنى أنه المقصود بالذات فقط دل على غير الأصل، فكانت دلالته على طريق المجاز فى دلالة غير الموضوع له فقط وليس التعريض باعتبار ذلك المعنى المعرض به مجازا؛ لأن الدلالة عليه بالقرائن من غير اعتبار توسط نقل اللفظ إلى اللازم أو الملزوم، وكونها مقصودة فقط بالقرائن لا يخرج به الكلام عن أصل كونه تعريضا؛ لأن إرادة المعنى الفرعى فقط لا يخرج به الشىء عن أصله، ألا ترى إلى المجاز الذى صار حقيقة عرفية فإن ذلك لا يخرجه باعتبار أصل اللغة، فكذا التعريض لا يخرج عن استعماله الأصلى فى أن دلالته اللفظية على غير المعرض به يكون دلالته الفرعية السياقية على المعرض به، ومعنى كونه كناية أن يراد الأصل والمعرض به معا، فيكون على طريق الكناية فى إرادة الأصل والفرع إلا أن إرادة الأصل لفظية وإرادة الفرع سياقية، وهذا هو المأخوذ من كلام المحققين فليفهم .

فصل: الموازنة بين المجاز والحقيقة:

(فصل) تكلم فيه على أفضلية المجاز والكناية على الحقيقة فى الجملة فقال (أطبق) أى: اتفق (البلغاء) أى: أهل فن البلاغة الشاملة للمعانى والبيان (على أن المجاز والكناية) فى كلام بلغاء العرب ومن تبعهم (أبلغ) أى: أكثر مبالغة فى إثبات المقصود (من الحقيقة و) من (التصريح) فقوله من الحقيقة يعود إلى المجاز، والتصريح

لأن الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم، فهو كدعوى الشيء ببيِّنة، ....

معطوف عليه وهو عائد للكناية فالمجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح، وربما يؤخذ من مقابلة المجاز بالحقيقة والكناية بالتصريح أن الكناية ليست من المجاز؛ لأن التصريح حقيقة قطعا فلو كانت الكناية من المجاز كان فى الكلام تداخل، ويحتمل أن يكون الأمر كذلك ويكون ذكر الكناية والتصريح بعد المجاز والحقيقة من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على الأهمية؛ لأن السبب الموجب لأكثرية المبالغة فى الكناية مع التصريح فيه خفاء حيث قيل: إن الكناية يراد بها المعنيان معا فلا تنهض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح، ويحتمل أن يراد المجاز ما سوى الكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الأقرب.

ثم أشار إلى سبب المبالغة التى زاد بها المجاز والكناية عن مقابليهما فقال (لأن الانتقال) أى: إنما قلنا إن المجاز والكناية أبلغ من مقابليهما؛ لأن الانتقال (فيهما) أى: فى المجاز والكناية إنما هو (من الملزوم إلى اللازم) فلا يفهم المعنى من نفس اللفظ، بل بواسطة الانتقال من الملزوم إلى اللازم، أما فى المجاز فظاهر، وأما فى الكناية فلأن اللازم الذى قيل: إن الانتقال فيها منه إلى الملزوم قد تقدم أنه ما دام غير ملزوم لم ينتقل منه، فصح أن الانتقال فيها من الملزوم أيضا، وإذا كان الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم (فهو) أى: فذلك الانتقال الذى به حصل فهم المراد منهما يجرى إثبات معناهما لأجله (كدعوى) ثبوت (الشيء ببينة) ووجه كونهما كالدعوى بالبينة أن تقرر الملزوم يستلزم تقرر اللازم؛ لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم فصار تقرر الملزوم مشعرا باللازم والقرينة مقررة له أيضا، فصار كأنه قرر مرتين على ما نحققه، وإنما قال: كالدعوى و لم يقل إن فيهما نفس الدعوى بالبينة للعلم بأن الملزوم فيهما لم يسق ليستدل به على ثبوت اللازم بعد تسليم الملزوم، وإنما هنا تركيب استعمل فى اللازم حيث يكون المجاز تمثيلا وحيث يكون غيره، فإنما هناك حكم على لفظ الملزوم أو حكم به لينتقل منه إلى أن المحكوم عليه أو به هو اللازم بمعونة اللزوم والقرينة، فمضمون الكلام المجازى والكنائى

....

إنما هو الدعوى لا إثباتها بالدليل، لكن لما كان ذكر الحكم الذى هو الملزوم، أو الحكم على لفظه أو به فيه إثبات الحكم فى الجملة والقرينة تقتضى إثبات اللازم أو الحكم للازم أو به بمعونة اللزوم صار كأنه أثبت مرتين، فيكون فيه تأكيد الإثبات، ومن المعلوم أن إثبات الشىء بالدعوى ثم إثباته بالدليل يتضمن إثباتين فصار الملزوم أو الحكم على لفظ الملزوم أو به مع القرينة المقتضية لكون الملزوم إنما المراد به اللازم والحكم إنما هو على اللازم أو به يشبه الحكم بالدعوى والبينة فى أن كلا منهما فيه الإشعار بالثبوت مرتين بخلاف الحقيقة، فليس فيها إلا إثبات الحكم لمدلول اللفظ فقط، وقد تبين بهذا أن أفضلية المجاز والكناية على مقابليهما من جهة أن إثبات الحكم فيهما كان على وجه التأكيد والتقرر من ملاحظة ما يشعر به الكلام من كونه كالإثبات مرتين، ويحتمل أن لا يراعى الإثبات مرتين بل يكون سبب تأكيد الإثبات أن الانتقال من الملزوم إلى اللازم متخيل فيه أنه من الانتقال إلى الدعوى من البينة، فيكون مستند التقرر أمرا خياليا والخطب فى ذلك سهل؛ لأن إفادة التقرر حاصل بكلا الاعتبارين الأخير منهما أيسر، وبه علم أن الأبلغية مأخوذة من المبالغة، وإن كان أخذ اسم التفضيل منها قليلا لا من البلاغة؛ لأن التركيب فيهما وفى مقابليهما لا بد فيه من المطابقة لمقتضى الحال، فإذا حصل ذلك حصلت البلاغة فلا تفاوت فيها، وإن كان اعتبارها فى المجاز والكناية أدق لما فيها من اعتبار المبالغة، وشروط إفادتها، ثم الحكم المجازى والكنائى الذى لوحظ فيه كونه مقرر الثبوت أكثر من الحكم الحقيقى نريد به -كما أشرنا إليه فى التقرير- حصول مضمون الكلام الذى هو نفس المجاز أو الكناية أو الذى وجدا فيه، فلا يرد أن يقال: المجاز الإفرادى والكناية الإفرادية لا يتصور فيهما تقرير الثبوت وتأكيده لاختصاص الثبوت والتقرير بالأحكام على أن لنا أن نقول يتصور التقرر فى المفردات، فيستشعر اللازم من الملزوم من حيث هو، ويتقرر معنى اللازم بالقرينة فكأنه ذكر مرتين فيتقرر فى الذهن تقرر المدعى بالدليل تأمله.

وأنَّ الاستعارةَ أبلغُ من التشبيه؛ لأنها نوعٌ من المجاز. ....

(و) أطبق البلغاء على (أن الاستعارة) التحقيقية والتمثيلية (أبلغ من التشبيه) وخرج بالتحقيقية والتمثيلية المكنى عنها والتخيلية؛ لأنهما ليستا من المجاز على مذهب المصنف، وإنما قلنا: إن الاستعارة أبلغ من التشبيه؛ لأنها نوع من المجاز الذى هو أبلغ من الحقيقة وما يكون من جنس الأبلغ يلزم أن يكون مما يكون من جنس المزيد عليه فى المبالغة فإذا كانت الاستعارة من جنس المجاز الذى هو أبلغ من الحقيقة، إذ فيه الانتقال من الملزوم إلى اللازم، فكأنه دعوى بالدليل لما تضمنه من الإشعار والتقرر مرتين، وكان التشبيه من الحقيقة التى فضلها المجاز فى المبالغة لانتفاء ذلك التقرر عنها، لزم كون الاستعارة أبلغ من التشبيه؛ لأنها من جنس الفاضل وهو من جنس المفضول، وإنما ذكرهما مع دخولهما بحسب الظاهر فيما قبلهما؛ ليبين شأن الاستعارة مع خصوص ما يقابلها؛ لعظم شأنها وكون أبلغيتها مخالفة لأبلغية غيرها، وذلك أن الانتقال فى المجاز المرسل واضح والأبلغية فيه ليست إلا من جهة تقرير المراد فى الذهن؛ لإشعار الملزوم باللازم وسوق القرينة إلى خصوصه، فكأنه قرر مرتين.

وأما فى الكناية فعند قصد اللازم فقط فأمر الانتقال فيها أيضا واضح، وعند قصدهما فالمقصود بالذات فيها هو اللازم وبه سميت كناية، وقد تضمنت طلبه بالقرينة فيحصل بذلك التمكن الذى هو كالإثبات مرتين وبالدليل، وليس فيها أيضا أبلغية إلا بهذا الاعتبار.

وأما الاستعارة ففيها أيضا الانتقال فإذا قلت: رأيت أسدًا فى الحمام فأول ما يخطر معنى الأسدية الحقيقية والقرينة تصرف عن إرادته، فيطلب الذهن المراد للقرينة الصارفة عن الأصل فيفهم بمعونة اللزوم، وذلك المفهوم هو الشجاع الذى هو لازمه، فيتقرر فى الذهن لكونه بعد الطلب، ولكون الملزوم من شأنه أن يشعر به، والقرينة أوضحته بواسطة اللزوم، وقد عرفت أن المراد باللزوم هنا ما يصح معه الانتقال ولو بعرف أو قرينة خارجة، فكأنه ثبت مرتين كالدعوى مع الدليل، وإن شئت قررت التشبيه

كما تقدم بين المدعى مع الدليل وبين هذه الأشياء، فإن فى كل منهما انتقالا من ملزوم للازم؛ فيتخيل أن فى هذه الأشياء الدعوى والدليل، ويتأكد ثبوت معنى كل منها وهو قريب من الأول وأخصر، فقد ظهر اشتراك الثلاثة فى هذا المعنى.

وتزيد الاستعارة بأن السامع لما سمع لفظ الأسد مثلا، وانتقل بالقرينة إلى اللازم الذى هو الرجل الشجاع -على ما حررناه فيما تقدم- واستشعر أنه عبر باسم الأسد عن هذا الرجل للمشابهة؛ لأن العلاقة قد فهمت وأنها المشابهة فيستشعر من ذلك أنه بالغ فى التشبيه حتى سوى بينهما وصيرهما من جنس واحد، بحيث يشملهما الاسم على ما تقدم فى الاستعارة، ففهم من ذلك مساواتهما عند المتكلم فى الشجاعة الجامعة لهما، فهنا مبالغة فى التسوية أفادها التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به؛ لأن ذلك يشعر باتحادهما وكونهما شيئا واحدا، وهذه المبالغة لا توجد فى الحقيقة التى هى التشبيه كأن يقال: زيد كالأسد؛ لأن أصل التشبيه الإشعار بكون الوجه فى المشبه به أقوى، فلا مساواة، فقد ظهر أن الاستعارة تفيد المبالغة فى تسوية المشبهين فى الوجه والمبالغة فى تقرير اللازم فى الذهن بالانتقال، وذلك اللازم هو المشبه باعتبار الوجه على ما تقدم تحقيقه، فلذا فصلها مع مقابلها عن الحقيقة والمجاز، ثم إن الشيخ عبد القاهر له كلام هنا فهمه المصنف على وجه فاعترضه ثم أجاب، ورد عليه الشارح فحمله على وجه آخر وخطأ المصنف فى فهمه، ورد على الشارح بعض المحققين بما يظهر أنه هو الحق، فلنورد ما يفهم به حاصل ما قال كل منهم، وذلك أن الشيخ عبد القاهر قال ليس السبب فى كون المجاز والاستعارة والكناية أبلغ أن واحدا من هذه الأمور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا يفيدها خلافه؛ بل لأنه يفيد تأكيدا لإثبات المعنى لا يفيده خلافه، فليست مزية قولنا: رأيت أسدا على قولنا: رأيت رجلا شجاعا هو والأسد سواء فى الشجاعة أن الأول أفاد زيادة فى مساواته الأسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى، بل الفضيلة هى أن الأول أفاد تأكيد الإثبات تلك المساواة له لم يفدها الثانى، وعنى بتأكيد

الإثبات أن المساواة أفادها التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به؛ لإشعار ذلك التعبير بالاتحاد بخلاف التنصيص على المساواة كما فى الحقيقة، فيخطر معه احتمال كونها من بعض الوجوه دون بعض، والاتحاد الذى أفاده التعبير يقتضى المساواة فى الحقيقة المتضمنة للشجاعة، وفيها تأكيد الإثبات أيضا من جهة أن الانتقال إلى الشجاعة المفاد بطريق المجاز كإثبات الشىء بالدليل على ما قررناه آنفا، وهذا - أعنى إفادة تأكيد الإثبات بالانتقال من الملزوم إلى اللازم- هو الجارى فى الكناية والمجاز المرسل كما تقدم، وزاد الشيخ متصلا بما تقدم أن المعنى لا يتغير بنفسه باختلاف الطرق الدالة عليه، وإن كانت الدلالة فى بعضها بواسطة الانتقال الذى هو التصرف الفعلى، وفى بعضها باللفظ كما فى الحقيقة ففهم المصنف من جميع ما ذكر أن مراد الشيخ بقوله: إن واحدا من هذه الأمور لا يفيد زيادة فى المعنى، أنه لا يدل على الزيادة فى المعنى فليس السبب فى الأبلغية دلالته على الزيادة فى المعنى، وإنما السبب ما فيه من تأكيد الإثبات كما قررنا ذلك آنفا، فاعترض عليه بأن ذلك إنما يتجه فى غير الاستعارة مثل المجاز المرسل والكناية؛ لأنهما لا يدلان على أزيد مما تدل عليه الحقيقة، فالفضيلة فيهما فى تأكيد الإثبات الحاصل بكونهما كدعوى الشىء ببينة فليس السبب فى الفضيلة فيهما دلالتهما على أكثر مما دلت عليه الحقيقة، بل السبب أن المدلول فيهما فيه تأكيد إثبات و لم يتأكد إثباته فى الحقيقة فصار أبلغ منها، وإن كان المعنى لا ينقص ولا يزيد على ما كان عليه فيهما، وكذا الاستعارة بالنسبة لما مثل به وهو قوله رأيت رجلا شجاعا هو والأسد سواء فى الشجاعة، فإن دلالة الاستعارة على المساواة كدلالة هذه الحقيقة، وأما الاستعارة باعتبار التشبيه كقولك: زيد كالأسد فإن السبب فى الأبلغية يكون غير ما ذكر لدلالة الاستعارة على الاتحاد فى الحقيقة المستلزمة للاتحاد فى الشجاعة والمساواة فيها، والتشبيه يشعر بأن الشجاعة فى الرجل أضعف منها فى الأسد لما تقرر أن المشبه أضعف من المشبه به فى وجه الشبه، بل نقول: إنها أقوى دلالة على

....

المساواة من قوله هو والأسد سواء أيضا لما تقدم أن الاتحاد يفيد المساواة ويدل عليها دلالة أقوى من التصريح بها؛ لإشعار التصريح باحتمال كونها فى بعض الوجوه وعلى تقدير تسليمه، فيكفى فى الاعتراض أن الاستعارة تفيد فى المعنى ما هو أقوى من إفادة التشبيه أى: تدل على الكمال فى الوجوه دون التشبيه، وإنما قلنا: يكفى؛ لأن قوله: ليست مزية المجاز على الحقيقة أنه يفيد ما هو أكثر أى يدل على ما هو أقوى عام بظاهره لكل مجاز.

ومن جملة المجاز الاستعارة وهى تفيد أكثر وتدل عليه بالنسبة للتشبيه والقضية الكلية تناقضها الجزئية، وأجاب المصنف بأن قوله ليس السبب إفادة الزيادة أى: الدلالة عليها ليس على عمومه فى كل مجاز؛ بل يعنى أن ذلك لا يكون سببا دائما، وإنما يكون سبب الأبلغية فى الاستعارة مع التشبيه، وأما المجاز المرسل والكناية والاستعارة بالنسبة إلى قولنا هو والأسد سواء فالسبب فيها هو الأمر العام، وهو ما فى كل من تأكيد الإثبات الحاصل من الانتقال إلى اللازم من الملزوم، واعترض الشارح المصنف رحمه الله تعالى بأنه لم يفهم كلام الشيخ حيث حمل قوله يفيد زيادة على معنى أنه يدل على الزيادة، قال وإنما مراد الشيخ بإفادة الزيادة تحصيلها فى نفس الأمر بدليل قوله: إن المعنى لا يتغير فى نفسه، وعدم إفادة اللفظ للمعنى فى نفس الأمر صحيح كما تقدم أن الخبر لا يفيد المعنى فى الخارج؛ لاحتمال انتفائه، ولذلك يحتمل الصدق والكذب، وأما باعتبار الدلالة والإفهام فلا يحتمل إلا الصدق؛ لأن المفهوم منه هو ما وضع له، فمعنى كون المجاز أبلغ أنه يفيد تأكيد الإثبات -كما قررناه- لا أنه يفيد زيادة فى المعنى فى نفس الأمر كما لا يفيد أصل المعنى -كما تقدم فى باب الخبر- لا يفيد زيادة فيه، ولا ينافى ذلك أن يدل على أكثر مما تدل عليه الحقيقة، فإن الاستعارة دلت على كمال الوجه، والتشبيه دل على ضعفه فلا يرد الاعتراض على الشيخ؛ لأن المعنى فى نفسه، ولو دلت الاستعارة على الكمال فيه لا يقتضى ذلك أنها أثرت فيه زيادة فى نفس الأمر،

. . . .

قال: وكثيرا ما يقع فيه الغلط للمصنف من استنباط المعانى من كلام الشيخ لاحتياجه إلى مزيد التأمل.

ورد بعض المحققين كلام الشارح بأن ما حمل عليه المصنف كلام الشيخ من تفسير الإفادة بالدلالة هو الذى ينبغى أن يصار إليه؛ لأنه بما يتوهم أن المجاز دائما أقوى دلالة وأكثر مدلولا من الحقيقة، فأورد الشيخ هذا البحث ليبين أن ذلك لا يطرد ومثل بما ينتقض فيه الاطراد وهو قوله هو والأسد سواء مع الاستعارة، وكذلك الكناية والمرسل ووجه الأبلغية بالوجه العام لكل ما هو خلاف الحقيقة، وهو تأكيد الإثبات، وقوله: المعنى لا يتغير فى نفسه باختلاف الطرق معناه أن الطرق لا تدل فيه على أكثر مما كان، ولما لم يصرح بالتخصيص، وظهر من كلامه العموم، وإن كان مجاز لا يدل على أكثر مما تدل عليه الحقيقة، أورد عليه المصنف النقض بالاستعارة مع التشبيه، ثم أجاب بأن مراده أن ذلك لا يطرد فى كل مجاز، قال: وأما ما حمل عليه الشارح كلام الشيخ من أن المراد بإفادة الزيادة إفادها فى أصل المعنى خارجًا، أى: إنشاؤها فى المعنى الخارجى وإيجادها فيه، فهو أمر واضح للعلم بأن اللفظ لا تأثير له فى المعنى إيجادًا ولا زيادة، كما أنه لا تأثير لغيره، وإنما حظ اللفظ من المعنى الدلالة، فحمل كلام الشيخ على ما قال الشارح نهاية الركاكة، وارتكاب لما تنزه العقول عن التعرض للعلم به، والألسنة عن التمشدق به، ويدل على ذلك أنه مثل لما اتحدت فيه الدلالة، فعاد حاصل كلامه إلى ما تقرر من أن المجاز أبلغ؛ لإفادته التأكيد فى المعنى، ولا ينافى ذلك أنه ربما تكون معه الدلالة على أكثر، كما فى الاستعارة مع التشبيه، فالإنصاف أن الحق مع المصنف، وكلام الشيخ صحيح بتأويله، فلا مزيد عليه، وقد تم الكلام على الفن الثانى، والحمد لله رب العالمين، حمدًا لا يقوم بأدائه جميع المخلوقين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وإمام المرسلين، وعلى من تبعه بإحسان إلى يوم الدين. والله تعالى المسئول فى إكمال الثالث مع العافية.


الفَنُّ الثالث
عِلْمُ البَديع



الفَنُّ الثالثُ: عِلْمُ الْبَدِيعِ

وهو علم يعرف به وجوهُ تحسينِ الكلامِ، ....

الفن الثالث: علم البديع

أى العلم المعلوم إضافته إلى البديع، فالإضافة فيه عهدية، والبديع فى اللغة الغريب من بدع الشىء بضم الدال: إذا كان غاية فيما هو فيه من علم أو غيره حتى صار غريبا فيه لطيفا، ومنه أبدع: أتى بشىء لم يتقدم له مثال، ومنه اسمه تعالى البديع: بمعنى المبدع أى: الموجد للأشياء بلا مثال تقدم، ولا تختص مادته بالله تعالى، كما قيل عرفه اصطلاحا، كما يؤخذ مما تقدم بقوله (وهو علم) أى: ملكة تحصل من ممارسة مسائله أو قواعده المقررة؛ لأن كلا منهما يتوصل به إلى معرفة أى: جزئى من جزئياته أى: يعرف بواسطة تقرر الملكة أو القواعد فى النفس، أن هذه الجزئية الخاصة مثلا من علم البديع، وإلى هذا أشار بقوله (يعرف به) أى: يعرف بتلك الملكة أو تلك القواعد، وقد تقدم فى صدر الكتاب تحقيق الملكة بما أغنى عن إعادته، وعبر بالمعرفة التى تتعلق بالجزئيات؛ للإشعار بأن متعلق الإدراك بهذا العلم هو الجزئيات بمعنى أن أى وجه من الأوجه التى هى من علم البديع يرد يعرف بهذا العلم الذى هو الملكة أنه من هذا العلم أى من جزئيات قواعده، وإلى الجزئيات أشار بقوله (وجوه تحسين الكلام) أى يعرف به الأمور التى بها يحسن الكلام، بمعنى أنا نتصور بتلك الملكة أو بتلك القواعد أن هذه الجزئية مما يحسن به الكلام، وندرك ذلك عند عروضه، ويحتمل أن يكون المعنى أن ما قرر من قواعد هذا الفن يعلم فى الكتب عند الاطلاع عليها ما فى ضمنها من الأوجه التى يحسن بها الكلام، فيكون المعلوم به والمعلوم متحدين خارجا مختلفين بالاعتبار، فهو من حيث إنه شىء قرره أهل الفن فى الدفاتر أو فى غيرها يعلم به، ومن حيث الاطلاع عليه مباشرة هو المعلوم، وهذا هو المناسب لقولهم: يتصور به إعداد أوجه التحسين، وقوله: وجوه تحسين الكلام يحتمل أن يريد بها الوجوه السابقة فى قوله وتتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا، فتكون إضافة الوجوه إلى تحسين الكلام إضافة عهدية فكأنه

يقول: علم يعرف به الأوجه المشار إليها فيما تقدم، وهى الوجوه التى تحسن الكلام، وتورثه قبولا بعد رعاية البلاغة مع الفصاحة، ويكون قوله على هذا (بعد رعاية المطابقة) لمقتضى الحال (و) بعد رعاية (وضوح الدلالة) تأكيدا وبيانا لما تقدم، ومعنى وضوح الدلالة الخلو عن التعقيد المعنوى، وقد تقدم بيانه، وحاصل ذلك أن تلك الأوجه إنما تعد محسنة للكلام إذا أتى بها بعد رعاية الأمرين أعنى بالأمر الأول المطابقة لمقتضى الحال، وتتضمن ما يتبين فى علم النحو واللغة والتصريف ويدرك بالطبع؛ لأن المطابقة لا عبرة بها إلا بعد الفصاحة -كما تقدم- تتوقف على وجود ما بين فى تلك العلوم، وما يتبين بالطبع كالتنافر، وبعض التعقيد اللفظى كما تقدم، وأعنى بالأمر الثانى وضوح الدلالة المبين فى علم البيان، وإنما فصله عن المطابقة مع أن المطابقة لا تعتبر إلا به إذ هو من الفصاحة للإشارة إلى العلمين السابقين، أعنى: المعانى الكفيلة ببيان المطابقة، والبيان الكفيل بتقرير وضوح الدلالة.

ولما كان المبين فى الفن الثانى هو ما يسقط به التعقيد المعنوى فسرنا الوضوح بالخلو عن التعقيد المعنوى، و لم نقل فيه: الخلو عن التعقيد اللفظى وأدخلناه فيما توقفت عليه المطابقة من أمر الفصاحة غير التعقيد المعنوى؛ لعدم بيانه فى الفن الثانى، ويحتمل أن يريد بوجوه تحسين الكلام ما يحسن به الكلام مطلقا سواء كان داخلا فى البلاغة أو خارجا عنها، وأخرج ما لا يدخل فى الفنين السابقين بقوله بعد رعاية المطابقة، ووضوح الدلالة وهذا الاحتمال يوهم أن ما يذكر فى النحو واللغة والتصريف وما يدرك بالذوق داخل فى أوجه التحسين؛ لأن المذكور فى الفنين هو نفس أوجه المطابقة وما يسقط به التعقيد المعنوى، وإنما قلنا: يوهم و لم نقل: يدخل تلك الأمور فى المحسنات جزما؛ لأنه يمكن إدخال تلك الأمور فى مقتضى الفن الأول بطريق اللزوم؛ لأنه لا يعتبر ولا يراعى إلا برعايتها، ولكن المتبادر الأول، فلهذا قدمنا الاحتمال الأول وبكل تقدير، فقوله: بعد رعاية المطابقة إلخ يتعلق بقوله: تحسين؛ إذ لا

معنى لتعلقه بغيره بمعنى أنها تورث التحسين الذى إنما يحصل ويعتبر بعد الرعاية المذكورة، وإلا كانت تلك الوجوه كتعليق الدر فى أعناق الخنازير.

وجوه تحسين الكلام:

ثم أشار إلى تفصيل الوجوه البديعية المحسنة فقال (وهى) أى: وجوه تحسين الكلام الحاصل بعد الرعاية السابقة (ضربان) أى: تلك الأوجه فيها نوعان:

أحدهما (معنوى) أى: ينسب إلى المعنى؛ لأنه تحسين للمعنى أولا، وبالذات بمعنى أن ذلك التحسين قصد أن يكون تحسينا للمعنى، وذلك القصد متعلق بتحسين المعنى أولا، ومتعلق به لذاته، وأما تعلق القصد بكونه تحسينا للفظ فيكون ثانيا، وبالعرض أى: لأجل عروض كون الغرض فيه أيضا، وإنما قلنا هكذا؛ لأن هذه الأوجه قد يكون بعضها محسنا للفظ، لكن القصد الأصلى منها إنما هو إلى كونها محسنة للمعنى كما فى المشاكلة، إذ هى ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة ذلك الغير كقوله:

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا إلى جبة وقميصا[2]

فقد عبر عن الخياطة بالطبخ؛ لوقوعها فى صحبته، فاللفظ حسن لما فيه من إيهام المجانسة اللفظية؛ لأن المعنى مختلف واللفظ متفق، لكن الغرض الأصلى جعل الخياطة كطبخ المطبوخ فى اقتراحها لوقوعها فى صحبته، فإن تعلق الغرض بتحسينه اللفظى المشار إليه، فهو بالعرض وعلى وجه المرجوحية، وقيل: إن الحسن فيها لفظى؛ لأن منشأه اللفظ وفيه نظر؛ لوجوب عدها حينئذ من البديع اللفظى فتأمل، وكما فى العكس كما يأتى فى قوله: عادات السادات سادات العادات فإن فى اللفظ شبه الجناس

(١) من (شروح التلخيص) وفى المتن (هو).

(٢) البيت لأبى الرقعمق الأنطاكى، فى المصباح ص(١٩٦)، والإيضاح ص(٢٩٧).

ولفظى:

المحسِّناتُ المعنويَّة

أما المعنوىُّ: فمنه:

المطابَقَةُ: وتسمَّى الطباقَ، والتضادَّ أيضًا، وهى الجمع بين متضادَّيْنِ، ....

اللفظى لاختلاف المعنى، ففيه التحسين اللفظى والغرض الأصلى الإخبار بعكس الإضافة مع وجود الصحة (و) ثانيهما (لفظى) أى: منسوب إلى اللفظ؛ لأنه تحسين للفظ بالذات، وإن تبع ذلك تحسين المعنى؛ لأنه كلما عبر عن معنى بلفظ حسن استحسن معناه تبعا، وإن شئت قلت فى التحسين المعنوى أيضا إن كونه بالذات معناه أن ذلك هو المقصود، ويتبعه تحسين اللفظ دائما؛ لأنه كلما أفيد باللفظ معنى حسن تبعه حسن اللفظ الدال عليه، قد قدم المعنوى؛ لأن المقصود الأصلى هو المعانى والألفاظ توابع وقوالب لها، وإنما كانت المعانى هى المقاصد؛ لأنها مواقع الحقوق إذ بها تقع المؤاخذة، ويحصل الغرض أخذا ودفعا وامتثالا وانتهاء وانتفاعا وإضرارا، ولذلك يقال: لولا المعانى ما كانت الألفاظ محتاجة، ولا يقال: لولا الألفاظ ما كانت المعانى محتاجة؛ لأنه كلما توصل إلى المعنى ألغى اللفظ دون العكس فقال:

المحسنات المعنوية:

المطابقة:

(أما المعنوى) من تلك المحسنات والمذكور فى الكتاب منها تسعة وعشرون (فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضا) أخذا من طابق الفرس إذا كان تقع رجله فى موضع يديه فى مشيه؛ لأنه وقعت رجله ويده المتقابلتان فى موطئ واحد كوقوع المختلفين المسمى بالمطابقة هنا فى تركيب متحد أو كالمتحد فى الاتصال، وفسر المعنوى المسمى بالمطابقة بقوله (وهو) أى: المعنوى الذى هو المطابقة، وذكر الضمير لرعاية أنها معنوى (الجمع) أى: هو أن تجمع (بين متضادين) فى كلام واحد، أو ما هو

كالكلام الواحد فى الاتصال، ولما كان المراد بالتضاد هنا وجود مطلق التقابل والتنافى لا التضاد الذى هو أن يكون بين شيئين وجوديين غاية الاختلاف فسر المتضادين بقوله (أى معنيين متقابلين فى الجملة) أي من غير تفصيل فى ذلك التقابل والتنافى بأن يعين مقداره من كونه فيما بين معنيين كالنقيضين أو الضدين أو غير ذلك، فالمراد بالتضاد والتقابل هنا أن يكون بين الشيئين تناف وتقابل، ولو فى بعض الصور، ومن المعلوم أن المتقابلين فى بعض الصور إنما يكون التنافى بينهما باعتبار ذلك البعض من الصور، فلهذا نقول: لبيان عموم التقابل سواء كان التقابل حقيقيا كتقابل القدم والحدوث، أو اعتباريا كتقابل الإحياء والإماتة فإنهما لا يتقابلان إلا باعتبار بعض الصور، وهو أن يتعلق الإحياء بحياة جرم فى وقت، والإماتة بإماتته فى ذلك الوقت، وإلا فلا تقابل بينهما باعتبار أنفسهما ولا باعتبار المتعلق عند تعدد الوقت، وسواء كان التقابل الحقيقى تقابل التضاد كتقابل الحركة والسكون على الجرم الموجود بناء على أنهما وجوديان، أو تقابل الإيجاب والسلب كتقابل مطلق الوجود وسلبه، أو العدم والملكة كتقابل العمى والبصر والقدرة والعجز بناء على أن العجز نفى القدرة عمن من شأنه الاتصاف بالقدرة، أو تقابل التضايف كتقابل الأبوة والبنوة وقيل: إن الأبوة والبنوة من باب مراعاة النظير، ورد بأن مراعاة النظير فيما لا تنافى فيه كالشمس والقمر بخلاف ما فيه التنافى كالأبوة والبنوة، أو تقابل ما يشبه شيئا مما ذكر مما يشعر بالتنافى لاشتماله بوجه ما على ما يوجب التنافى كهاتا وتلك فى قوله:

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس قنا الخط إلا أن تلك ذوابل[1]

لما فى هاتا من القرب وتلك من البعد، وكما فى قوله تعالى: **﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾**[2] لما يشعر به الإغراق من الماء المشتمل على البرودة غالبا، ويشعر به إدخال النار

---

(١) البيت لأبى تمام، فى الإيضاح ص(٢٢٥).
(٢) نوح:٢٥.

ويكون بلفظَيْنِ:

من نوعٍ: اسمَيْنِ؛ نحو: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾[1]، أو فعلَيْنِ؛ نحوُ: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾[2]، ....

من حرارة النار، وفرضنا هذه الأقسام فى التقابل الحقيقى؛ لأن وجودها فى الاعتبار إنما هو باعتبار المتعلق، والمتعلق يعرف حاله من هذه الأقسام، وقد علم مما قررنا أن التقابل فى بعض الصور يعود معناه إلى الاعتبارى، ومن ذكرنا للاعتبارى من غير تخصيص له بصورة دون أخرى يعلم أن الملحق بهذا التقابل داخل فى هذا الكلام، وسيأتى ذلك الملحق.

ثم أشار إلى تفصيل فى هذا التقابل وهذا الجمع باعتبار اللفظين الدالين على المتقابلين فقال (ويكون) ذلك الجمع بين المتقابلين المسمى بالطباق (بلفظين) أى: يعبر عنهما بلفظين كائنين (من نوع) واحد من أنواع الكلمة التى هى الاسم والفعل والحرف، واللفظان اللذان هما من نوع واحد ما أن يكونا (اسمين) معا (نحو) قوله تعالى ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ أى: نيام فإن اليقظة تشتمل على الإدراك بالحواس، والنوم يشتمل على عدمه، فبينهما شبه العدم، والملكة باعتبار لازمهما، وبينهما باعتبار أنفسهما تضاد؛ لأن النوم عرض يمنع إدراك الحواس، واليقظة عرض يقتضى الإدراك بها، وإن قلنا: إن اليقظة نفى ذلك العرض كان بينهما عدم وملكة حقيقة، وقد دل على كل منهما بالاسمية.

(أو) يكونا (فعلين) معا (نحو) قوله تعالى: (﴿وَهُوَ الَّذِى يُحْيِي وَيُمِيتُ) وَلَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ فإن الإحياء والإماتة ولو صح اجتماعهما فى ذات المحيى والمميت بين متعلقهما العدم والملكة، أو التضاد بناء على أن الموت عرض وجودى، فالتنافى بينهما اعتبارى، وكأنه لم يجعلهما من الملحق الآتى لإشعارهما من

---

(١) الكهف: ١٨.

(٢) آل عمران: ١٥٦.

أو حرفين؛ نحو: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[1]

أو من نوعَيْنِ؛ نحو: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[2]. ....

جهة اللفظ بالحياة والموت بخلاف الملحق، كما يأتى فى ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[3] و﴿اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ فى الآية الكريمة مما يشبه تقابلهما تقابل التضاد للإشعار بالظلمة والنور اللذين هما كالبياض والسواد.

(أو) يكونا (حرفين) معا (نحو) قوله تعالى (﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾) لأن اللام تشعر بالملكية المؤذنة بالانتفاع وعلى تشعر بالعلو المشعر بالتحمل والثقل المؤذن بالتضرر، فصار تقابلهما كتقابل النفع والضر وهما ضدان، وعبر بالاكتساب فى جانب الشر، لأن الافتعال يؤذن بالتعمل، والتكلف بالتطلب، والنفس فى طلب المعصية المقتضية للشر لا تخلو عن شهوة، فلعلها فى المعصية تعمل وتطلب، والمعنى أن النفس لا ينتفع بطاعتها غيرها، ولا يتضرر بمعصيتها غيرها، وبه يعلم أن التقدير لها نفع: أى ثواب ما كسبت من الطاعة، وعليها ضرر أى: عذاب ما اكتسبت من المعصية.

(أو) يكون بلفظين (من نوعين) من أنواع الكلمة الثلاثة والمتصور عقلا فى كونه من نوعين ثلاثة أقسام: أن يكون أحدهما اسما والآخر فعلا، أو يكون أحدهما اسما والآخر حرفا، أو يكون أحدهما فعلا والآخر حرفا، لكن الموجود من هذه الثلاثة واحد، وهو ما يكون فيه أحدهما اسما والآخر فعلا (نحو) قوله تعالى (﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾) فقد عبر عن الموت بالاسم، وعن الإحياء المتعلق بالحياة بالفعل، ولا يخفى أن التقابل هنا اعتبارى وأن المعنى مجازى أى: ضالا فهديناه فتقابل الإحياء للموت باعتبار تعلقه بالحياة التى هى ضد، أو ملكة للموت على ما تقدمت الإشارة إليه.

---

(١) البقرة: ٢٨٦. (٢) الأنعام: ١٢٢.

(٣) الفتح: ٢٩.

وهو ضَرْبَان: طباق الإيجاب؛ كما مر.

وطباق السلب: نحو: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ * يَعْلَمُــونَ﴾[1]، ونحو: ﴿فَلاَ تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾[2]. ....

ثم أشار إلى تنويع آخر فى الطباق فقال أنواع الطباق (وهــو) أى: الطبــاق باعتبار الإيجاب والسلب (ضربان) **أحدهما** (طباق الإيجاب) بــأن يكــون اللفظــان المتقابلان معناهما ذكرا موجبين (كما مر) فى نحو **﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾** فقد ذكرت اليقظة والرقاد بطريق الإثبات.

(و) **ثانيهما** (طباق السلب)وهو داخل فى التعميم السابق فى التقابل وذلك بأن يجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى، فيكون التقابل بين الإيجاب والسلب، لا بين مدلولى الفعلين، أو يجمع بين فعلين أحدهما نهى والآخر أمر فإن النهى دال على طلب الكف عن الفعل والأمر دال على طلب الفعــل، والفعــل والكــف متضادان، فيكون التقابل باعتبار الفعل والترك لا باعتبار مصدر الفعلين لاستوائه، وإنما جعل هذا من السلب والإثبات؛ لأن المطلوب فى أحدهما من جهة المعنى ســلب، وفى الآخر إثبات؛ **فالأول** وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أثبت أحدهما وسلب الآخر (نحو) قوله تعالى (**﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ﴾ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾**) فإن العلم الأول منفى والثانى مثبت، وبين الإثبات والنفى فيهما تقابل فى الجملــة أى: باعتبار أصلهما لا باعتبار الحالة الراهنة؛ لأن المنفى علم ينفع فى الآخرة، والمثبت علــم لا ينفع فيها فلا تنافى بين الإثبات والنفى فيهما (و) الثانى: وهو أن يكون أحدهما أمرا والآخر نهيا (نحو) قوله تعالى(**﴿فَلا تَخْشَوُا الــنَّــاسَ وَاخْشَوْنِ﴾**) ومــن المعلــوم أن الخشية لا يؤمر بها وينهى عنها من جهة واحدة، بل من جهتين كما فى الآية، فقد أمر بها باعتبار

---

(١) الروم: ٦-٧ ، وبين "لا يعلمون" و"يعلمون" طباق سلب بالنفى وعدمه.

(٢) المائدة: ٤٤.

ومن الطباق نحو قوله [من الطويل]:

تَرَدَّى ثِيَابَ الْمَوْتِ حُمْرًا فَمَا أَتَى   لَهَا اللَّيْلُ إلاَّ وَهْى مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرِ

كونها لله تعالى، ونهى عنها باعتبار كونها للناس فالتنافى بين الأمر والنهى أيضا باعتبار أصلهما لا باعتبار مادة استعمالهما، فإنه لا يوجد إلا فرضا وتقديرا.

(ومن الطباق) نوع سماه بعضهم تدبيجا، والتدبيج من دبج المطر الأرض زينها، وأصله الديباج وهو الحرير شبه به ما وجد بالمطر من ألوان النبات، وفسره ذلك البعض بأن يذكر فى معنى من المدح أو غيره ألوانا لقصد إيجاد الكناية فى تلك الألوان أو فى بعضها أو لقصد التورية كذلك وأراد بالألوان ما فوق الواحد؛ لأن الأمثلة اشتملت على التدبيج باثنين، ولا شك أن هذا المسمى بالتدبيج داخل فى الطباق؛ لأن الألوان أمور متقابلة فهى جزئية من جزئيات الطباق، وخصت باسم التدبيج لتخيل وجود الألوان فيها كوجود الألوان بالمطر، فالتدبيج الذى فيه الكناية (نحو قوله) أى قول أبى تمام يرثى رجلا مات فى الجهاد (تردى)[1] أى: لبس من ترديت الثوب أخذته رداء ولبسته (ثياب الموت) أى لبس ثياب الموت (حمرا) أى: فى حال كونها محمرة بالدم، وهذا هو الذي يدل على أن المراد بالثياب الثياب الملطخة بالدم لا الثياب التى تلبس للحال؛ لأن ذلك يحوج إلى جعل الحال الذي هو قوله حمرا حالا مقدرة (فما أتى * لها) أى: فلم يأت لتلك الثياب و لم يدخل (الليل إلا وهى) أى: وتلك (الثياب من سندس) أى: من حرير تلك الثياب (خضر) فخضر خبر بعد خبر؛ لأن القصيدة مضمومة الروى مثلها قوله:

وقد كانت البيض القواضب فى الوغى   بواتر وهى الآن من بعده بتر

ومعنى البيت أن المرثى لبس الثياب الملطخة بالدم حين قتل، و لم يدخل عليه الليل حتى صارت تلك الثياب من السندس وصارت خضرا، فقد جمع بين لونين فقط،

---

(١) البيت فى رثاء محمد بن حميد الطوسى، فى ديوان أبى تمام ص(٣٥٦)، والإيضاح ص(٢٩١).

والأول وهو حمرة الثياب كناية عن القتل لاستلزمه إياه عرفا مع قرينة السياق، والثانى وهو خضرة الثياب كنى به عن دخول الجنة لما علم أن أهل الجنة يلبسون الحرير الأخضر، وصيرورة هذه الثياب تلك عبارة عن انقلاب حال القتل إلى حالة النعمة بالجنة، وأما التدبيج المشتمل على التورية، وهى أن يكون للفظ معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد كقول الحريرى: فمذ اغبر العيش الأخضر، وصف العيش بالاخضرار كناية عن طيبه ونعومته وكماله؛ لأن اخضرار العود والنبات يدل على طيبه ونعومته وكونه على أكمل حال، فيكنى به عن لازمه فى الجملة الذى هو الطيب والحسن والكمال، والاغبرار كناية عن ضيق العيش ونقصانه، وكونه فى حال التلف؛ لأن اغبرار النبات والمكان يدل على الذبول والتغير والرثاثة، فيكنى به عن معنى هذا اللازم، وازور المحبوب الأصفر أى: مال عنى المحبوب الأصفر، وفى هذا اللون وقعت التورية، فالمعنى القريب للمحبوب الأصفر هو الإنسان الموصوف بالصفرة المحبوبة، وازوراره بعده عن ساحة الاتصال، والمعنى البعيد هو الذهب الأصفر؛ لأنه محبوب وهو المراد به فكان تورية "اسود يومى الأبيض"، وبقوله "اسود" يتعلق المجرور بمذ أى: اسود يومى الأبيض مذ اغبر العيش إلخ واسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال وكثرة الهموم؛ لأن اسوداد الزمان كالليل يناسب الهموم ووصفه بالبياض كناية عن سعة الحال والفرح؛ لأن بياض النهار يلابس ذلك، وابيض فودى الأسود، فقوله: ابيض عطف على اسود، والفود هو شعر جانب الرأس مما يلى الأذن، وابيضاض الشعر كناية عن كثرة الحزن والهم، أو أريد به الحقيقة وأنه اتصف شعره بذلك بسبب الهم حتى رثى لى العدو الأزرق أى انتهى بى الحال من أجل ما حل من الهموم إلى أن رثى لى أى: رحمنى العدو الأزرق، ووصف العدو بالزرقة كناية عن شدة العداوة؛ لأن أشهر الناس فى العداوة وأشدهم فيها للمسلمين الروم، وأكثرهم زرق الأعين فاشتهر وصفهم بالعداوة مع زرقة أعينهم حتى صار كناية عن كل عدو شديد العداوة، ويحتمل أن يكون كناية عن

ويلحق به نحوُ: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[1]؛ فإن الرحمةَ مسبَّبةٌ عن اللين، ....

شدة العداوة وصفائها من شوب خلافها؛ لأن الزرقة فى الماء تدل على صفائه فكنى لزرقة عن مطلق الصفاء الصادق بصفاء العداوة الذى هو شدتها، "فيا حبذا الموت الأحمر" أى: حبذا فيا زائدة للتنبيه أى: أحبب بالموت الأحمر، ووصف الموت بالحمرة كناية عن شدتها؛ لأن الحمرة تدل على شدتها، فقد جمع الحريرى ألوانا من الاغبرار والاخضرار والاصفرار والاسوداد والابيضاض والزرقة والحمرة، وقد تبين لك مما قررنا أن الألوان كلها فى كلامه كناية إلا الاصفرار فإن فيه التورية، وبذلك تبين أنّ جمع الألوان لا يجب أن يكون على أنها كلها توريات أو كنايات، بل يجوز أن تجمع على أن بعضها تورية، وبعضها كناية، وقد توهم بعضهم وجوب ذلك وهو فاسد كما تقرر.

(ويلحق به) أى: بالطباق السابق شيئان، **أحدهما** أن يجمع بين معنيين ليس أحدهما مقابلا للآخر، ولكن يتعلق ذلك الأحد منهما بمعنى يقابل المعنى الآخر، وتعلقه به إما لكونه بينه وبينه لزوم السببية، أو بينه وبينه لزوم آخر غير لزوم السببية وذلك (نحو) قوله تعالى فى وصف المؤمنين مع النبى صلى الله عليه وسلم (أشداء على الكفار رحماء بينهم) فقد جمع فى الآية بين الشدة والرحمة ومن المعلوم أن الرحمة لا تقابل الشدة (فإن الرحمة) إنما تقابلها الفظاظة، والشدة إنما يقابلها اللين، لكن الرحمة (مسببة عن اللين) إذ اللين فى الإنسان كيفية قلبية تقتضى الانعطاف لمستحقه، وذلك الانعطاف هو الرحمة، فهى مسببة عن الكيفية التى هى اللين، وأصل الشدة واللين فى المحسوسات، فالشدة فيها الصلابة، واللين ضدها وهى صفة تقتضى صحة الانغماز إلى الباطن، فقد قوبل فى الآية بين معنيين هما الشدة والرحمة أحدهما وهو الرحمة له تعلق بمقابل الشدة وهو اللين، والتعلق بينهما كون الرحمة مسببة عن اللين، ولو قيل: إن

---

(١) الفتح: ٢٩.

ونحوُ قوله [من الكامل]:

لاَ تَعْجَبِى يَا سَلْمُ مِنْ رجُلٍ ضَحِكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَــى

الشدة لها تعلق بمقابل الرحمة وهى الفظاظة وعــدم الانعطــاف لــصح أيــضا؛ لأن عدم الانعطاف لازم للشدة التى هــى كيفيــة قلبيــة توجــب عــدم الانعطــاف لمستحقه، ومن هذا القسم قوله تعالى ﴿**وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَــلَ لَكُــمُ اللَّيْــلَ وَالنَّهَــارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ**﴾[1] لأن ابتغاء الفــضل يــستلزم الحركــة المقابلــة للسكون وكذا قوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نارًا لأن إدخال النار يستلزم الإحراق المقابل للإغراق لاستلزام أحدهما توقد النار والآخر إطفاءها، وقد تقــدم فيــه وجــه آخــر من المقابلة وهذا الملحق يدخل فى التفسير السابق للطباق ضــرورة وجــود مطلــق التنافى فى طرفيه، وعلى تقدير دفع ذلك عن كلام المصنف، فحمله علــى أن المــراد بالمقابلة فى الجملة أن تكون بأحد الأوجه الأربعة فقط يفيد دلالة كــل علــى معــنى يقابل الآخر بنفسه من غير تعيين واحد منهما، فلا ينــدفع عــن كــلام الــشارح لإدخاله فى الجملة ما يكون بأي اعتبار فيدخل هذا القسم قطعا كما أشرنا إليه فيمــا تقدم فافهم.

(و) **الثانى**: أن يجمع بين معنيين غــير متقــابلين ولا يــستلزم مــا أريــد بأحدهما ما يقابل الآخر، ولكن عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهمــا الحقيقيــان (نحــو قوله:

لا تعجبى يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى[2]

أى: فبكى ذلك الرجل من مفارقة ألوان لذات الشبيبة، وتــذكر عــوارض الشيب وسلم منادى مرخم وبعد هذا البيت :

---

(١) القصص: ٧٣.

(٢) البيت لدعبل الخزاعى الرافضى.

قد كان يضحك فى شبيبته ... والآن يحسد كل من ضحكا
لا تأخذا بظلامتى أحدا ... قلبى وطرفى فى دمى اشتركا

فقد جمع بين الضحك والبكاء والمراد بالضحك ظهور المشيب من باب التعبير باللازم عن الملزوم؛ لأن الضحك الذى هو هيئة للفم معتبرة من ابتداء حركة وانتهاء إلى شكل مخصوص يستلزم عادة ظهور البياض، أعنى بياض الأسنان، فعبر به عن مطلق ظهور البياض فى ضمن الفعل، فكان فيه تبعية المجاز المرسل، ويحتمل أن يكون شبه حدوث الشيب بالرأس بالضحك بجامع أن كلا منهما معه وجود لون بعد خفائه فى آخر، ثم قدر استعارة لفظ الضحك لذلك الحدوث، وعبر عنه بالفعل، فعليه يكون ضحك استعارة تبعية، ويكون المراد بالمشيب موضع الشعر من الرأس، ويحتمل على بعد أن يريد بالمشيب الجلدة من الرأس، ويريد بالرأس مجموع العظم والجلدة، ويكون قد شبه انفتاح موضع الشعر عن بياض الشيب بالضحك فى وجود انفتاح عن لون خفى، كما يقال: ضحك الورد أى: انفتح، فتكون الاستعارة تبعية أيضا، وعلى كل تقدير فالمراد بالضحك معنى لا يقابل البكاء؛ لأن حاصل المقصود ظهور المشيب، وإنما التقابل بين الضحك والبكاء باعتبار معنييهما الأصليين.

(ويسمى) هذا (الثانى) وهو ما يكون التقابل فيه بين المعنيين الأصليين دون المعنيين المرادين فى الحالة الراهنة (إيهام التضاد) لأن المعنيين المرادين كما بينا فى المثال لا تضاد بينهما، ولكن يتوهم التضاد من ظاهر اللفظين باعتبار معنييهما الأصليين، والفرق بين التدبيج الذى فيه الكناية، وبين إيهام التضاد -مع أن المراد فى كل منهما لا يقابل به الآخر فى الحالة الراهنة- أن الكناية الكائنة فى التدبيج يصح أن يراد بها معناها الأصلى فينافى مقابله بخلاف إيهام التضاد فلا يصح فيه معناه الأصلى، تأمله.

المقابلة

ودخَلَ فيه ما يختَصُّ باسم المقابلة؛ وهى أن يؤتى بمعنَيَيْنِ متـــوافقَينِ أو أكثر، بما يُقَابلُ ذلك على الترتيب، والمراد بالتوافق خلاف التقابل؛ ....

ثم نبه على جزئى من جزئيات الطباق يسمى باسم مخصوص، وإنما نبه عليه لما فيه من خصوص وتفصيل فى أمثلته، وللتنبيه على أن من جعله قـــسما مـــستقلا مـــن البديعيات المعنوية فقد غفل فقال:

المقابلة:

(ودخل) أى: دخل فى الطباق لشموله التفسير السابق له (ما) أى قسم منـــه (يختص باسم المقابلة) من دون سائر أقسام الطباق، والسكاكى وغيره جعلاه قـــسما مستقلا من المحسنات المعنوية، وليس ذلك بصحيح كما يشهد به تفسير الطباق بالنظر إلى تفسير المقابلة وأمثلتها، وإلى ذلك أشار بقوله (وهو) أى ما يختص باسم المقابلة (أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو) يؤتى (بأكثر) من المعنيين (ثم) يؤتى بعد المعنيين أو المعانى (بما يقابل ذلك) المأتى به من المعنيين المتوافقين أو المعانى المتوافقة (على الترتيب) أى يكون ما يؤتى به ثانيا مسوقا على ترتيب ما أتى به أولا، بحيث يكون الأول للأول والثـــانى للثانى إلى آخره، وإنما دخل ما يسمى بالمقابلة فى الطباق؛ لأن فيه الجمع بين معنـــيين متقابلين فى الجملة أى: من غير تفصيل وتعيين لكون التقابل على وجه مخصوص دون آخر؛ لأن ذلك لا يشترط فى الطباق حتى يمكن إخراج المقابلة عن الطباق فصدق حده عليها.

(والمراد بالتوافق) فى قولنا: فى تفسير ما يختص باسم المقابلة وهـــو أن يـــؤتى بمعنيين متوافقين (خلاف التقابل) أى: المراد بالتوافق فى ذلك عـــدم التقابـــل وعـــدم التنافى، فيشمل المناسبين كما يأتى فى مراعاة النظير، ولذلك توجد المقابلة معه، وشمـــل المتماثلين فى أصل الحقيقة مع عدم التناسب فى المفهوم كمصدوق القـــائم والإنـــسان، وشمل الخلافيين كالإنسان والطائر، فلما لم يشترط فيها تناسب ولا تماثل ولا غيرهما شمل

نحو: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾[1]، ونحو قوله[2] [من البسيط]:

مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا وَأَقْبَحَ الْكُفْرَ وَالإِفْلاَسَ بِالرَّجُلِ

ونحوُ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾[3]، ....

الكل، وقد عرفت أن المقابلة يكفى فى وجودها مطلق التعدد من الطرفين الشامل للاثنينية ولما فوقها، فدخل فى ذلك مقابلة الاثنين بالاثنين (نحو) قوله تعالى (﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾) ففى أحد الطرفين الضحك والقلة وهما أيضا متوافقان كذلك، وقد قابل الأول من الطرف الثانى وهو البكاء بالأول من الطرف الأول وهو الضحك، والثانى وهو الكثرة من ذلك الطرف الثانى يقابل الثانى من الأول وهو القلة.

(و) دخل فى ذلك أيضا مقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو قوله:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

فالحسن والدين والغنا وهو المعبر عنه بالدنيا متوافقة لعدم التنافى بينها، وقد قوبلت بثلاثة وهى القبح والكفر والإفلاس الأول للأول والثانى للثانى والثالث للثالث، وهى متوافقة أيضا لعدم التنافى بينها وإن كانت خلافية.

(و) دخل فى ذلك أيضا مقابلة الأربعة بالأربعة (نحو) قوله تعالى: (﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى* وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾) فهذا طرف من المقابلة اجتمع فيه متوافقات خلافية أربعة، وهى الإعطاء والتقى والتصديق بالحسنى وهى كلمة التوحيد التى هى لا إله إلا الله، والتيسير لليسرى وهى الجنة، والطرف الآخر هو قوله تعالى (﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى* وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾) فهذه أربعة أخرى

---

(١) التوبة: ٨٢.

(٢) البيت لأبى دلامة، وقيل أبو لأمة، فى المصباح ص١٩٣، الإيضاح ص٤٨٦، والإشارات ص٦٣.

(٣) الليل: ٥-١٠.

المرادُ باستغنَى: أنه زَهِدَ فيما عند الله تعالى كأنه مستَغْنٍ عنه؛ فلم يَتَّق، أو استغنَى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة؛ فلم يَتَّقِ. ....

تقابل الأولى على الترتيب البخل المقابل للإعطاء والاستغناء المقابل للتقوى والتكذيب المقابل للتصديق، والتيسير للعسرى المقابل للتيسير لليسرى، ومجموع مدلول التيسير للعسرى هو المقابل لا المجرور فقط، فلا يرد أن المجرور لا يستقل فلا تقع به المقابلة، وقد ظهرت المقابلة بين كل فرد وما يقابله إلا الاستغناء مع التقوى فإن التقوى إما أن تفسر برعاية أوامر الله تعالى ونواهيه والاعتناء بها خوفا منه تعالى أو محبة فيه، أو تفسر بنفس خوف الله أو محبته الموجب كل منهما لتلك الرعاية والاستغناء إن كان معناه عدم طلب المال لكثرته فلا يقابل التقوى بذلك المعنى، وإن كان معناه عدم طلب الدنيا للقناعة فكذلك وإن كان شيئا آخر فمعه خفاء، فأراد بيان معناه لتتضح مقابلته للتقوى فقال (والمراد باستغنى: أنه زهد فيما عند الله تعالى) من الثواب الأخروى فصار بتركه طلبه (كأنه مستغن عنه) أى: لا يحتاج إليه مع شدة احتياجه إليه لو كان له ميز، وذلك أن العاقل لا يترك طلب شىء إلا إن كان مستغنيا عنه، فعبر بالاستغناء عن ترك طلب ما عند الله تعالى على وجه الترفع عنه إنكارا له، وترك طلبه كذلك كفر، وإذا كان كافرا (فلم يتق) الكفر (أو) المراد باستغنى أنه (استغنى بشهوات الدنيا) المحرمة (عن) طلب (نعيم الجنة) إما أن يكون ذلك على وجه يؤديه إلى إنكار النعيم فيكون كافرا ويعود إلى الوجه الأول، وإما أن يكون ذلك سفها وشغلا باللذة المحرمة العاجلة عن ذلك النعيم، وأيا ما كان (فلم يتق) أيضا، وإنما قيدناه باللذة المحرمة؛ لأن كل من لم يرتكب المحرمة أصلا لا يخلو شرعا وعادة من طلب النعيم الأخروى، وإنما المستلزم لعدم التقوى هو الاستغناء بالشهوات المحرمة، فعدم الاتقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشهوات بل الاستغناء ملزومه؛ لأنه فسر الاستغناء بالشغل بمحرم والشغل بالمحرم يستلزم نفى التقوى التى هى الطاعة، بخلاف تفسيره بالزهد فيما عند الله تعالى بمعنى الكفر بما عنده تعالى، فهو أظهر فى الدلالة، وإن كان الكفر ملزوما لنفى التقوى التى هى

وزاد السكاكى: وإذا شُرِطَ هنا أمرٌ، شُرِطَ ثَمَّةَ ضدُّه؛ كهاتيْن الآيتين؛ فإنه لما جُعِلَ التيسيرُ مشتَرَكًا بين الإعطاء والاتقاء والتصديق، جُعِلَ ضدُّهُ

الطاعة على هذا النمط أيضا، وقد تحقق أن الاستغناء ملزوم لنفى النفى كأن التقابل بينهما من الملحق الذى هو أن لا يتقابلا بأنفسهما، ولكن يستلزم أحدهما ما يقابل به الآخر كما فى قوله تعالى ﴿**أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ**﴾ هكذا قيل، ولك أن تقول: متى فسر الاستغناء بالشغل بالشهوات المحرمة، أو بالكفر كان مضادا للتقوى، فلا تضمن، اللهم إلا أن يراد الشغل بمطلق الشهوات لجريان العادة أن الشغل بمطلق الشهوة يستلزم غالبا ارتكاب محرم، وذلك الارتكاب ضد التقوى ولكن المناسب لقوله تعالى ﴿**وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى**﴾ تفسيره بالمعصية التى معها الكفر، أو يراد بالاستغناء مجرد عدم الطلب، ولما كان سببه الشغل بالشهوة المحرمة أو الكفر كان ملزوما لعدم الطاعة التى هى التقوى، تأمله.

ثم أشار إلى ما زاده السكاكى فى تحقيق المقابلة بقوله (وزاد السكاكى) فى تعريف المقابلة قيدا آخر لا تتقرر حقيقتها عنده إلا به، وذلك أنه قال: هى، أى: المقابلة أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما (وإذا شرط هنا) يعنى فى المتوافقين أو المتوافقات المأتى بهما أو بها أو لا (أمر) يشترك فيه المتقابلان أو المتقابلات (شرط ثمة) أى: شرط فى ضدى المتوافقين أو أضداد المتوافقات المأتى بهما أو بها ثانيا (ضده) أى: شرط ضد ذلك الأمر المشروط أولا وذلك (كـ) ما فى (هاتين الآيتين) الكريمتين، وهما ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى* وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى* وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى* وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾ (فإنه لما جعل التيسير مشتركا بين الإعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده) أى: ضد التيسير، وهو التعسير المفاد بقوله تعالى: ﴿**فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾ لأن التيسير المتعلق باليسرى والعسرى أريد به جعله ملحقا باليسرى أو العسرى، واليسرى تضمنت التيسير الذى هو جعله ميسرا له كل ما يريد، ولذلك فسرت بالجنة، والعسرى تضمنت التعسير الذى

مشتركًا بين أضدادها.

مراعاة النظير

ومنه: مراعاة النظير، ويسمَّى التناسُبَ والتوفيق، وهو جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد؛ ....

هو جعله يتعسر عليه كل راحة ولطف، ولذلك فسرت بالنار، فالتعسير على هذا قد جعل (مشتركا بين أضدادها) أى: أضداد الأمور المذكورة أولا وأضدادها المشتركة فى التعسير هى البخل والاستغناء والتكذيب، والمراد بالشرط هنا ما يجتمع فيه المتوافقان أو المتوافقات لا الشرط المعروف؛ لأن التيسير والتعسير الممثل بهما لذلك ليسا شرطين كما لا يخفى، وحاصله أن شرط المقابلة أن يذكر فى طرف منه معنى يشترك المتوافقان فيه أو المتوافقات إن ذكر مقابله كذلك فى الطرف الآخر، وعلى هذا لا يكون قوله:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

من المقابلة ضرورة أنه ذكر للمتوافقين الأولين ما اشتركا فيه وهو الاجتماع، ولم يذكر ضده فى مقابليهما الذى هو الافتراق، وفى التعبير عما يشترك فيه المتوافقات بوجه من الوجوه بالشرط نوع خفاء كما لا يخفى، وإنما أخر المقابلة الداخلة فى التطابق عن الملحق بالتطابق مع أن المتبادر أن الذى ينبغى هو ذكر الداخل قبل الملحق للخلاف فى هذا الداخل هل هو من التطابق أو لا؟ فناسب ذكر المتفق وما ألحق به.

ثم ذكر المختلف فيه:

مراعاة النظير:

(ومنه) أى: ومن البديع المعنوى (مراعاة النظير) أى ما يسمى بمراعاة النظير (ويسمى التناسب والتوفيق) والائتلاف والتلفيق (أيضا) ويؤخذ من معناه وجه التسمية كما سيذكر الآن (وهو) أى المسمى بمراعاة النظير (جمع أمر وما يناسبه) أى أن يجمع بين أمرين متناسبين أو أمور متناسبة (لا بالتضاد) بل بالتوافق فى كون ما جمع من واد واحد لصحبته فى إدراك، أو لمناسبة فى شكل، أو لتوقف بعض على بعض، أو ما أشبه شيئا

نحوُ: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[1]، وقوله [من الخفيف]:

كَالْقِسِيِّ الْمُعَطَّفَاتِ بَلِ الأَسْـــ ـــهُـمِ مَبْرِيَّـةً بَـلِ الأَوْتَـارِ

من ذلك، وبهذا القيد خرج الطباق؛ لأنه جمع بين أمرين متفقين فأكثر بالتضاد، وقد تقدم أن المراد بالتضاد مطلق التقابل، ومطلق التنافى فى الجملة، ولما كان فى هذا الجمع رعاية الشيء مع نظيره، أى: شبهه أو مناسبه سمى مراعاة النظير، والجمع فى هذا الباب أيضا قد يكون بين أمرين (نحو) قوله تعالى: (﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾) أى: يجريان بحساب معلوم المقدار فى قطعتهما للأبراج والأدراج الفلكية لا يزيدان عليه ولا ينقصان ذلك تقدير العزيز العليم، فقد جمع بين أمرين، وهما الشمس والقمر ولا يخفى تناسبهما.

(و) قد يكون ذلك الجمع بين أمور ثلاثة (نحو قوله) فى صفة الإبل المهازيل (كالقسى)[2] جمع قوس وهى معلومة (المعطفات) أى المنحنيات، وهو وصف القوس بالتعطيف من باب الوصف الكاشف أو المؤكد؛ إذ لا يكون إلا كذلك (بل) هى كـ (الأسهم) جمع سهم (مبرية) أى: منحوتة، ووصفها بالنحت أى النجارة كوصف القوس بالتعطيف (بل) هى كـ(الأوتار) جمع وتر وهو الخيط الجامع بين طرفى القوس فقد جمع بين أمور ثلاثة متناسبة لتقارنها غالبا فى الخيال، وهى القسى والسهام والأوتار، قيل: القصد من تشبيه مهازيل الإبل بهذه الأشياء بيان انتهائها فى الهزال، فشبهها أولا فى ضعفها بالقسى، ثم أضرب إلى تشبيهها بما هو أدق من القسى وهى السهام، ثم أضرب إلى ما هو أدق من السهام وهو الوتر، وهذا ظاهر غير أن جل السهام أدق عادة من الوتر فلا يتم هذا الترتيب، وقيل: إنه شبهها عند الانعطاف بالقسى، وعند عدمه بالسهام وعند اجتماعهما بالوتر لجمعه الطرفين المنعطفين

---

(١) الرحمن: ٥.

(٢) البيت للبحترى فى شرح عقود الجمان (٢/٧٥)، والتلخيص ص(٨٨)، والمصباح ص(٢٥٠).

ومنها[1]: ما يسمِّيه بعضهم: تشابُهَ الأطراف؛ وهو أن يَخْتِمَ الكلامَ بما يناسب ابتداءه فى المعنى؛ نحو: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[2]، ....

من القوس، وهذا الوجه الأخير لا يكاد يتحقق؛ فإن الإبل ليس لها فى ذاها امتداد كالسهام، ولا الجمع بين الامتداد والتعطف كما فى هيئة الوتر مع القوس، على أن هذا الأخير لو تم لكان الواجب تشبيهها بمجموع الوتر والقوس كما لا يخفى.

(ومنها) أى: ومن مراعاة النظير التى هى نوع من البديع المعنوى (ما) أى قسم (يسميه بعضهم تشابه الأطراف، وهو) أى: القسم الذى يسمى من المراعاة تشابها هو (أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه فى المعنى) إما لكون ما ختم به كالعلة لما بدأ به، أو العكس، أو كالدليل عليه، أو نحو ذلك، وإنما كان هذا نوعا خاصا؛ لأن المراعاة هى مطلق الجمع بين المتناسبين سواء كان أحدهما فى الختم والآخر فى الابتداء، كما فى تشابه الأطراف أو كانا معا فى الابتداء كما تقدم فى المثال، أو فى الاختتام، أو فى التوسط، والمراد بالكلام هنا ما يقصد من التراكيب المفيدة سواء كانت جملة واحدة أو أكثر، وذلك (نحو) قوله تعالى (**﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾**) فإن عدم إدراك الأبصار له وهو مدلول الجملة الأولى يناسبه قوله: اللطيف، وكونه مدرك الأبصار، وهو مدلول الجملة الثانية يناسبه قوله الخبير، أما مناسبة الخبير لإدراكه الأبصار فظاهرة؛ لأن الخبير من له العلم بالخفيات، ومن جملة الخفيات بل الظواهر الأبصار فيدركها، وأما مناسبة اللطيف لكونه لا تدركه الأبصار فلا تظهر إلا لو أريد باللطيف اللطيف العرفى، وهو أن يدق الشىء بحيث لا يظهر فإنه يناسبه أنه لا يرى، لكن لا يراد ذلك هنا لاستحالته، وإنما المراد باللطيف: الرفيق الموصل

---

(١) أى من مراعاة النظير.

(٢) الأنعام: ١٠٣.

ويُلْحَقُ بها نحو: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[1]، ....

الأنفاع بلطف ولطف، اللهم إلا أن يراد باللطيف لازمه تجوزا، وهو كونه خفيا فى ذاته أو يكون معنى المناسبة ما يكون باعتبار الأصل على وجه الإيهام فافهم.

ومن لطيف الختم بالمناسبة وخفيها قوله تعالى ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[2] فإن المناسب فى بادىء الرأى وهو أن يقال: فإنك أنت الغفور الرحيم مكان أنت العزيز الحكيم، وعند التفطن والتأمل الصائب يفهم أن المناسب هو ما ذكر وهو ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ وذلك أن المحدث عنهم عصاة يستحقون العقوبة، والغفران لمن يستحق العقوبة إنما يكون من العزيز أى القاهر الغالب الذى لا يعترض على أمره، إذ العزيز مأخوذ من عز إذا غلب، ثم لما ذكر أن المغفرة للمذنب إنما تكون من العزيز الغالب الذى لا اعتراض على أمره ناسب زيادة الحكيم دفعا لما يتوهم من أن العفو عن المستحق خال عن الحكمة، فذكر الحكيم إشارة إلى أن فعله ذلك لحكمة وسر يراعى قهرا وعدلا، فكأنه يقال: إن تغفر لهؤلاء المذنبين فأنت أهل لذلك؛ إذ لا اعتراض عليك لعزتك، ومع ذلك ففعلك لا يخلو عن حكمة ولو أخفيت عن الخلق.

(ويلحق بها) أى ويلحق بمراعاة النظير أمر نسبته للمراعاة كنسبة إيهام التضاد للطباق، وذلك الأمر هو أن يجمع بين معنيين غير متناسبين فى أنفسهما لعدم وجود شيء من أوجه التناسب من تقارن أو علية أو دلالة أو نحو ذلك، ولكن عبر عنهما بلفظين بينهما تناسب باعتبار أصل استعمالهما فى معنيهما، ولو لم يقصد المعنيان المتناسبان فى الحالة الراهنة وذلك (نحو) قوله تعالى (﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ* وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾) أما تناسب الشمس والقمر فظاهر، وقد تقدم و لم يقصد التمثيل باعتبارهما فقط، ولكن قصد التمثيل باعتبارهما مع النجم، إذ النجم فى أصل معناه

---

(١) الرحمن: ٥-٦.　　(٢) المائدة:١١٨.

ويسمَّى إيهامَ التناسب.

الإرصاد

ومنه: الإرصاد، ويسمِّيه بعضهم: التَّسْهِيمَ؛ وهو أن يُجْعَلَ قبل العَجُزِ من الفِقْرة أو من البيت ما يدل عليه ....

المتبادر يناسب الشمس والقمر؛ لأنه يقترن معهما فى الخيال لكونه جسما نورانيا سماويا ففيه باعتبار معناه الأصلى المتبادر مناسبة، وأما باعتبار المراد منه فى هذا الاستعمال فلا يناسبهما، إذ هو النبات الذى لا ساق له، والشجر ما له ساق مما ينبت فى الأرض والمراد بسجودهما انقيادهما لما يراد منهما، فكأنهما خاضعان مستسلمان بالقول والفعل لما يراد منهما.

(و) لأجل أن معنى هذا القسم فى الحالة الراهنة لا يناسب، وإنما يناسب باعتبار أصل المعنى الغير المناسب (يسمى إيهام التناسب) لتخيل الوهم فيه المناسبة باعتبار ما يتبادر كما مر فى إيهام التضاد، ولذلك قلنا: إن نسبته من المراعاة كنسبة إيهام التضاد من المطابقة.

الإرصاد:

(ومنه) أى: ومن البديع المعنوى (الإرصاد) أى: ما يسمى بالإرصاد والإرصاد فى اللغة هو نصب الرقيب فى الطريق ليدل عليه أو ليراقب من يأتى منها، يقال رصدت، أى: راقبت، وأرصدته جعلته يرصد، أى: يراقب الشىء (ويسميه) أى: ويسمى هذا الإرصاد (بعضهم التسهيم) والتسهيم جعل البرد، أى: الثوب ذا خطوط كأنها فيها سهام، وسيأتى قريبا وجه التسمية بكل من الاسمين.

(وهو) أى: والبديع المعنوى المسمى بالإرصاد والتسهيم (أن يجعل قبل العجز من الفقرة أو من البيت ما يدل عليه) أى: أن يجعل قبل العجز مما ذكر ما يفهم منه ذلك العجز فما يدل نائب فاعل يجعل، ثم لما كان ليس من شرطه أن يجعل هنالك ما يفهم به العجز ولو توقف ذكر الفهم على معرفة الروى، فأحرى إذا وجد هنالك ما يفهم

به المقصود ولو لم يعرف الروى زاد قوله (إذا عرف الروى) أى: الشرط فى كونه إرصادا هو أن يفهم مما جعل هنالك العجز، ولو توقف الفهم على معرفة الروى والبيت معلوم، والفقرة ما هو من النثر بمنزلة البيت من الشعر فى كونه يلتزم فى ختم ما بعده ما التزم فيه، والروى هو الحرف الملتزم فى ختم الأبيات، أو الفقر وأصل الفقرة عظم الظهر، ثم استعير لحلى يصاغ على هيئة عظم الظهر، ثم استعير لكلام لو ضم إليه غيره التزم فى المضموم الحرف الآخر الكائن فى المضموم إليه، ولذلك قلنا: إنها بمنزلة البيت من الشعر، وتسمى كل قطعة مما التزم آخره ذلك الحرف فقرة، فقول الحريرى: هو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه فقرة، وقوله: ويقرع الأسماع بزواجر وعظه فقرة أخرى، إذ كل منهما بمنزلة البيت فيما ذكر، والسجع هو الكلام الملتزم فيه حرف آخره فهو قريب من الفقرة، أو هو نفسها فى المصدوق شبه بحلى يطبع بالجواهر فأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية وأضاف إليه الطبع الذى هو من لوازم المشبه به، وقرع الأسماع بزواجر الوعظ إسماع الموعظة على وجه محرك للمقصود، ومن أجل أن الشرط هو أن يجعل هنالك ما يفهم العجز ولو مع الحاجة إلى معرفة الروى، كان من الإرصاد قوله تعالى: (**﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إلا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾**)[1] فقد عرف أن العجز هو "يختلفون" من معرفة الروى، وأنه نون بعد الواو كما كان ذلك قبل هذه الآية وفيما بعدها، ولولا تلك المعرفة لتوهم أن العجز هو "فيما فيه اختلفوا" ليطابق قوله: "فاختلفوا" لكن معرفة الروى أعانت على ذلك، والمراد بالعجز هنا فى البيت القافية فيه وهى الكلمة الأخيرة منه وقيل هى من المحرك السابق لساكنين وقعا آخرا وأما العجز من الفقرة فهو ما يماثل القافية من الشعر ومن الإرصاد قوله:

---

(١) يونس: ١٩.

أحلت دمى من غير جـرم وحرمـت بلا سبب يـوم اللقـاء كلامـى[1]

فلـيس الـذى حللتـه بمحلـل ولـيس الـذى حرمتـه بحـرام

فإنه لولا معرفة الروى، ومعرفة أن القافيـة علـى وزن فعـال لتـوهم أن العجز هو أن يقال بمحرم مكان الحرام؛ لأنـه المناسـب لقولـه: بمحلـل ولقولـه أحلت وحرمت، وبهذا علم أن المراد بمعرفة العجز معرفة صـيغته ومـا يختـم بـه، كما فى هذا المثال، وأن المعرفة قد لا يكفى فيها الـروى؛ لأن الدلالـة إنمـا تمـت بمعرفة صيغة القافية، وأما معرفة مادته فى الجملة فلا تكفـى، اللـهم إلا أن يكـون ثم صيغ يقبلها المحل، ولم يدل الدليل على مخصوص منـها فيكفـى المـشترك بـين تلك الصيغ، وإنما قلنا: أن المقصود هنا الصيغة؛ لأنه قد عـرف مـن قولـه كـلام أن الروى ميم، وعرف من قوله: أحلت وحرمت ولـيس الـذى حرمتـه أن مـادة العجز من التحريم، ولم يكف ذلك فى كونه إرصـادا عنـدهم هنـا لاحتمـال أن تكون صيغة العجز أن يقال: بمحـرم، وعينـت صـيغة القافيـة الأولى أن الـذى يقال هو بحرام لا بمحرم، فالصواب على هذا أن يقال: إذا عـرف الـروى أو مـع معرفة صيغة القافية أو ما يشبهها من النثر، كذا قيـل: ولـك أن تقـول: اقتـصار المصنف فى المعرفة على الروى صحيح؛ لأن معرفته تـستلزم معرفـة مـا يلازمـه، وذلك كاف فى معرفة العجز؛ لأن المراد معرفة مادة الـروى ومـا يلازمـه كمـا تقدم فى كلام وحرام؛ لأن الألف لازمة، وأما معرفة خصوص الـصيغة مـن كـل وجه فليس بمطلوب على ما ننبه عليه بعد فتأمله.

ووجه تسمية ما يدل على العجز إرصادا ظاهر؛ لأن الإرصاد كمـا تقـدم نصب المراقب على الطريق ليدل عليه، أو على ما أتى منه، وما يدل على العجز نصب

---

(١) البيت فى الإيضاح ص(٢٩٧) بتحقيق د/عبد الحميد هنداوى، ينسب للبحترى.

نحـــو: ﴿وَمَـــا كَـــانَ اللَّـــهُ لِـــيَظْلِمَهُمْ وَلَكِـــنْ كَـــانُوا أَنْفُـــسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1]، ....

ليدل على صيغته وختمه، وأما وجـه تـسميته تـسهيما فلأجـل أن مـا وضـع كذلك مزيد فى البيت أو الفقرة ملازم لـه ليزينـه بدلالتـه علـى المقـصود مـن عجزه، فصار بمنـزلة الخطوط فى الثوب المزيدة فيه لتزينـه، ثم مثـل للإرصـاد فى الفقرة فقال: وذلك (نحو) قوله تعالى: (﴿وَمَا كَانَ اللَّـهُ لِـيَظْلِمَهُمْ وَلَكِـنْ كَـانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾) فإن مادة العجـز دل عليهـا قولـه تعـالى (ومـا كـان الله ليظلمهم) إذ يفهم منه بعد قوله (ولكن كانوا أنفسهم) أن العجـز هـو مـن مـادة الظلم؛ إذ لا معنى لقولنا مثلا: وما كـان الله لـيظلمهم ولكـن كـانوا أنفـسهم ينفعون أو يمنعون من الهلاك أو نحو ذلك، ويعين كون المـادة مـن الظلـم مختومـة بنون بعد واو معرفة الروى الكائن فيما قبل الآية، إذ قبلـها[2] ﴿لِلَّـذِينَ أَحْـسَنُوا فِى هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْـرٌ وَلَـنِعْمَ دَارُ الْمُـتَّقِينَ* جَنَّـاتُ عَـدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَـشَاءُونَ كَـذَلِكَ يَجْـزِي اللَّـهُ الْمُتَّقِينَ* الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَـيْكُمُ ادْخُلُـوا الْجَنَّـةَ بِمَـا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[3] فقد ظهر أن الفقر رويها نـون قبلـه واو أو يـاء، وذلـك يـدل بعد معرفة المادة أنها مختومة بنون قبلها واو أو ياء، وبه يعلـم كمـا تقـدم أنـه لا يتعين خصوص صيغة العجز، وأن الروى مع مـا يلازمـه يكفـى فى فهـم الـصيغة، وإنما قلنا لا يتعين؛ لأنه لو قيل فى غير القرآن مثلا بعد الفقرة السابقة: ولكن كانـوا

---

(١) العنكبوت: ٤٠.

(٢) الذى قبل الآية التى ذكرها المصنف قوله تعالى: ﴿وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم..﴾ الآيـة. ولكن المصنف خلط بين آيتى النحل والعنكبوت، وآية النحل هى: ﴿ وما ظلمهم الله ولكن أنفـسهم يظلمون﴾.

(٣) النحل: ٣٠، ٣٢.

وقوله [الوافر]:

إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئًا فَدَعْــهُ وَجَاوِزْهُ إِلَى مَــا تَــسْتَطِيعُ

المشاكلة

ومنه: المشاكلة؛ وهى ذكر الشيء بلفظ غيره؛ ....

أنفسهم ظالمين لكفى ولكان من المعلوم بالإرصاد؛ لأن الياء والواو يتعارضان فى القافية وما يناسبها من الفقرة، ومثل للإرصاد فى البيت فقال (و) ذلك (نحو قوله:

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع[1]

فإن قوله: إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما: يدل على أن مادة القافية من معنى الاستطاعة المثبتة؛ إذ لا يصح أن يقال: إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما لا تستطيع أو جاوزه إلى كل ما تشتهى أو إلى فعل ما تعرض لك إرادته ولو كنت لا تستطيعه أو نحو ذلك، والذوق شاهد صدق فى ذلك، والروى يدل على أن تلك المادة تختم بالعين قبلها ياء، وليس ذلك إلا لفظ تستطيع فلا يصح، وجاوزه إلى ما تطيق لعدم وجود الروى فيه، وتعين خصوص الصيغة هنا من كل وجه لعدم وجدان غيرها وعدم صلاحية سواها فى المحل، ولا إشكال فى ذلك.

المشاكلة:

(ومنه) أى: ومن البديع المعنوى (المشاكلة) أى النوع المسمى بالمشاكلة (وهو) أى: وذلك النوع من البديع المعنوى المسمى بالمشاكلة هو (ذكر الشيء بلفظ غيره) أى: ذكر المعنى ملتبسا فى ذلك الذكر بالإتيان بلفظ غير ذلك المعنى، فالباء فى "بلفظ" للملابسة، ولا يخفى أن تعلق الذكر بالمعنى كما هنا صحيح من باب نسبة ما للدال للمدلول، وخرج بقوله: بلفظ غيره الذكر المتعلق بالحقيقة، ودخل فيه جميع أنواع

---

(١) البيت فى الإيضاح ص(٢٩٧) وهو منسوب لعمرو بن معد يكرب.

المجاز؛ لأن الذكر فيها واقع فى معانيها فى ألفاظ غيرها على ما تقدم من البحث فى الاستعارة بالكناية.

قوله (لوقوعه فى صحبة غيره) يتعلق بذكر، أى: ذكره لأجل وقوعه .. إلخ، أو وقت وقوعه، وذلك كما لو قيل لك: أسقيك ماء، فقلت: بل اسقنى طعاما، فقد ذكرت الإطعام بلفظ السقى لوقوعه فى صحبة السقى، ومعنى الوقوع فى صحبة الغير أن ذلك الشيء وجد مصاحبا للغير، بمعنى أنه ذكر هذا عند ذكر هذا كما فى المثال، أو عند حضور معناه، فشملت الصحبة الذكرية والصحبة العلمية؛ لأنها فى التقدير كالمذكورة، وإلى ذلك أشار بقوله (تحقيقا أو تقديرا) أى: ذكره بلفظ الغير لوقوعه فى صحبة ذلك الغير صحبة تحقيق بأن يذكر عند ذكره، أو صحبة تقدير للعلم به فصار مقدر الذكر كالمذكور، وإذا كان معنى الوقوع فى الصحبة ما ذكر خرج جميع أنواع المجاورة؛ لأن شيئا منها لا تكون علة ذكره وقوعه فى صحبة الغير ذكرا أو تقديرا، أما ما سوى المجاز الذى علاقته المجاورة كالظرف مع المظروف، والملازمة كالجزء مع الكل فظاهر، وأما الذى علاقته المجاورة أو الملازمة، فليس العلة فيهما صحبة الذكر، بل صحبة متقررة قبل الذكر، هذا إن جعلت اللام فى "لوقوعه" للتعليل، وإن جعلت توقيتية كما تقدم أيضا فالإخراج حينئذ أظهر؛ لأن شيئا منها ليس من شرطه أن يذكر وقت صحبته للغير، ولهذا قيل المشاكلة ليست من الحقيقة ولا من المجاز، وقيل: إنها من المجاز؛ لأن العلاقة الحاصلة بالصحبة الذكرية والتقديرية ولو لم يذكرها القوم يؤخذ اعتبارها من المجاورة، وكون علاقة المجاز لا بد فيها من التقدم إنما ذلك فى الأغلب، أو نقول سبقت هنا أيضا فإن قصد الإتيان به وإيقاعه فى صحبة غيره سابق على ذكره بلفظ غيره مصاحبا له وهذا هو الذى يراعيه من يقول إن فيه مجاورة المقارن فى الخيال، وإلا فلا يخفى أن ليس هناك لزوم خيال سابق عن القصد والذكر، والتحقيق أن المشاكلة من حيث إنها مشاكلة ليست حقيقة ولا مجازا؛ لأنها مجرد ذكر المصاحب بلفظ

غيره لاصطحابهما، ولو كان نحو هذا القدر يكفى فى التجوز؛ لصح التجوز فى نحو قولنا: جاء زيد وعمرو بأن يقال جاء زيد وزيد مرادا به عمرو لوقوعه فى صحبة الغير ولا يصح، بل المشاكلة أن يعدل عن لفظ المعنى إلى لفظ غيره فى أماكن يستظرف فيها ذلك، ولهذا قيل: إنها يجوز أن يكون لفظها مجازا، وأن لا يكون كذلك فتجامعه وليست نفسه، وكونها مجازا إما باعتبار حكاية اللفظ المجازى عن المصاحب، كما تقول لمن تريد أن تطلب منه مالا وقد قال لك: رأيت اليوم أسدا بلبده فى الحمام أعطنى أسدا بلبده من مالك تريد أعطنى شيئا طائلا من مالك من غير أن تعتبر أن المعبر عنه فى لفظك أنت بالأسد شبهته بشىء أو باعتبار تشبيهه بالمذكور، كأن تعتبر أن المال المطلوب بمنزلة الأسد فى المهابة والفتك فى الأنفس والقلوب، فيكون لفظ الأسد مجازا باعتبار تشبيهه المال المراد بالأسد الحقيقى، ومشاكلة باعتبار صحبته من عبر عنه بالأسد، وكذا لو اعتبرت فى المثال الآتى أن الطبخ الحقيقى شبه به النسج فى الرغبة والحاجة، فإنه يكون مجازا باعتبار التشبيه، ومشاكلة باعتبار المصاحبة، ولو لم تعتبر تجوزا لم يكن حقيقة بل مجرد مشاكلة، ولا بد من قرينة إرادة التجوز، وقوله فى تعريف المشاكلة: ذكر الشىء بلفظ الغير لوقوعه فى صحبة ذلك الغير ظاهره اختصاص المشاكلة بذكر نفس المصاحب، وليس كذلك، بل تجرى المشاكلة بلفظ ضد المذكور وتجرى بلفظ مناسبة، أما جريانها فى الضد فكقولك -لمن قال لك أنت سبط الشهادة أى: مستمر حفظها أو قبولها دائما-: لم تجعد تلك الشهادة عنى، بمعنى: أنى حافظ لشهادتى ليست قاصرة عن إدراكى، كما روى أن القاضى شريحا قال مثل الكلام الأول لرجل فقال هو مثل الثانى، فقد عبر بسبوطة الشهادة الذى أصله انطلاق الشعر وامتداده عن استمرار الشهادة امتداد حفظها، أو زمانها مطلق الامتداد الصادق بامتداد أمد قبول الشهادة أو أمد حفظها، وعبر عن قصورها بضد السبوطة وهى الجعودة تعبيرا بالملزوم عن اللازم؛ لأن الجعودة تستلزم القصور، فلذلك قيل: لولا مصاحبة السبوطة

فالأول: نحوُ قوله(1) [من الكامل]:

قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ قُلْتُ: اطْبُخُوا لِى جُبَّةً وَقَمِيصَا

ما حسن ذكر الجعودة، وأما جريانها فى المناسب فكما ورد أن رجلا قال لوهب أليس قد ورد أن لا إله إلا الله مفتاح الجنة فقال وهب: بلى، ولكن ما من مفتاح إلا له أسنان فإن جئت بالأسنان فتح لك وإلا لم يفتح لك فقد عبر عن لا إله إلا الله بالمفتاح، وعبر عن الشرائع والأعمال المعتبرة فى الإسلام بالأسنان مشاكلة بالمناسب، إذ الأسنان تناسب المفتاح، وقد عرفت أن التعبيرين فى الأولين مجاز، وكذا في الثانيين ولذا قيل: إن المشاكلة بالضد والمناسب لا تكون إلا مع تجويز، ومن أجل ذلك اقتصروا فى ذكرها على الأمر الأعم الجارى مطلقا، وهو المشاكلة بلفظ المصاحب، وقد أطنبت شيئا ما فى هذا الموطن، لقلة الكلام فى المشاكلة على مثل هذه المباحث فيها والله الموفق بمنه وكرمه.

ولما قدم أن المشاكلة هى ذكر الشيء بلفظ غيره لمصاحبته معه، ومن المعلوم أن اصطحاب المعنيين يستلزم اصطحاب اللفظين، وقد يسمى اصطحاب اللفظين المعبر بهما صحبة تحقيق، واصطحاب المقدر والمذكور اصطحاب تقدير فهما قسمان أراد أن يمثل لهما معا فأشار إلى مثال الأول بقوله (فالأول) أى القسم الأول من المشاكلة، وهو ما تكون فيه الصحبة التحقيقية (كقوله: قالوا اقترح شيئا) أى اطلب ما شئت من المطبوخ، وتحكم فيه علينا أخذا من قولهم اقترحت الشيء عليه إذا سألته إياه من غير روية، أى: تأمل فى بغية السؤال وعدمها، بل طلبته على سبيل التكليف والتحكم على المسئول وقيل إنه مأخوذ من اقترح الشيء إذا ابتدعه وأوجده أولا ولا يخفى أن هذا المعنى غير مناسب هنا؛ لأن قوله (نجد لك طبخه) أى نحسن لك طبخ ذلك المسئول مناف له إذ على تقديره كذلك يصير المعنى: ابتدع شيئا وأوجده نجد لك طبخه ولا معنى لإيجاد المطبوخ ليطبخ، وإن حمل على معنى أوجد أصله ليطبخ نافاه

---

(1) البيت لأبى الرقعمق الأنطاكى، المصباح ص196، والإيضاح ص494.

ونحو: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[1].

والثانى: نحوُ: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾، وهو مصدرٌ ....

السياق أيضا؛ لأن المراد اطلب ما تريد من الأطعمة المطبوخة تعطاه، وليس المراد ائتنا بطعام نطبخه لك على أن ابتداع أصل الطعام وإنشاؤه لا معنى له هنا.

(ونحوه) أى: نحو هذا المثال فى كونه مشاكلة تحقيقا قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: (﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾) أى: ما فى ذاتك وإطلاق النفس على ذات القديم تعالى لا يصح إلا للمشاكلة لوقوعه فى صحبة من له النفس حقيقة مع ذكرها لفظا، وهذا بناء على أن النفس مخصوصة بالحيوان أو بالحادث الحى مطلقا، ويدل عليه قوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾[2]وقيل إن النفس فى الآية عام مخصوص بمن يقبل الموت من الحوادث، وإلا فالنفس تطلق على ذاته تعالى أخذا من قوله تعالى ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[3] وعليه فلا مشاكلة؛ لأن اللفظ أطلق معناه على معناه لا على غيره لمصاحبته لذى اللفظ.

ثم أشار إلى مثال الثانى بقوله (والثانى) وهو ما يكون مذكورا بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة ذلك الغير تقديرا (نحو) قوله تعالى (﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ* فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾)[4] (وهو) أى: قوله صبغة الله (مصدر) على وزن فعلة بكسر الفاء وسكون العين من صبغ كالجلسة من جلس ومعلوم أن فعلة بكسر الفاء للهيئة أى: لحالة مخصوصة

---

(١) المائدة: ١١٦.
(٢) آل عمران:١٨٥.
(٣) الأنعام:٥٤.
(٤) البقرة:١٣٦- ١٣٨.

مؤكِّد لــ ﴿آمَنَّا بِاللَّــهِ﴾ أى: تطهــيرَ اللهِ؛ لأنَّ الإيمــانَ يطهِّــر النفــوس، والأصلُ فيه: ....

يقع عليها مطلق المصدر، فالصبغة لمخصوص من مطلق المصدر وسنبين ذلك (مؤكــد) ذلك المصدر الذى هو صبغة (لــ)قوله (آمنا بالله) لدلالته علــى لازم الإيمــان (أى: تطهير الله) بمعنى أن الصبغة أطلقت على التطهير بالإيمان من رذيلة الكفر، وإنما كــان التطهير لازما (لأن الإيمان يطهر النفوس) كما ذكرنا من رذيلة الكفر، وينفى أســبابه عنها من الجهل والكبر والعداوة لأهله، فلما كان الإيمان المدلول لآمنــا متــضمنا أى: مستلزما للتطهير كان صبغة الدال على التطهير مؤكدا لآمنا لدلالته على لازمه الــبين، ومؤكد اللازم مؤكد للملزوم، وهو معمول حينئذ لآمنا لتضمنه بــاللزوم معنــاه، أو معمول لفعل من لفظه، أى: صبغنا الله صبغة، ولا ينافى ذلك كونه مؤكدًا لآمنا مــن جهة المعنى، ثم إن إطلاق مادة الصبغ على التطهير من الكفر مجاز تشبيهى، وذلك أنــه شبه التطهير من الكفر بالإيمان بصبغ المغموس فى الصبغ الحسى، ووجه الشبه ظهور أثر كل منهما على ظاهر صاحبه، فيظهر أثر التطهير على المؤمن حسا ومعــنى بالعمــل الصالح والأخلاق الطيبة، كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه، وقد علم أن أصل التطهير التنقية من الأثر المحسوس، لكن كثر استعماله فى المعانى حتى صــار حقيقــة عرفيــة، فباعتبار الأصل يكون إطلاق الصبغ على معنى التنــزيه عن رذيلة الكفر مجازا مرتبــا على مجاز، وباعتبار كثرة الاستعمال يكون مجازا محضا عن أصل، فلفظ الصبغة إنما عبر به عن معنى التطهير على وجه التجوز، ولا ينافى ذلك كونه مشاكلة باعتبار صحبته لما يعبر به عنه حقيقة أو مجازا كما تقدم، والصحبة هنا تقديرية؛ إذ لم يذكر لفظ الصبغة لمعنى آخر فيكون اللفظ المذكور للمشاكلة الذكرية.

ولما كانت الصحبة التقديرية تحتاج إلى ما يدل عليها أشار إلى ما يدل علــى المقدر ببيان أصل النــزول المصحح لأصل هذا التعبير فقال (والأصــل فيــه) أى فى نــزول الآية المشتملة على التعبير بلفظ الصبغة، أو الأصل فى التعبير بلفظ الصبغة فى الآية

أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمُّونه: (المَعْموديَّة)، ويقولون: إنَّه تطهيرٌ لهم؛ ....

المنزلة، ومآل الاحتمالين واحد (أن النصارى) أى: الأصل فيما ذكر أن النصارى (كانوا يغمسون أولادهم) أى يدخلونهم (فى ماء أصفر) يوكل به القسيس منهم، ويضع فيه الملح لئلا يتغير بطول الزمان فتغتر عامتهم بعدم التغير، ويقولون: إن ذلك من بركة القسيس كما يغترون بإظهاره الزهد، فجعلوا استغفاره موجبا للمغفرة، وفوضوا إليه أمر النساء فيباشر أسرارهن إن شاء وهم راضون بذلك أخزى الله فعلهم.

(يسمونه) أى: يسمون ذلك الماء (المعمودية، ويقولون: إنه) أى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) من غير دينهم المحمود عندهم -لعنة الله عليهم- فإذا فعل ذلك أحدهم، أى: غطس ولده فى ذلك الماء بين يدى القسيس، قال الآن صار نصرانيا حقا وتطهر من سائر الأديان، ولما كان التغطيس إنما هو فى الماء الأصفر الذى من شأنه أن يغير لون المغطس ناسب أن يسمى ذلك التغطيس بهيئة من الصبغ لكونه بماء مخصوص بصبغ لغرض مخصوص، فكأنهم قالوا الصبغة بذلك الماء، وإطلاق الصبغة المقدرة على التغطيس مجاز سواء أريد نفسه إذ لا يصبغ حقيقة، أو أريد لازمه عندهم، وهو التطهير من سائر الأديان، وكذا التعبير بالصبغة عن التطهير بالإيمان مجاز وهو هيئة مخصوصة؛ لكونه تطهيرا مخصوصا عن شيء مخصوص، ولما كان هذا حالهم ونزلت الآية للرد عليهم فى ذلك صار التعبير بالصبغة عن الإيمان الحقيقى للرد عليهم إيمانهم التغطيسى وتطيرهم الكفر مشاكلة؛ لأنه يقدر هذا اللفظ كأنه صادر منهم بقرينة النزول فى شأن الرد عليهم فيما يستحق أن يسمى صبغا، فهنا مصاحبة المعنيين ومصاحبة اللفظين إلا أن أحدهما مقدر وهو كالمذكور كما بينا، فالآية على هذا نزلت إلى المؤمنين، وأمروا أن يقولوا للنصارى قولوا مضمونها، أى: إن شئتم التطهير الحقيقى والإيمان المعتبر الذى يستأهل أن يسمى تطهيرا، فقولوا: صبغة الله، أى: قولوا أيها النصارى آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا مثل تطهيرنا،

فعبَّر عن الإيمان بالله بـــ "صبغةَ الله" للمشاكلة بهذه القرينة. ....

أى: فإذا قلتم ذلك واعتقدتموه فقد أصبتم وإلا فـأنتم فى ضـلال، فيكـون التعـبير للمشاكلة لتقدير المراعى فيها، ولو لم يذكر كما دل على ذلك كون النـزول لأجل الرد فى ذلك المعنى المناسب أن يذكر بلفظ الصبغ هذا على أن الآية نـزلت؛ ليخاطب المؤمنون الكافرين بها بمعنى أمروا أن يقولوا للكافرين: قولوا مضمونها، وأما على أنها خطاب للمؤمنين، فالمعنى أن المسلمين أمروا أن يقولوا: صبغنا الله تعالى صبغة بالإيمـان المطهر، لا مثل صبغتكم أيها الكفرة بالماء الأصفر التى سميتموها تقديرا من غير الـدين المحمود لديكم، فيكون النـزول لأمر المؤمنين بالرد على الكفرة بالحق البين، وعبر عن ذلك الحق بالصبغ للمشاكلة للفظ قدر وجوده لمناسبة التعبير به كما تقدم، والحاصـل أن النصارى لما اقتضى فعلهم صبغا ونـزلت الآية للرد عليهم عبر عن المراد بالـصبغة للمشاكلة التقديرية، حيث صاحب المعنى المستحق للتعبير بالصبغ ولو لم يقع، إذ هـو مقدر فهو كالمذكور، فكانت الصحبة تقديرية وهذا مثل ما لو رأيت إنـسانا يغـرس شجرا وقلت لآخر اغرس إلى الكرام كهذا وتريد باغرس اصنع المعروف إلى الكـرام، وعبرت عن الصنع بالغرس لمصاحبته للغرس الحاضر، ولو لم يذكر، فكأنك قلت: هذا يغرس الأشجار فاغرس أنت الإحسان مثله، فإن قدرته مجازا للتشبيه فى رجـاء النفـع كان مجازا للتشبيه ومشاكلة للصحة، وإن لم تقدره كان مشاكلة محضة وهذا معنى قوله (فعبر عن الإيمان بالله بصبغة الله) أى: عبر فى الآية بلفظ صبغة الله عن الإيمان بالله كما تقدم (للمشاكلة) أى: مناسبة المعنى المعبر عنه للمعنى الذى يستحق أن يعبر عنه بلفـظ الصبغة، وهو تغطيس النصارى أولادهم، أى: لمشاكلة هذا المعنى لذلك المعنى فى اللفظ المقدر والمذكور؛ لأن المعنى مصاحب فكأن الذى يستحقه وهـو الـصبغة مـذكور؛ لاقتضاء المقام تقديره، وإنما قلنا: إن هنا صحبة الصبغة المذكورة للصبغة المقدرة (بهـذه القرينة) أعنى: بقرينة سبب النـزول، أعنى: فعل النصارى وهو تغطيسهم أولادهم؛ لأنـه يستحق كما تقدم أن يعبر عنه بلفظ الصبغة مجازا أو حقيقة إن صحت، فقران النـزول

ومنه: المزاوجة؛ وهى أن يُزَاوَجَ ....

لهذا الفعل لقصد الرد عليهم فيه يفيد مصاحبة الصبغة المذكورة للمقدرة لوجود المعنى الذى يستحق ذكر لفظها، فكأنه ذكر؛ إذ المقدر كالمذكور، وقد أطنبت أيضا فى تقرير المشاكلة التقديرية؛ لأن المصنف لم يبين جهتها لمزيد البيان.

وتسمية المشاكلة سواء كانت لفظية أو تقديرية بديعا معنويا بالنظر إلى أن لها تعلقا بالمعنى المصاحب إذ هى ذكر ذلك المعنى بلفظ غيره للصحبة بين المعنيين، فتلزم الصحبة بين اللفظين، فالقصد بالذات إلى تحسين المعنى المصاحب بالتعبير عنه بما يشاكل التعبير عن الآخر، وتناسب الطباق ومراعاة النظير السابقين من جهة أن فى كل مقابلة شىء شيئا فى الجملة، ومن ينظر إلى أن حاصلها إتيان بلفظ مشاكل لآخر مع اختلاف معناهما يبحث بأنها لفظية كالجناس بين اللفظين، والتحقيق أن للمعنى دخلا فيها؛ إذ لولا مصاحبة المعنى للمعنى وقصد تحسينه لم تتصور وقد تقدمت الإشارة إلى هذا.

المزاوجة:

(ومنه) أى: ومن البديع المعنوى (المزاوجة) أى: النوع المسمى بالمزاوجة (وهى) أى: المزاوجة (أن يزاوج) بفتح الواو على صيغة المبنى للمفعول، ويحتمل أن يكون بكسر الواو على صيغة المبنى للفاعل، وعليه يكون الفاعل هو ضمير المتكلم أو الناطق، أو نحو ذلك، وعلى أنه مبنى للمجهول يكون النائب ضميرا يعود للمصدر المفهوم من الفعل، والمعنى هى أن يزاوج الزواج، أى: أن توقع المزاوجة؛ لأن إنابة المصدر إنما تفيد وقوع ذلك المصدر عند تعلق الغرض به كما قالوا: حيل بين العير والنزوان، فإن حيل فعل مبنى للمجهول من الحيلولة، وبين لا تصح إنابته لعدم تصرفه فقدر أن النائب هو ضمير المصدر، والمعنى وقعت الحيلولة بين العير بفتح العين وهو الحمار، والنزوان وهو نزو الذكر، أى: وقوعه على الأنثى، ويحتمل على قول:

بين معنيَيْنِ فى الشرط والجزاء؛ كقوله [من الطويل]:

إِذَا مَا نَهَى النَّاهى فَلَجَّ بِى الْهَوَى أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِى فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ

أن يكون النائب عن الفاعل هو الظرف، وإن كان غير متصرف وهو قوله (بين معنيين) أى: المزاوجة هو أن يقارن ويجمع بين معنيين واقعين (فى الشرط والجزاء) أى: وقع أحد ذينك المعنيين المزاوج بينهما فى مكان الشرط بأن جىء به بعد أداته، ووقع الآخر فى موضع الجزاء بأن ربط مع الشرط وسيق جوابا له، ومعنى الزواج فى المعنيين الواقع أحدهما شرطا والآخر جزاء أن يجمع بينهما فى بناء معنى من المعانى على كل منهما، فقد ازدوجا أى اجتمع ذلك الشرط وذلك الجزاء فى ذلك المعنى.

ثم مثل للمزاوجة فقال (كقوله: إذا ما نهى الناهى)[1] أى: إذا نهانى الناهى عن حبها، وزجرنى الزاجر عن التوغل فى ودها (فلج بى الهوى) أى إذا نهيت عن الحب، فترتب على النهى لجاج الهوى بى أى لزومه لى، وأصل اللجاج كثرة الكلام والخصومة والتزامها وإدمانها، ثم عبر به عن مطلق اللزوم الصادق بلزوم الهوى مجازا مرسلا من التعبير بالملزوم عن اللازم، بل من التعبير بالمقيد عن المطلق (أصاخت) أى: استمعت (إلى الواشى) أى: النمام الذى يشى حديثه، أى: يزينه ويأتى به على وجه يقبل حين ينقله على وجه الإفساد بين الناس وبين الأحباء خصوصا ومعنى استماعها لحديث الواشى قبولها له، لأنه يعبر بالاستماع عن القبول لاستلزامه إياه غالبا، وعن عدم القبول بعدم الاستماع لاستلزامه إياه كذلك.

(فلج بها الهجر) أى: استمعت فترتب على استماعها وقبولها لحديث الواشى لجاج الهجر بها، أى: لزوم الهجر، وهو التباعد عن الوصال، فنهى الناهى شرط ترتب عليه لزوم الهوى وإصاخة الواشى جوابه رتب عليه لزوم الهجر لها، فقد صدق أن هذا

---

(١) البيت فى الإيضاح ص(٢٩٩)، وهو منسوب إلى البحترى، وانظر ديوانه ص(٨٤٤) والتبيان للطيبى (٤٠٠/٢).

. . . .

الشرط الذى هو نهى الناهى، وجوابه الذى هو إصاختها للواشـى معنيـان وقعـا، أى: وقع أحدهما فى مكان الشرط، أى: بعد أداة الشرط، فصار شرطا، ووقع أحدهما فى مكان الجواب بربطه بالشرط فصار جوابا، وقد زاوج أى: جمع بينـهما فى معـنى مرتب عليهما معا، وهو لزوم شىء لهما معا؛ لأنهما اشتركا فى هذا المعنى، وهو كاف فى الاجتماع والازدواج، وإن كان اللازم للشرط هو الهوى واللازم للجـواب هـو الهجر.

وقد تبين أن معنى المزاوجة بين المعنيين فى الشرط والجزاء أن يجمع بين الشرط والجزاء فى ترتب لازم من اللوازم عليهما معا، وليس معناها أن يزاوج أى: أن يقـرن بين معنيين واقعين فى الشرط، وأن يقرن بين معنيين واقعين فى الجزاء كما هو ظـاهر عبارة المصنف، بل أن يقرن بين معنيين وقع أحدهما فى الشرط، والآخر فى الجـزاء فى لازم من اللوازم بمعنى أنه يجمع بين الشرط والجزاء فى معنى واحـد؛ إذ لـو كانـت المزاوجة على المعنى الأول بأن يكون معنى المزاوجة فى البيت أنه قرن بـين معنـيين فى الشرط، وهما نهى الناهى ولجاج الهوى، وبين معنيين فى الجـزاء وهمـا إصـاختها إلى الواشى، ولجاج الهجر لزم أن قولنا: إذا جاءنى زيد فسلم على أجلسته وأنعمت عليـه من المزاوجة؛ لأنه قرن فيه بين معنيين فى الشرط، وهما مجىء زيد وسلامة، وبين معنيين فى الجزاء، وهما إجلاسه والإنعام عليه؛ لأنه يصدق الحد حينئذ على نحو هذا المثـال، ولا قائل بأن نحو هذا من المزاوجة فوجب الحمل على المعنى الأول؛ إذ هـو المـأخوذ من كلام السلف من أهل البيان، ولا يخفى ما فى ترتب لجاج الهـوى علـى النـهى من المبالغة فى الحب لاقتضائها إن ذكرها ولو على وجه العتب يزيد حبها ويثيره كمـا قال:

أجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم[1]

(١) البيت لأبى الشيص فى الإيضاح ص(٣٤٨)، وانظر الإشارات ص(٣١٤).

ومنه: العكس؛ وهو أن يقدَّمَ جزءٌ فى الكلام على جزء، ثم يؤخَّر، ....

وما فى ترتب لزوم الهجران على وشى الواشى من المبالغة فى ادعاء كون حبها على شفا إذ يزيله مطلق الوشى فكيف يكون الأمر لو سمعت أو رأت عيبا؟ كما قال:

ولا خير فى ود ضعيف تزيله سوابق وهم كلما عرضت جفا

والمبالغتان مما يستحسن فى باب كل منهما، فمن شأن العاشق أن يوصف بمثل ما ذكر، والمعشوق أن يوصف بالعكس تحقيقا لمعنى العشق، وإلا كان مكافأة ومجازاة فى الود، فلا يكون من العشق فى شيء قيل: إن فيما بين الشرط المذكور والجزاء معنى القلب، إذ لجاج الهوى لزوم شيء للعاشق، ولجاج الهجر لزوم عكسه للمعشوق، ففى أحد الطرفين ما من العاشق للمعشوق، وفى الآخر ما من المعشوق للعاشق، ولا يخفى ما فيه من التكلف لعدم تبادره ثم إن الضمير فى أصاخت وفى لج بها قيل: إن الأولى تذكيره فيهما ليطابق البيت ما قبله وهو قوله:

كأن الثريا علقت بجبينه وفى نحره الشعرى وفى خده البدر

بتذكير الضمائر.

العكس:

(ومنه) أى ومن البديع المعنوى (العكس) أى: النوع المسمى بالعكس والتبديل (وهو) أى: النوع المسمى بالعكس هو (أن يقدم فى الكلام جزء) على جزء آخر كان فى ذلك الكلام مع ذلك المقدم (ثم يؤخر ذلك) الجزء المقدم على ذلك الجزء المؤخر أولا والعبارة المؤدية لمعناه على وجه الإيضاح قول بعضهم وهو أن تقدم فى الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت، فإن هذه العبارة مصرحة بأن المقدم ثانيا هو الذى كان مؤخرا على ذلك المقدم عليه، وهذا يقتضى تكرار الجزأين الواقع فيهما العكس بالتقديم والتأخير بخلاف عبارة المصنف، فإنه لما لم يذكر أن المقدم عليه صير ثانيا مؤخرا عليه لم يقتض تكرار الجزأين على أن المقدم منهما قد أخر والمؤخر قدم،

ويقَعُ على وجوه:

منها: أن يقع بين أحد طرفى جُمْلة وما أضيف إليه؛ نحـو: عـادات السادات ساداتُ العادات. ....

فصدق كلامه على نحو عادات السادات هى أشرف العادات؛ لأن الجزء فى الكلام الذى هو العادات قدم أولا على السادات، ثم أخر ثانيا عنه من غير إعادة لفظ السادات، وهذا الكلام ليس من العكس فى شيء، وكذا نحو قوله تعالى﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾[1] فتخشى جزء قد تم ثم أخر، وليس من العكس بل هو من رد العجز على الصدر، وهو من البديع اللفظى، كما يأتى بخلاف قول هذا، ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت، فإنه يقتضى أنك استأنفت للمؤخر أولا تقديما فيقتضى تكراره، وهذا هو المتبادر، وإن كان يمكن أن يقال: عادات السادات أشرف العادات قدمنا فيه ما أخرنا أولا، بمعنى: أنا لما أخرنا لفظ العادات صار المؤخر أولا وهو لفظ السادات مقدما، وقد كان أولا مؤخرا لكن ليس هذا هو المتبادر من العبارة بل المتبادر أنا ذكرناه ثانيا مقدما، ولذلك قلنا: إنها أصرح.

(ويقع) هذا العكس (على وجوه) أى: على أنواع (منها) أى: من تلك الأوجه (أن يقع بين أحد طرفى جملة وما أضيف إليه) ذلك الطرف بمعنى أنا نعمد إلى المبتدأ مثلا، وهو أحد طرفى الجملة الخبرية إذا كان ذلك المبتدأ مضافا لشيء فنجعله مضافا إليه، ونجعل المضاف إليه أولا هو المضاف على أن هذا المضاف هو الطرف الآخر الذى هو الخبر، فيصدق أنه وقع العكس فى أحد طرفى الجملة باعتبار الآخر ومن لازمه اعتباره فى كل من الطرفين وذلك (نحو) قولهم (عادات السادات سادات العادات) بمعنى: أن العادة الصادرة من أفعال من هو سيد من الناس هى العادة الحسنى التى تستأهل أن تسمى سيدة العوائد، فلفظ العادات أحد طرفى هذا الكلام، وهو المبتدأ

---

(١) الأحزاب: ٣٧.

ومنها: أن يقع بين متعلقى فعْلَيْنِ فى جملتين؛ نحو: ﴿يُخرِجُ الْحَى مِـــنَ الْمَيِّت وَيُخرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَى﴾[1]. ....

منه، وقد أضيف إلى لفظ السادات، وقد وقع العكس بينهما بأن قـــدم منـــهما مـــا كان أولا مؤخرا وأخر ما كان مقدما فقدم العادات علـــى الـــسادات أولا، ثم قـــدم لفظ السادات على العادات ثانيا، فصار الطرف الأول الـــذى هـــو المبتـــدأ مـــضافا إليه فى الخبر، وصار المضاف إليه أولا هو المضاف الذى هـــو الخـــبر، ولا يقـــال إن هذا العكس ينبغى أن يعد من البديع اللفظى؛ لأن حاصله أن يقدم لفظ علـــى لفـــظ، ثم يؤخر ذلك اللفظ المقدم، ويقدم ذلك المؤخر؛ لأنا نقول: استتبع ذلـــك حـــدوث معنى آخر، وبذلك صح الإخبار به عن الأول، وحدوث معنى فى عكـــس اللفظـــين يصح الإخبار به أو عنه، أو التعلق به بما يستظرف وذلك ظاهر، وقد تقدمت الإشارة لهذا.

(ومنها) أى: ومن الأوجه التى يقع عليها هذا العكس الذى هو نوع واحد من البديع المعنوى (أن يقع بين متعلقى فعلين) كائنين (فى جملتين) فالفعل الواقع فى جملتين لم يقع فيه نفسه تقديم ولا تأخير، ولكن وقع فيما بين متعلقيه فى الجملتين (نحو) قولـــه تعالى: (**﴿يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىِّ﴾**) فالفعل الذى هو يخرج هو هو فى الجملتين، وقد تعلق فى الأولى بالحى الخارج من الميت، مثل الدجاج الخارج من البيضة، أو الإنسان الخارج من المنى، وتعلق فى الثانية بالميت الخارج من الحى مثـــل البيضة الخارجة من الدجاجة، وقد تقدم فى أحد المتعلقين ما تأخر فى الآخر، والعكس إذ قدم الحى على الميت فى المتعلق الأول، وقدم ثانيا الميت على الحى فى المتعلق الثـــانى، وقوله: متعلقى فعلين الصواب أن يقول: متعلقى عاملين؛ ليدخل فى ذلك نحـــو قولـــه تعالى: **﴿يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىِّ﴾** إذ مخرج عامل غير فعل.

---

(١) يونس: ٣١.

ومنها: أن يقع بين لفظَيْنِ فى طَرفَى جملةٍ نحو: ﴿لاَ هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[1].

الرجوع

ومنه: الرجوع؛ وهو العودُ إلى الكلام السابق ....

(ومنها) أى: ومن الوجوه التى يقع عليها العكس الذى هو من البديع المعنوى (أن يقع) ذلك العكس (بين لفظين) موجودين (فى طرفى جملتين) أى أحد اللفظين موجود فى الطرف الأول من الجملة الأولى والثانى منهما موجود فى الطرف الآخر منها، ثم يقع عكس ذلك فى الجملة الثانية فيوجد فيها أحد اللفظين فى الطرف الذى لم يوجد فيه فى الأول، ويوجد اللفظ الآخر فى غير ذلك الطرف وذلك (نحو) قوله تعالى (﴿لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾) فهاتان جملتان فى كل منهما لفظان هما الضميران أحدهما ضمير جمع الذكور وهو هم، والآخر ضمير الإناث وهو هن، وقد وجد ما للإناث منهما فى الطرف الأول الذى هو المسند إليه من الجملة الأولى، ووجد ما للذكور فى الطرف الثانى الذى هو المسند من تلك الجملة وعكس ذلك فى الجملة الثانية، فوجد ما للذكور فى الطرف الأول منها وما للإناث فى الطرف الثانى منها كما رأيت، فصدق أن العكس وقع بين لفظين كائنين فى طرفى جملتين وذلك ظاهر. فإن قيل: مفهوم العبارة أن العكس يقع على أوجه وتلك الأوجه فسرها بوقوع العكس لقوله منها: أن يقع وهل هو إلا من باب وقوع الشىء فى نفسه وهو فاسد قلت لا بل وقوع العكس أعم، فوقوع مطلق العكس فى وقوع مخصوص صحيح من باب وقوع الأعم فى الأخص، وقد تقدم غير مرة فافهم.

الرجوع:

(ومنه) أى: ومن البديع المعنوى (الرجوع) أى النوع المسمى بالرجوع (و) يؤخذ وجه تسميته من معناه إذ (هو العود) أى: الرجوع (إلى الكلام السابق) من المتكلم

---

(١) الممتحنة: ١٠.

بالنقض لنكتة؛ كقوله [من البسيط]:

قِفْ بِالدِّيَارِ الَّتِى لم يُعْفِها الْقِدَمُ   بَلَى وَغَيَّرَها الأَرْوَاحُ وَالـــدِّيَمُ

(بالنقض) أى: هو أن يرجع المتكلم إلى نقض الكلام السابق وإبطاله، فالباء فى بالنقض للمصاحبة، أى: يرجع إلى الكلام السابق مستصحبا فى رجوعه إليه نقـــضه وإبطالـــه، ويحتمل أن تكون الباء للتعليل، أى: يرجع إليه؛ لأجل قصد نقضه بإتيانه بكلام آخـــر فيبطله ويشترط فى كون الرجوع إلى نقض الكلام من البديع أن يكون ذلك الـــنقض (لنكتة) كأن يفهم من السياق أن المتكلم لم يعد لإبطال الكلام الأول لمجـــرد كونـــه غلطا، وإنما ذلك لإظهار التحسر والتحزن، وكون العود دالا على التحسر والتحـــزن حتى يجعل لإفادته وتكون تلك الإفادة هى النكتة، فتحقق بما تقرر مثلا أن الإنسان إذا كان متولها فى الحب مغلوبًا على عقله ربما يظن الشيء واقعا وليس بواقع، ثم إنه قـــد يستفيق بعد الإخبار بغير الواقع المرغوب المظنون، فيعود إلى إبطاله بالإخبار بالحقيقـــة، فيظهر من ذلك أنه عائد إلى الصدق كرها، وفى ضمن ذلك أنه متأسف على فوات ما رغب فيه، وغيبه الحب عن إدراك خلافه، فإذا دل الدليل على أنه لم يغب عن عقلـــه حقيقة، فهم من عوده أنه فى منـــزلة المغيب بالحب المتأسف على ما فات، فيفهم منه أنه أراد أن يظهر التحسر والتحزن على فوات ما أخبر به أولا وذلك (كقوله: قـــف بالديار التى لم يعفها)[1] أى: لم يستر آثارها (القدم) أى: قدم عهد أربابهـــا؛ لقـــرب وقت انتقالهم عن تلك الديار، وهذا مرغوبه؛ لأن قرب الأثر مما تستنشق منه رائحـــة المحبوب، ويقرب به وقت الوصال، ثم أضرب عن هذا مظهرا أنه توله فى الحب حـــتى أخبر بغير الواقع للرغبة فيه، وفى ضمن ذلك التحسر والتحزن على فواته، وأنه ما عاد إلا كارها بدليل أن المتصور هو ذلك الأول المرغوب فهو المتأسف عليـــه، فعـــاد إلى إبطاله متأسفا على فواته وفوات قرب الأحباب فقال (بلى) أى: عفاها لأن نفى النفى إثبات

(١) البيت لزهير بن أبى سلمى فى ديوانه ص(١٤٥)، وتهذيب اللغة (٦٧٢/١٥).

التورية

ومنه: التورية، وتسمَّى الإيهامَ أيضًا؛ وهى أن يطلق لفظ له معنيـــان، قريبٌ وبعيدٌ، ويرادَ البعيد؛ ....

(وغيرها الأرواح) أى: غيرت آثارها الرياح، فالأرواح جمع ريح، ولما فتحت العـــين ردت إلى أصلها وهو الواو؛ إذ يقال منه: روحته بالمروحة (و) غير آثارها (الديم) جمع: ديمة وهى السحابة ذات المطر الكثير، سميت بذلك لدوامها غالبا، فقد ظهـــر وجـــود النكتة فى هذا العود، وأنه إنما أراد أن يظهر به التحسر والتحزن والتوله كما قررنـــا، وأن ذلك من جهة أنه كالمخبر بغير الواقع حقيقة وقصدا، ثم أفاق بعض الإفاقة فنقض كلامه السابق رجوعا للصدق كرها، فقال: بلى عفاها القدم وغيرها الأرواح والديم، وعطف تغيير الأرواح والديم على عفو القدم من عطف المفصل؛ إذ تغيير القـــدم إنمـــا يكون غالبا بتغيير الأرواح والديم، بخلاف ما لو أخبر بالفساد غلطا ثم عـــاد لإبطالـــه لمجرد كونه غلطا من غير أن يشتمل على نكتة، فإنه لا يكون من الرجوع فى شـــىء، كما لو قيل: جاء زيد غلطا، ثم قيل: لا بل جاء عمرو، وقد يقال: النكتة فيما تقـــدم هى إظهار التوله فى الحب حتى يخبر بما لا حقيقة له، ولذلك عـــاد إلى إبطالـــه وهـــو الأقرب والأول لا يخلو من تكلف.

التورية:

(ومنه) أى: ومن البديع المعنوى (التورية) أى: النوع المسمى بالتورية أخـــذا من ورى بلفظه إذا أخفى مراده (ويسمى) هذا النوع (الإيهام أيضا) لأن فيـــه كمـــا يظهر من معناه خفاء المراد وإيهام خلافه (وهو) أى: هذا النـــوع المـــسمى بالتوريـــة والإيهام هو (أن يطلق لفظ له معنيان) فى نفس الأمر أحدهما (قريب و) الآخر (بعيـــد ويراد) به حال الإطلاق (البعيد) من معنييه، ولا بد أن تكون إرادة البعيد معتمدا فيها على قرينة خفية، وأما إن كانت ثم قرينة ظاهرة صار المعنى قريبا بها، وإن كان بعيدا فى أصله فيخرج عن معنى التورية، فإن لم تكن ثم قرينة أصلا لم يفهم إلا القريب، فيبطل

وهى ضربان:

مجرَّدةٌ: وهى التى لا تُجَامِعُ شيئًا مما يلائم القريب؛ نحو: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[1]. ....

حكم الإرادة، ويخرج اللفظ عن التورية أيضا؛ إذ لو جوزناها بلا قرينة أصلا خرج لفظها عن قانون الاستعمال، وهو إفهام المراد، فإن قيل: المعنى البعيد فى التورية مرجوح الاستعمال فلا يكون اللفظ فيه إلا مجازا، وهذا المعنى موجود فى كل مجاز فحينئذ كل مجاز يكون تورية، وظاهر كلامهم التورية حقيقة مباينة للمجاز، وإلا كان كل مجاز من البديع، قلت: بعد تسليم أن المعنى البعيد لا يكون اللفظ فيه إلا مجازا لا يلزم منه اتحاذ المجاز والتورية، فيكون اللفظ مجازا باعتبار إطلاقه على غير معناه مع وجود القرينة الصارفة له على الأصل، ويكون تورية باعتبار كون المراد بعيدا مع خفاء القرينة لما تقدم أنا نشترط فى كونه تورية خفاء القرينة، فتلاقى التورية المجاز فى مادة واحدة مع كونها غيره، فإن ظهرت القرينة لم تلاقه أصلا على أن لنا أن نقول: أى مانع من أن يكون أحد معنيى المشترك بعيدا باعتبار الاستعمال، ولو صح النقل بأن اللفظ فيهما مشترك فيظهر كون التورية لا ترتهن بالمجاز.

(وهى) أى: التورية التى هى نوع من أنواع البديع (ضربان) أى: قسمان **التورية الأولى** من القسمين (مجردة) أى: القسم الأول منها يسمى تورية مجردة (وهى) أى: المجردة هى التورية (التى لا تجامع) أى: لم تجامع (شيئا مما يلائم) المعنى (القريب) الذى هو غير مراد، وذلك (نحو) قوله تعالى: (**﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾**) فإن الاستواء له معنيان قريب وهو الاستقرار حسا على سطح من السطوح، وبعيد وهو الاستيلاء والارتفاع على الشىء بالقهر والغلبة، وهو مجاز فيه للزوم مطلق الارتفاع للاستقرار، ومطلق الارتفاع صادق بالارتفاع القهرى الذى قد يراد من هذين المعنيين المعنى البعيد منهما وهو الاستيلاء والقرينة خفية؛ لأنها استحالة الاستقرار

---

(١) طه: ٥.

ومرشّحة؛ نحو: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾[1]. ....

حسا عليه تعالى المتوقفة على أدلة نفى الجرمية، وليست مما يفهمها كل أحد بلا تأمل، فلفظ "استوى" مجاز باعتبار استعماله فى غير معناه بالقرينة، وتورية باعتبار إرادة المعنى البعيد بقرينة خفية، و لم يقرن بشىء مما يلائم المعنى القريب، فتكون مجردة لتجردها عما يرشح خفاءها، وهو ذكر ما يلائم القريب كما يأتى، وقد يقال: العرش الذى هو السرير يلائم القريب الذى هو الاستقرار الحسى.

(و) **التورية الثانية** من قسميها (مرشحة) أى: تسمى مرشحة، وقد تقدم معنى الترشيح فى باب الاستعارة، ووجه التسمية ظاهر من معناه؛ فالمرشحة عكس المجردة فهى التى تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب الذى هو غير مراد، وذلك (نحو) قوله تعالى (﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ) وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ والأيدى جمع يد، واليد لها معنيان قريب وهو الجارحة المعلومة، وبعيد وهو القدرة التى إطلاق اليد عليها مجاز كما تقدم فى بابه، والمراد بها هنا المعنى البعيد الذى هو القوة والقدرة، والقرينة استحالة الجارحة عليه تعالى، وقد تقدم ما يفهم منه وجه خفائها؛ فتكون تورية، وإن كانت مجازا، وقد قرنت بما يلائم المعنى القريب الذى هو الجارحة وهو البناء؛ لأنه إنما يعهد بالجارحة، والمعهود بالقوة الإيجاد والخلق، فقد رشح فيها معنى التورية، وأصلها الذى هو الخفاء بوجود ما يبعد عن المراد مع خفاء القرينة، وهذا -أعنى كون اليد أطلقت على معناها المجازى البعيد بقرينة خفية فكانت تورية- مبنى على ما اشتهر بين أهل الظاهر من المفسرين الذين يقتصرون على ما يبدو، و لم يظهر لهم هنا للأيدى وللاستواء إلا المعنى البعيد، وأما عند من يوسم بالتحقيق ممن يمارس مقتضى تراكيب البيان، فالكلام تمثيل على سبيل الكناية أو الاستعارة، وهو أن مجموع "بنيناها بأيد" نقل عن أصله على طريق التشبيه، وأصله وضع لبنة وما يشبهها على أخرى بقوة الأيدى إلى الإيجاد بالقوة؛ لأن النفس بالمحسوس أعرف، أو على طريق الكناية بناء على أن التمثيل يجرى

(١) الذاريات: ٤٧.

الاستخدام

ومنه: الاستخدام؛ وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدُهما، ثُمَّ بالآخَرِ الآخَرُ،

فيها، فعبر بمجموع اللفظ التركيبي عن معنى الإيجاد بغاية القوة، وفى كليهما دلالة وتوقيف على عظمة قدرته وكنه جلاله الذى يمكن أن يدرك، وهو الكنه الإجمالى المشتمل على أنه فى النهاية فى نفس الأمر، فلا يتمحل لمفرد من مفردات هذا التركيب حقيقة ولا مجاز، لما تقدم أن لفظ التمثيل ينقل إلى المعنى كما هو فى المنقول عنه، إن كان حقيقة فى أصله يبقى كذلك، وإن كان مجازا فكذلك، فكأن البناء بالأيدى جعل هنا مرادفًا لنهاية القوة فى البناء، ونهاية العظمة فى تركيب الشىء، وكذا "على العرش استوى" يجعل تمثيلا بالتشبيه أو بالكناية للدلالة على ملكه كل شىء، كأنه جعل مرادفا للملك من غير أن يتمحل حقيقة أو مجاز لمفرد من المفردات، بل التجوز باعتبار التركيب، فإن قلت: فعلى هذا الذى جعل من التحقيق، هل يصح أن يكون التركيب تورية أو لا؟ قلت: لا مانع من ذلك مع خفاء القرينة؛ لأنهم لم يشترطوا فى التورية إفراد اللفظ فافهم.

الاستخدام:

(ومنه) أى: ومن البديع المعنوى (الاستخدام) أى: ما يسمى بالاستخدام بالخاء والذال المعجمتين، وربما يقال بالحاء المهملة[1]، وكلاهما بمعنى القطع، ومنه المخذم للسيف القاطع، يقال: خذمه قطعه، وإنما سمى هذا النوع بذلك؛ لأن الضمير فيه قطع عما يستحق أن يعود له من المعنى، وجعل لغيره على ما يأتى تفسيره المشار إليه بقوله (وهو) أى: الاستخدام (أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما) أى: يراد أحد ذينك المعنيين باللفظ (ثم يراد بضميره) أى: بالضمير العائد إلى ذلك اللفظ معناه (الآخر،

(١) وبالخاء المعجمة والدال المهملة، وهو وجه لقراءة الكلمة لم يذكره ابن يعقوب على الرغم من استخدامه له فى بقية الباب، لكن ذكره العلامة الدسوقى فى شرحه على السعد قال: "وبمعجمة ومهملة". أى: بالخاء المعجمة والدال المهملة.

أو يرادَ بأحدِ ضميرَيْنِ أحدُهُما، ثم بالآخَرِ الآخَرُ:

فالأوَّل: كقوله [من الوافر]:

إِذَا نَــزلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَــانُوا غِــضَابَا

أو يراد) باللفظ معنى، ويراد (بأحد ضميريه أحدهما) أى: أحد معنيى اللفظ اللــذين لم يرادا باللفظ، بل أريد به غيرهما معا (ثم يراد بالآخر) أى: بضميره الآخر معناه (الآخر) الذى هو من جملة المعنيين اللذين لم يرادا، وقد أطلق فى المعنــيين في كــلا وجهــى التفسير، فتناول الكلام ما كان فيه المعنيان المرادان معا باعتبار اللفظين حقيقتين، ومــا كانا فيه معا مجازين وما كان فيه أحدهما حقيقة والآخر مجازا، وكذا إذا كان له معان متعددة يجوز أن يطلق على أحدها حقيقة أو مجازا، ويعــود علــى اللفــظ ضــمائر بعدد معانى اللفظ حقيقة أو مجازا، ويكون إعادة الضمائر كلــها اســتخداما (فــــ) الوجه (الأول) من الوجهين المذكورين فى التعريف وهو أن يراد باللفظ أحد المعنــيين، ويراد بالضمير معناه الآخر (كقوله) يصف رياستهم وتصرفهم فى بلاد الناس كيــف شاءوا:

(إذا نــزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا)[1]

بمعنى أنهم يفعلون فى بلاد الأقوام مــا شــاءوا مــن الرعــى، ولا يعتــرض عليهم أحد، ولا يقدر على منعهم قوم، بل يرعون الكــلأ بأرضــهم وإن غــضبوا، فقد وصف رياستهم بالانتهاء والغلبة حتى إنهم يرعــون كــلأ النــاس مــن غــير رضاهم، والسماء أطلقت على الغيث مجازا؛ لأنه نازل من جهة السماء المعلومــة، ثم أعاد الضمير على لفظ السماء فى قوله رعيناه باعتبار معنى آخر مجازى أيــضا وهــو النبات؛ لأنه هو المرعى، فقد أريد بلفظ السماء معنى وأريد بضميره معنى آخر، فهــذا من الوجه الأول.

---

(١) البيت لمعاوية بن مالك، فى ديوان الأدب (٤٧/٤)، وشرح المرشدى على عقود الجمــان (٨٨/٢)، والإيضاح ص(٣٠١).

والثانى: كقوله [من الكامل]:

فَسَقَى الْغَضَا وَالسَّاكِنِيهِ وَإِنْ هُـمُ ... شَبُّوهُ بَيْنَ جَوَانِحِي وَضُلُوعِي

(و) الوجه (الثانى) من الوجهين المذكورين فى التعريف، وهو أن يراد بأحد ضميريه أحد معنييه، وبضميره الآخر معناه الآخر، وقد تقدم فى تفسير ما يفيد أنه لا بد أن يراد باللفظ غير مفاد الضميرين، وإلا كان أحدهما ليس استخداما وكلامنا فى الضمير العائد على الاستخدام (كقوله) أى الوجه الثانى مثل ما فى قوله (فسقى الغضا)[1] وهو نوع من الشجر، دعا له بالسقى حيث ينزل الأحباء فى خلله (والساكنيه) الضمير فى الساكنيه يعود على الغضا باعتبار أنه مكان الغضا إذ يطلق عليه الغضا مجازا؛ ثم بين أنه يطلب لهم الغيث وإن عذبوه فقال (وإن هم) أى نطلب لهم السقى قضاء لحق الصحبة، وإن (شبوه) أى: أوقدوه، والضمير فيه يعود على الغضا باعتبار معنى آخر مجازى له أيضا، وهو النار التى تتوقد لأنها تتعلق بشجر الغضا (بين جوانحى) جمع جانحة وهى العظم مما يلى الصدر، وهو كناية عن القلب وقوله (وضلوعى) من عطف التفسير، وشب النار فى القلب عبارة عن إيذاء شدة الحب إذ كأنه تحترق به الأحشاء من شدته وإذايته؛ لأن الحب يوصف بتعذيب كتعذيب النار كما يوصف باللذاذة قال:

إن هذا الهوى نعيم وعز ... ضمنا أبدا عذابا وذلا

فقد صدق أنه أطلق الغضا على معنى هو الشجر، ثم أعاد عليه الضمير بمعنى المكان مجازا، ثم أعاد عليه آخر بمعنى النار مجازا أيضا؛ لأنها يتعلق بها الشب، ويصح أن يعود عليه الضمير بمعنى المكان، ويراد بنفس اللفظ المكان أيضا، فيصدق أنه أريد بأحد الضميرين معنى، وأريد بالآخر معنى آخر، ولكن يكون الاستخدام فى الضمير الواحد وهو الثانى كما تقدمت الإشارة إليه، فلا يفارق الأول إلا فى تعدد الضمير فى الجملة، وأما الاستخدام فليس إلا فى محل واحد كالأول فلا افتراق بينهما من جهة الاستخدام

(١) البيت للبحترى، فى الإيضاح ص(٣٠٢)، وبلا نسبة فى شرح المرشدى على عقود الجمان (٢/٨٨).

اللف والنشر

ومنه: اللف والنشر؛ وهو ذكر متعدِّد على التفصيلِ أو الإجمالِ، ثم ما لكُلٍّ واحد من غير تعين؛ ثقةً بأن السامع يردُّه إليه. ....

وظاهر العبارة أن الاستخدام لا يتصور إلا مع الإضمار، قيل: ويتصور فى الإظهار بأن يذكر للفظ شبه به مثلا وجهان باعتبار معنيين كانا لذلك اللفظ، كقوله:

مثل الغزالة إشراقا وملتفتا

فالغزالة تطلق على الشمس، وعلى الحيوان المعلوم، وقد شبه بها بوجهين أحدهما على أنها شمس وهو قوله إشراقا، والآخر على أنها الحيوان وهو قوله "ملتفتا"، ولكن الأقرب أن مثل ذلك من التوجيه المرشح معنياه حيث استويا ولو بالقرينة.

اللف والنشر:

(ومنه) أى ومن البديع المعنوى (اللف والنشر) أى: النوع المسمى باللف والنشر (وهو) أى هذا النوع المسمى باللف والنشر هو (ذكر) معنى (متعدد) ذكرا كائنا (على) وجه (التفصيل) بأن يعبر عن كل من أفراد مجموع ذلك المعنى المتعدد بلفظه الخاص به يفصله عما عداه (أو) على وجه (الإجمال) بأن يعبر عن المجموع بلفظ يجتمع فيه ذلك المجموع (ثم ذكر) أى: ثم بعد ذكر المتعدد على الوجهين المذكورين يذكر (ما لكل واحد) من آحاد ذلك المتعدد ذكرا كائنا (من غير تعيين) أى: من غير أن يعين لشىء مما ذكر، أو لا ما هو له مما ذكر ثانيا، ويكون ترك التعيين (ثقة) أى: لأجل الثقة، أى: الوثوق (بأن السامع يرده) أى: يرد ما لكل (إليه) أى: إلى كل ما هو له، وإنما يفعل ذلك حيث يعلم أن السامع يعلم ما لكل بالقرينة اللفظية، فيتكل عليها، كأن يقال: رأيت الشخصين ضاحكا وعابسة، فتأنيث عابسة يدل على أن الشخص العابس هو المرأة، والضاحك هو الرجل، أو المعنوية كأن يقال: لقيت الصاحب والعدو فأكرمت وأهنت، ومعلوم أن القرينة هنا معنوية، وهو أن المستحق للإكرام الصاحب، وللإهانة العدو، ولما شمل كلامه ما يكون اللف فيه تفصيليا، وما يكون

فالأول: ضَرْبان؛ لأن النشر إمَّا على ترتيب اللف؛ نحوُ: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾[1]. ....

إجماليا أشار إلى تفصيل الأول منهما، ومثاله، ثم إلى مثال الثانى فقال (فالأول) أى: فالقسم الأول مما اشتمل عليه التعريف، وهو أن يذكر المتعدد على التفصيل (ضربان) أى: نوعان باعتبار وجود الترتيب وعدمه وذلك (لأن النشر) وهو أن يذكر ما لكل مما فى اللف (إما) أن يكون (على ترتيب) ذلك (اللف) لأن الفرض أن اللف فيه تفصيل يذكر كل فرد، فيمكن أن يجاء بالنشر على حسب ما كان فى اللف، بأن يكون الأول من المتعدد فى النشر للأول من المتعدد فى اللف، والثانى للثانى وهكذا إلى آخرها، ويمكن أن لا يجاء به كذلك، فالأول من هذين الضربين وهو أن يؤتى بالنشر على ترتيب اللف (نحو) قوله تعالى: (**﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾**) فقد ذكر فى هذه الآية الكريمة الليل والنهار، ثم ذكر ما لليل أولا لتقدمه والذى لليل هو السكون فيه والهدوء بالمنام، أو بمجرد ترك الحركات والتصرف ومناسبته لليل ظاهرة، ثم ذكر ما للنهار ثانيا لتأخره وهو ابتغاء فضل الله فيه، أى: طلب رزق الله فيه والمناسبة ظاهرة أيضا، وعليه اتكل فى عدم التعيين، فصدق أنه ذكر متعدد على وجه التفصيل والتنصيص على كل، ثم ذكر ما لكل من المتعدد على الترتيب الأول للأول والثانى للثانى من غير تعيين ما لكل، للاتكال على رد السامع ما ذكر فى النشر لما ذكر فى اللف بالمناسبة المعنوية، فإن قلت: فما معنى اللف فى هذا القسم؛ لأن اللف هو الضم والجمع، ولا لف للتفصيل أولا وإنما هنا رد مفصل لمفصل للمناسبة، فالمناسبة أن يقال: رد نشر إلى نشر لا رد نشر إلى لف، قلنا: فى النشر بيان بعض أحوال المفصل أولا ففيه زيادة تفصيل له باعتبار أحواله، فناسب أن يسمى لفا؛ لأن الحال المبينة أولا ملفوفة، أى: لم تذكر ولم تنشر لعدم بيانها، وناسب أن يسمى الثانى نشرا، أى: بيانا لما انطوى أولا أى: انبهم، وسمى المنبهم ملفوفا؛ لأن الملفوف

---

(١) القصص: ٧٣.

وإما على غير ترتيبه؛ كقوله [من الخفيف]:

كَيْفَ أَسْلُو وَأَنْتَ حِقْفٌ وَغُصْنٌ وَغَزَالٌ لَحْظًا وَقَدًّا وَرِدْفـا

منبهم في دخيلائه وسمى المتبين منشورا؛ لأن المنشور تبينت دخيلاؤه فهو من باب تسمية اللازم بالملزوم، وصار حقيقة عرفية فافهم، ثم إن الآية الكريمة ربما يتوهم فيها وجود التعيين لفظا فيما سمى فيها نشرا فلا يكون من هذا الباب لاشتراطنا فيه عدم التعيين؛ وذلك لأن الضمير المجرور فى قوله: ﴿لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ عائد إلى الليل فى نفس الأمر قطعا، فقد تعين ما يعود إليه السكون بالضمير، وليس كما تقدم فى قولنا: لقيت الشخصين ضاحكا وعابسة؛ لأن التأنيث عارض للفظ، فصار قرينة، واللفظ بنفسه محتمل بخلاف الضمير، فهو عبارة عن معاده؛ فكأنه قيل لتسكنوا فى الليل: ولو قيل كذلك، لم يكن الكلام من هذا الباب، ولكن هذا التوهم ضعيف، وقد أجيب عنه بأن المراد بعدم التعيين كون اللفظ بحسب ظاهره محتملا، والضمير يحتمل الليل والنهار بحسب ظاهره، وإن كان مصدوقه فى نفس الأمر هو الليل، وليس المراد به الاحتمال فى نفس الأمر؛ إذ لا معنى له؛ لأنه لو أريد ذلك لم يتحقق لف ونشر أبدا؛ لتعين المراد فى نفس الأمر بكل من أفراد النشر، ولأجل هذا قلنا: إن هذا التوهم ضعيف فلا ينبغى أن يلتفت إليه، ولو أورد فى هذا المقام، ثم عطف على قوله: إما على ترتيب اللف قوله (وإما) أن يكون أعنى: النشر (على غير ترتيبه) أى: على غير ترتيب اللف، وهو - أعنى- القسم الذى يكون فيه النشر على غير ترتيب اللف قسمان: أحدهما: ما يكون نشره على عكس ترتيب اللف؛ بأن يكون الأول من النشر للآخر من اللف، والثانى من النشر للذى يليه الآخر من اللف، والثالث من النشر للذى يليه ما قبل الآخر من اللف، وهكذا (كقوله: كيف أسلو)[1] أى: كيف أصبر عنك، والاستفهام للإنكار، والنفى، أى: لا أسلو عنك (و) الحال أنك (أنت حقف) أى: مثل الحقف، وهو المتراكم من الرمل، ومثله النقا، وقيل: وهو الموافق لبعض أهل اللغة أن الحقف من الرمل

---

(١) البيت لابن حيوس فى ديوانه (٢/٤٧)، والمصباح ص(٢٤٧)، والإيضاح ص(٣٠٢).

والثانى: كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾[1] ....

ما فيه اعوجاج مع التراكم، والنقا ما فيه تراكم فى الجملة، والمراد هنا المعنى الأول، شبه به ردف المرأة، أى عجيزها، فى العظم والاستدارة (وغصن) أى: وأنت مثل الغصن (وغزال) أى: وأنت مثل الغزال، ولما كان هنا تقدير مضاف، أى: كيف أسلو وردفك مثل الحقف، وقدك مثل الغصن، ولحظك مثل الغزال، أى: مثل لحظ الغزال، ووقع الإبهام بحذف ذلك المضاف، احتيج إلى تمييزه فأتى بالتمييزات على حسب هذه التقادير، فقيل (لحظا) هذا عائد كما لا يخفى على الغزال، وهو الآخر من اللف عاد إليه أول النشر (وقدا) هذا عائد كما لا يخفى إلى الغصن، وهو الذى يليه الآخر من اللف عاد إليه ما بعد الأول من النشر (وردفا) هذا كما لا يخفى أيضا عائد إلى الحقف، وهو الأول من اللف عاد إليه الذى يلى ما بعد الأول من النشر، فكان هذا من عكس الترتيب، والثانى ما يكون نشره مخلوطا؛ فيعود الأول مثلا من النشر للآخر من اللف، ويكون الثانى منه للأول من اللف، والآخر منه للوسط من اللف، كقولنا: هو شمس وأسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة، ولا يخفى اختلاطه؛ لأن الجود وهو الأول من النشر عائد إلى البحر وهو الآخر من اللف، والبهاء وهو الثانى من النشر عائد للأول من اللف وهو الشمس، وشجاعة وهو الآخر من النشر عائد إلى الوسط من اللف.

(و) القسم (الثانى) مما اشتمل عليه تعريف اللف والنشر، وهو أن يكون ذكر المتعدد على سبيل الإجمال، فهذا مقابل قوله: فالأول ضربان، أى: القسم الثانى من قسمى التفصيل والإجمال، وهو الإجمالى منهما (نحو) قوله تعالى: (﴿**وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى**﴾) فقد ذكر الضمير المجمل لليهود والنصارى فى "قالوا"؛ لأن ضمير الجمع فيه عائد للفريقين، أعنى: اليهود والنصارى، ثم ذكر ما يخص

---

(١) البقرة: ١١١.

أى: قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا. وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى؛ فَلَفَّ لعدم الالتباس؛ للعلم بتضليل كل فريقٍ صاحبَهُ. ....

كلا منهما فى قوله: "إلا من كان هودا أو نصارى" (أى: قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فلف) فى قوله "قالوا" أى: قائلين؛ إذ لم يميز كل فريق باسمه الخاص به، أو نقول لف بين قولى الفريقين؛ إذ لم يبين فيه مقول كل فريق، فالإجمال الموجب للف إما بالنسبة إلى الفريقين المذكورين بقوله تعالى "وقالوا" أو إلى قول الفريقين ما ذكروا، إنما سوغ الإجمال فى اللف ثبوت التضاد بين اليهود والنصارى، فلا يمكن أن يقول أحد الفريقين بدخول الفريق الآخر الجنة، فوثق بالعقل فى أن يرد كل قول إلى فريقه أو يرد كل مقول إلى قوله (لعدم الالتباس) أى: لأمن الاشتباه (للعلم بتضليل كل فريق) من اليهود والنصارى (صاحبه) واعتقاده أن داخل الجنة هو لا صاحبه؛ لقوله تعالى ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ**﴾(١) وقائل ذلك يهود المدينة، ونصارى نجران، وهود جمع هائد كعائذ وعوذ، ووحد اسم كان وهو الضمير المستتر فيها، وجمع خبرها مراعاة للفظ مَنْ ومعناها، ولا يتصور فى هذا الضرب وهو ذكر المتعدد على سبيل الإجمال الترتيب وعدمه.

ومن غريب اللف والنشر أن يذكر متعددان أو أكثر على التفصيل، ثم يذكر ما لكل فى نشر واحد ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الإجمال ملفوظا أو مقدرا؛ فيقع النشر بين لفين أحدهما مفصل والآخر مجمل، كما نقول: الراحة والتعب والعدل والظلم قد سد من أبوابها ما كان مفتوحا وفتح من طرقها ما كان مسدودا؛ فالراحة والتعب متعدد واحد، والعدل والظلم متعدد آخر، فقد ذكر متعددان لكل منهما فردان ثم ذكر ما للجميع فى نشر واحد وهو قد سد إلخ، وهذا النشر راجع إلى كل من

---

(١) البقرة: ١١٣.

الجمع

ومنه: الجمع؛ وهو أن يُجْمَعَ بين متعدِّدٍ فى حكم واحـد[1]؛ كقولـه تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[2]،

ونحو[3] [من الرجز]:

إِنَّ الشَّبَّابَ[4] وَالْفَرَاغَ وَالْجِدَهْ مَفْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ أَى مَفْـسَدَهْ

التفريق

ومنه: التفريق؛ وهو إيقاعُ تباينٍ بين أمرين من نوعٍ، فى المدحِ أو غيره، كقوله[5] [من الخفيف]:

مَا نَوَالُ الْغَمَامِ وَقْتَ رَبِيـعٍ كَنَوَالِ الأَمِيرِ وَقْتَ سَـخَاءِ

فَنَوَالُ الأَمِيرِ بَـدْرَةُ عَـيْنٍ وَنَوَالُ الْغَمَامِ قطْـرَةُ مَـاءِ

التقسيم

ومنه: التقسيم؛ وهو ذِكْرُ متعَّددٍ، ثم إضافةُ ما لكلٍّ إليه على التَّعْيين؛ كقوله [من البسيط]:

وَلاَ يُقِيمُ عَلَى ضَيْمٍ يُرَادُ بِـهِ إلاَّ الأَذَلاَّنِ عَيْرُ الْحَىِ وَالْوَتَدُ

هَذَا عَلَى الْخَسْفِ مَرْبُوطٌ بِرُمَّتِهِ وَذَا يُشَجُّ فَلاَ يَرْثِى لَهُ أَحَـدُ

الجمع مع التفريق

ومنه: الجمع مع التفريق؛ وهو أن يدخُلَ شيئان فى معنى، ويُفْرَقَ بـين جهتَى الإدخال؛ كقوله[6] [من المتقارب]:

---

(١) من (شرح التلخيص). (٢) الكهف: ٤٦.

(٣) البيت لأبى العتاهية، ديوانه ص٤٤٨ من أرجوزته ذات الأمثال، والطراز ١٤٢/٣، والمصباح ٢٤٧.

(٤) تصحفت فى (ط) إلى (الشاب).

(٥) البيتان للوطواط، الإشارات ص٢٧٤، والطراز ١٤١/٣، المصباح ٢٤٧ بلا عزو.

(٦) البيت لرشيد الدين الوطواط، أورده الجرجانى فى الإشارات ص٣٧٤.

فَوَجْهُكَ كَالنَّارِ فِى ضَـوْئِهَا وَقَلْبِىَ كَالنَّارِ فِـى حَرِّهَـا

الجمع مع التقسيم

ومنه: الجمع مع التقسيم؛ وهو جمع بين متعدِّدٍ تحتَ حكمٍ، ثم تقسيمُهُ، أو العكس:

فالأول: كقوله[1] [من البسيط]:

حَتَّى أَقَامَ عَلَى أَرْبَاض خَرْشَـنَةٍ تَشْقَى بِهِ الرُّومُ وَالصُّلْبَانُ وَالْبِيَـعُ

لِلسَّبْيِ مَا نَكَحُوا وَالْقَتْلِ مَا وَلَدُوا وَالنَّهْبِ مَا جَمَعُوا، وَالنَّارِ مَا زَرَعُوا

والثانى: كقوله[2] [من البسيط]:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرُّوا عَدُوَّهُمُ أَوْ حَاوَلُوا النَّفْعَ فِى أَشْيَاعِهِم نَفَعُوا

سَجِيَّةٌ تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحْدَثَـةٍ إِنَّ الْخَلاَئِقَ -فَاعْلَمْ- شَرُّهَا الْبِدَعُ

آحاد كل من المتعددين؛ فضمير كل من أبوابها وطرقها راجع إلى كل مـن الأربعـة المذكورة، ولا تنافى فى الحكم؛ كسد باب الراحة وفتح طريقها؛ لأن المراد أن لها أبوابا فسد واحدا وفتح آخر فهو أبدا مجهود، ويصح رجوع النشر إلى المتعـدد الأول بـأن يرجع شقه[.............................][3] أسباب التوصيل إلى الضرر من كل وجه من مال ومقال ورأى ورياسة وغير ذلك، وإيجاد النفع لمستحقه يقتضى وجود صـفة العقل والكرم ورعاية حق الأحباء ووجود الأموال والرياسة وكل ما يتبع ذلك، ثم جمع ما قسم فى كونها سجية فيهم بقوله (سجية تلك) أى: تلك الخصلة، وهى كونهـم نافعين

---

(١) البيتان للمتنبى، ديوانه ٢/٢٢٤، والإيضاح ص٥٠٥، والمصباح ٢٤٨، خرشنة: اسم بلد.

(٢) البيتان لحسان بن ثابت فى ديوانه ص٢٣٨، والطراز ٣/١٤٤، والمصباح ص٢٤٩.

(٣) ما بين المعكوفتين بياض بالأصل ووجد بهامش نسخة دار السرور -بيروت ما نصه: "سقط من جميع النسخ التى تيسرت لنا من شرح ابن يعقوب شرح هذا المحل من قول صاحب التلخيص كقوله ما نوال الأمير إلى قوله أو حاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا* وبعد بحث الملتزم عنها فى الأستانة ومصر والمغرب لم يجدها فتركنا محلها بياضًا لعلها تتيسر للقارئ فيلحقها. كتبه مصححه".

ومنه: الجمع مع التفريق والتقسيم؛ ....

وضارين لمن يستحق طبيعة فيهم وغريزة وخلق قديم مركوز فيهم، فهى (منهم غير محدثة) فهى طبيعة موروثة، ثم أجاب عن سؤال مقدر، وهو أن يقال: لم جعلتها غير محدثة؟ فإن هذه الخليقة ممدوحة مطلقا؟ فقال (إن الخلائق) جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق الثابت (فاعلم شرها البدع) أى: أن الصفات الثابتة الطبيعية أقبحها البدع، فاعلم ذلك أيها السائل، والبدع كعنب جمع بدعة وهى الأمور المبدعات: أى، المحدثات، ومنه البدعة التى هى خلاف السنة، لا يقال: كون الصفة فى الشيء بدعة ينافى كونها خليقة للزوم الخليقة؛ لأنا نقول: قد تسمى خليقة باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون خليقة دواما، وبدعة ابتداء، وهذه هى التى ذمها باعتبار اللازمة قديما ودواما، فقد ظهر أنه قسم ما وصف به الممدوحين إلى كونه ضر الأعداء، وكونه نفع الأحباء، ثم جمعه فى كونه سجية غير محدثة، قيل: الفرق بين التقسيم السابق والجمع مع التقسيم أن التقسيم يذكر فيه المقسم أولا مفصلا والجمع مع التقسيم يذكر فيه المقسم مجملا، كما فى قوله: تشقى به الروم إلخ، قيل: ويلزم عليه أن نحو قولنا الكلمة: إما اسم أو فعل أو حرف ليس من التقسيم، لعدم ذكر المقسم مفصلا، يعنى: وليس أيضا من الجمع مع التقسيم، لعدم جمع المقسم تحت حكم، والمشهور أنه من التقسيم ولا يخفى ضعف هذا البحث؛ لأنا نلتزم أنه ليس من التقسيم المذكور، بل هو من أحد التقسيمين الآتيين فتأمله.

الجمع مع التفريق والتقسيم:

(ومنه) أى: ومن البديع المعنوى (الجمع مع التفريق والتقسيم) وهذه التسمية تقتضى أن هذا النوع فيه معان ثلاثة، وقد تقدم كل واحد منها فيوجد الجمع فيه، وهو كما تقدم أن يجمع بين متعدد فى حكم، ويوجد فيه التفريق، وهو كما تقدم أيضا أن يدخل شيئان فى معنى ويفرق بين جهتى الإدخال، ويوجد فيه التقسيم، وهو أن يذكر متعدد ثم يضاف ما لكل إليه على التعيين، ولما كان معنى هذه الأشياء المجموعة فى هذا النوع ظاهرا مما سبق لم يتعرض لتفسيره، لظهور أجزائه مما تقدم، وإنما تعرض

كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لاَ تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِي وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ﴾ ....

لمثاله فقال وذلك (كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي﴾)[1] أى: أذكر يوم يأتى الله أى: يوم يأتى أمره، وقد تقدم ما فى إسناد الإتيان إلى الأمر، فالضمير فى يأتى عائد إلى الله تعالى على تقدير مضاف، ويحتمل أن يعود إلى اليوم، وإتيان اليوم عبارة عن حضوره؛ للزوم الحضور للإتيان، ولما كان المقصود من حضور اليوم حضور ما يقع فيه، قدر هنا مضاف أيضا، أى: يأتى هوله وشدته ورحمته وعذابه، فالظرف على هذا، أعنى: لفظ يوم منصوب على الظرفية بقوله (﴿لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ﴾) أى: لا تتكلم نفس فى ذلك اليوم مما ينفع من جواب يقبل أو شفاعة تقبل (﴿إِلا بِإِذْنِهِ﴾) أى: لا تتكلم نفس إلا بإذن الله تعالى كما قال ﴿لا يَتَكَلَّمُونَ إِلا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾[2] وقوله فى الآية الأخرى ﴿لا يَنْطِقُونَ* وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾[3] لا ينافى ما تقدم؛ لأن المأذون فيه هو الجواب الحق المقبول، والممنوع هو العذر الباطل الغير المقبول، أو الأول فى موقف وهذا فى آخر، وتخصيص المأذون فيه بما ينفع من جواب أو شفاعة، إما لأن غيره لم يعذر فيه أصلا، ولكن هذا لا يناسب قوله تعالى حكاية عنهم ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ﴾[4] وأما لأن غيره لا عبرة به فالإذن فيه أو التمكين منه لا ينفع (﴿فَمِنْهُمْ﴾) أى فمن أهل الموقف، وإنما جعل معاد الضمير أهل الموقف؛ لأن النفس فى "لا تكلم نفس" نكرة فى سياق النفى فتعم كل نفس فى ذلك اليوم والنفوس فى ذلك اليوم هى نفوس الموقف، فاتحد المراد بالنفس بالمراد بأهل الموقف، ولذلك فسر الضمير بأهل الموقف، وذلك ظاهر (﴿شَقِيٌّ﴾) أى: محكوم له بالشقاوة، أى: وجوب النار كما اقتضاه الوعيد فى الدنيا (﴿وَ﴾) منهم (﴿سَعِيدٌ﴾) أى محكوم له بالسعادة أى: وجوب الجنة كما اقتضاه الوعد الحق فى الدنيا (﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا﴾) أى حكم لهم بالشقاوة فهم (﴿فَفِي النَّارِ﴾) لأن ذلك مقتضى وجوبها (﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ﴾) أى: إخراج النفس

---

(١) هود:١٠٥. (٢) النبأ:٣٨. (٣) المرسلات:٣٥، ٣٦. (٤) النحل:٢٨.

وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ....

على وجه مخصوص وهو كونه بشدة وتتابع وصوت منكر وأسف (﴿**وَشَهِيقٌ**﴾) أى: إدخال النفس على وجه مخصوص أيضا وهو كونه بشدة وتتابع وصوت منكر وأسف (﴿**خَالِدِينَ فِيهَا**﴾) أى فى النار (﴿**مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ**﴾) إن حملت السموات على سموات الآخرة؛ لأنها هى الدائمة والأرض كذلك، كما اقتضى أن للآخرة سموات وأرضا أخرى قوله تعالى:﴿**يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ**﴾[1] دل تقييد الخلود بدوامها على الأبدية، ولكن يرد عليه أن ذلك لا يفهمه إلا من يعتقد وجود السموات للآخرة، والمعتقد لذلك لا يفتقر إلى أن يخبر بأن الخلود بخلود السموات الأخروية؛ لأن ذلك معتقده، ومن لا يعتقدها لا يفيد التأبيد بها الأبدية باعتباره، وإن حملت على سموات الدنيا والأرض كذلك لزم أنها غير دائمة، والجواب أن التأبيد بها كناية عن الأبدية كما يقال: لا أفعل كذا ما دام ثبير أو ما طلع نجم، والمراد لا أفعله أبدا وهذا وارد فى كلام العرب كثيرا.

(﴿**إِلا مَا شَاءَ رَبُّكَ**﴾) أى: إلا وقت مشيئة ربك. وكون المستثنى هو الوقت إما بتقدير ما مصدرية ظرفية أى: إلا مدة مشيئة ربك أو بتقدير ما مصدرية فيقدر الوقت مضافا أى إلا وقت مشيئة ربك، والمعنى واحد، وهو ظاهر، وإنما لم يجعل المستثنى غير ذلك؛ لأن العموم قبله إنما وجد فى الوقت المذكور؛ لأن الخلود يتضمن أوقاتا لا تنتهى، وفى الموصول الذى هو الذين ولا يتأتى الاستثناء منه هنا إلا بتكلف؛ فلذلك جعل الاستثناء من الأوقات على التقديرين.

(﴿**إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ**﴾) لا معترض عليه فى مراده، ومن ذلك تخليد البعض كالكفرة وإخراج البعض، كالعصاة غير الكفرة. وبهذا علم أن استثناء الوقت إنما هو باعتبار بعض الأشقياء، وهم العصاة غير الكفرة.

---

(١) إبراهيم: ٤٨.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[1]. ....

واعلم أن المراد بالشقاوة ما يعم الكبرى والصغرى، وكذلك المراد بالسعادة في قوله: (﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ﴾) ما يعم الكبرى والصغرى، فدخل فى الشقاوة بعض ما دخل فى السعادة والعكس، ولا يضرك ذلك التعبير بآلة الانفصال وهى "أما" لأن الانفصال يكون بمنع الخلو، وهو موجود هنا؛ إذ لا يخلو أمر أهل الموقف من الشقاوة والسعادة ولو اجتمعا فى العاصى المؤمن باعتبارين.

(﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾) أى باقين فى الجنة إلى غير نهاية، والحال فى المحلين مقدرة أى مقدرين الخلود أو مقدرا لهم الخلود؛ لأن الخلود لا يجامع دخول إحدى الدارين وإنما يجامعه تقديره.

(﴿مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ﴾) أى: مدة دوام السموات والأرض وفيه ما تقدم من كونها كالأرض أخروية أو دنيوية.

(﴿إِلا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾) أى: إلا وقت مشيئة ربك، ويتجه فيه ما تقدم فى نظيره.

(﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾) أى أعطوا ذلك عطاء غير منقطع فهذا المثال فيه جمع الأنفس فى الحكم بعدم الكلام إلا بإذن الله تعالى؛ لأن نفسا نكرة فى سياق النفى فتعم كما ذكرنا آنفا، وفيه تفريق ذلك المجموع بأن جعل منه الشقى والسعيد وفيه تقسيم هذا التعدد، بأن أضيف لفريق السعادة ما له من الخلود فى الجنة، وأضيف لفريق الشقاوة ما له من الخلود فى النار، فإن قيل الشقاوة قد ذكرت أنها حكم بالنار، والسعادة ذكرت أنها حكم بالجنة، وهذا هو المستفاد من التقسيم هنا، وقد تقدم أن التقسم هو: أن يضاف لكل من المتعدد ما له مما لم يذكر أولا، كما تقدم فى قوله:

هذا على الخسف مربوط برمته ... وذا يشج إلخ[2]

---

(١) هود: ١٠٥-١٠٨.

(٢) البيت للمتلمس، وهو جرير بن عبدالمسيح، انظر شرح المرشدى على عقود الجمان (٩٣/٢).

قلنا ما ذكر في التقسيم يكفى أن يكون غير ما ذكر، ولو بالتفصيل لما أجمل أولا، وهو هنا كذلك، فإن كونهم فى الجنة أو النار مع ذكر الخلود إلا ما شاء الله تفصيل لما حكم به وهكذا قوله: هذا مربوط وذا يشج تفصيل لما تضمنه الإجمال.

فقد تبين أن المثال مشتمل على الجمع والتفريق والتقسيم؛ ولذلك يسمى نوع هذا المثال بما يدل على المجموع، أما اشتماله على الجمع فظاهر، وكذا اشتماله على التقسيم السابق فظاهر؛ لأنه قسم المتعدد الذى هو قسم الشقاوة، وقسم السعادة المذكورين بالتفصيل أولا بأن أضاف لكل منهما ما له. وأما اشتماله على التفريق السابق ففيه بحث؛ لأنه كما تقدم إنما يتصور بين شيئين جمع بينهما، ثم فرق بين جهتى إدخالهما كما فى قوله:

فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبى كالنار فــى حرهــا

وهذا المعنى لم يوجد هنا إذ لم يفرق بين جهتى إدخال النفوس فى عدم الكلام اللهم إلا أن يراد بالتفريق مطلق ذكر الفصل بين شيئين، وحينئذ لا يستفاد تفسيره صراحة مما تقدم، وقد تبين بما ذكر فى تقدير المستثنى أن المستثنى من أهل الشقاوة هم عصاة المؤمنين، وهم بعض المحكوم عليهم، استثنوا من الخلود بقطع العذاب عنهم بإخراجهم من النار وإدخالهم الجنة. والمستثنى من أهل السعادة هم العصاة أيضا، استثنوا باعتبار الابتداء؛ لأن الخلود لما جعل له مبدأ وهو وقت وجود الدخول فى الجملة، وجعل ما بعد المبدأ هو الاستمرار إلى غير نهاية جاز أن يستثنى منه بقطعه فى الاستقبال عن البعض، كما فى الشقاوة ودخول النار وأن يستثنى منه بقطعه ابتداء كذلك، كما فى السعادة ودخول الجنة، وهذا كما تقول: بنو فلان ينفق عليهم من يوم العيد إلى تمام السنة، أو إلى الأبد، إلا فى الشهرين الأولين من تلك السنة، أو من ذلك الأبد، فلا ينفق على بعض منهم، وعلى هذا لا يرد أن يقال: الخلود إنما هو بعد الدخول، ودخول الجنة لا يكون بعده انقطاع؛ لأنا لم نرد الاستثناء من وقت الدخول، باعتبار ذلك الداخل، بل الاستثناء من وقت الدخول فى الجملة، أعنى: من وقت يقع فيه الدخول، لا من هذا المستثنى بل ممن وقع منه الدخول، أيا كان، ولكن فى تأويل الاستثناء فى الآية الكريمة على ما ذكر تمحل من أوجه:

أحدها: أن الظاهر فى استثناء الوقت انصبابه على جميع الأفـراد، فإنـك إذا قلت: أنفق على أولادى من يوم كذا إلى كذا إلا وقت كذا فمعناه أنك لا تنفق على المجموع فى ذلك الوقت لا على البعض. وقد جعل الاستثناء فى الآية باعتبار الـبعض، وهم العصاة، الذين نفذ فيهم الوعيد.

والآخر: أن فى الكلام تداخلا حينئذ كما أشرنا إليه آنفا؛ لأن المستثنى مـن الشقاوة هو المستثنى من السعادة، إذ العصاة استثنوا مـن الخلـود فى النـار، فيلـزم استثناؤهم من الدخول الأولى، وكذا العكس.

والآخر: أن الخلود إنما يعهد انقطاعه باعتبار الاستقبال، كما أن القدم إنمـا ينتفى باعتبار الماضى.

والآخر: أن الاستثناء لا يكون على نسق واحد؛ لأنه فى الأول لقطع الخلـود استقبالا، وفى الثانى لقطعه من ابتداء أوقاته؛ ولذلك حمل على معنى أن أهل الجنـة لا يخلدون فى نعيمها؛ لخروجهم فى بعض الأوقات إلى ما هو أعظم، كالرضوان والشهود وأهل النار لا يخلدون فى عذابها؛ لخروجهم فى بعض الأوقات إلى عذاب الزمهرير.

ويرد على هذا الحمل أن الكون فى الجنة يتضمن جميع النعم روحانيا وبـدنيا، والكون فى النار يتضمن أنواع العذاب المجددات بعد وقت الدخول. فكيـف يـصح إخراج بعض الأحوال دون بعض؟ فإن قدر ففى نعيم الجنة المحسوس، وفى عذاب النار الذى هو الحرارة بالخصوص، خرج المستثنى عن التناول، مع أن التقـدير كـالتحكم؛ فلأجل ما ذكر على التأويلين قيل إن الاستثناء تقديرى. أى: إلا ما شاء ربك، علـى تقدير مشيئته، بمعنى أنه لو شاء الخروج من كليهما لكان. ويكون فى ذلك إشـارة إلى أن الخلود ليس بواجب ذاتى بل بالمشيئة، وعليه يكون المراد بالشقاوة الشقاوة الكبرى، وبالسعادة ما يقابلها. كما أن المراد بها على التأويل الثانى ما ذكر أيضا، بناء علـى أن النكرة تنصرف عند الإطلاق للفرد الأكمل، وهذا فى غاية البعد عن الدلالة اللفظيـة. فالوجهان الأولان أقرب لصحتهما لفظا على ما فيها فتأمل.

وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين:

أحدهما: أن تذْكُرَ أحوال الشيءِ مضافًا إلى كلٍّ ما يليق بــه؛ كقولــه [من الطويل]:

سَأطلُبُ حقّي بالقَنا ومــشايخٍ   كأنّهمُ ومن طولِ ما التَثموا مُرْدُ
ثِقالٌ إذَا لاَقَوْا خِفَافٌ إذَا دُعُوا   كَثيرٌ إِذَا شَدُّوا قَليلٌ إذَا عُــدُّوا

(وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين) غير ما تقدم، والذى تقــدم هــو أن يذكر متعدد، ثم يضاف لكل من المقصود فى التعدد ما له على التعيين.

التقسيم مع ذكر أحوال الشىء مضافًا لما يليق به:

(أحدهما) أى: أحد هذين الأمرين اللذين ليس كل منهما من التقسيم السابق (أن تذكر أحوال الشىء) بعد ذكره (مضافا) أى: حال كون تلك الأحوال قد أضيف (إلى كل) منها (ما يليق به كقوله) أى: كقول المتنبى:

سأطلب حقى بالقنا ومشايــخ   كأهم من طول ما التثموا مرد[1]

والقنا الرماح، وأراد بالمشايخ الكهل من ذكور قومه. وقوله: هم كالمرد الذين لا لحى لهم من طول اللثام، عبارة عن لزومهم زى الكبراء وأهل المروءة فى عــرفهم. فقد ذكر المشايخ ثم أشار إلى أحوالهم مضافا لكل حال ما يليق به بقوله هم (ثقــال) على الأعداء، من شدة شوكتهم وصعوبة وطأهم (إذا لاقوا) والثقل هنا عبــارة عــن شدة نكاية الملاقى لهم، وعجزه عن تحمل أذاهم، وهم (خفاف) جمــع خفيــف أى مسرعين بالإجابة (إذا دعوا) إلى كفاية مهم، أو دفاع ملم (كثير إذا شدوا) لأن واحدا منهم يقوم مقام الجماعة فى النكاية. فحكم ما كان منهم حكم الكثير فى الإفادة.

(قليل إذا عدوا) لأن أهل النجدة والإفادة مثلهم فى غاية القلــة فقــد ذكــر المشايخ أولا، ثم ذكر أحوالهم من الثقل والخفة والكثرة والقلة، وأضاف لكل حال ما

---

(١) البيت لأبى الطيب المتنبى فى التبيان (١/٢٥٧)، وفى شرح المرشدى على عقود الجمان (٢/٩٦).

والثانى: استيفاءُ أقسام الشيء؛ كقوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾(1). ....

يليق بها، فأضاف للثقل حال الملاقاة وللخفة حال الدعوة للإجابة، وللكثرة حال الشدة والحمل على الأعداء، وللقلة حال العد.

ولا يخفى ما اشتمل عليه هذا التقسيم من الطباق بذكر القلة والكثرة، والخفة والثقل، إذ بين كل اثنين منها تضاد. وإنما لم يكن هذا من قبيل التقسيم السابق؛ لأن التقسيم السابق يذكر فيه نفس المتعدد -مضافا لكل مما قصد من أفراده- ما يناسبه، وهذا لم يذكر فيه نفس المتعدد المذكور أولا، وإنما ذكرت أحواله، وأضيف لكل من تلك الأحوال ما يليق بها كما رأيت فافهم.

التقسيم باستيفاء أقسام الشيء:

(و) القسم (الثانى) من الأمرين اللذين ليسا من التقسيم السابق هو (استيفاء أقسام الشيء) بحيث لا يتصور للمقسم قسم آخر غير ما ذكر، وذلك (كقوله تعالى) فى تقسيم الإنسان باعتبار أمر الولادة: (**﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا﴾**) فقط (**﴿وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾**) فقط وقدم الإناث فى الذكر على الذكور هنا؛ لأن سياق الآية فى بيان أنه ليس للإنسان ما يشاء من الولادة؛ وإنما يكون منها ما يشاء الله تعالى والذى لا يريده الإنسان هو الإناث، فناسب تقديم الدال عليهن، ثم عرف الدال على الذكور بأل؛ للإشارة إلى مرتبتهم والامتنان بهم، فكأنه قيل ويهب لمن يشاء الجنس المعروف لكم المعهود كما له لديكم. فأعطى للفظ الإناث مناسبة التقديم، وأعطى للفظ الذكور مناسبة التنويه والتعريف، ثم أتى بهما على أصل استحقاق التقديم والتأخير، بعد بيان المناسبة الأولية فى قوله تعالى: (**﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾**) ثم أتى بالقسم المقابل لهذه الثلاثة فى قوله: (**﴿وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾**) لا يولد له أصلا أنه عليم بالحكمة

---

(1) الشورى: ٤٩-٥٠.

....

فى ذلك قدير على ما يريد لا يتعاصى عليه شىء، ففى ضمن الآية الكريمة أن الإنسان باعتبار شأن الولادة ينقسم إلى الذى لا يولد له أصلا، وإلى الذى يولـد لـه جـنس الذكور فقط، وإلى الذى يولد له جنس الإناث فقط، وإلى الذى يولد لـه الـذكور والإناث معا، فكأنه قيل: الإنسان إما أن لا يكون له ولد أصلا، وإما أن يكـون لـه جنس الذكور فقط، وإما أن يكون له جنس الإناث فقط، وإما أن يكون له الجنسـان معا.

فهذا تقسيم مستوف لأقسام الإنسان باعتبار الولادة وعدمها. ومـن هـذا القسم قولهم: الكلمة: اسم، أو فعل، أو حرف.

ومما يتأمل فيه هنا السر فى الإتيان بأو فى قوله تعالى: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ﴾ و لم يقل: ويزوجهم بالواو كما ذكر فيما قبل هذا القسم وبعده. قيل: إن السر فى ذلك أنه لمـا عبر بالضمير فى قوله ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ﴾ و لم يقل: يزوج من يشاء، وأعاد الضمير على من يشاء قبله أتى بأو للإشارة إلى المباينة، وأن هذا غير ما ذكر أولا، والمذكور أولا هـو هبة الذكور فقط، أو الإناث فقط بخلاف ما لو عبر بالواو فإنه يفيد أن الذى اخـتص بالذكور أو اختص بالإناث يجمع له بين الذكور والإناث، وليس بصحيح؛ لأن المـراد كما تقدم ذكر كل قسم على حدة، ومفيده أو المقتضية للمباينة، دون الواو المقتـضية للجمع.

وأما الأقسام الأخرى فلما قال فيها: "يهب لمن يشاء ويجعل من يشاء" فعـبر بالظاهر عن الموهوب له والمجعول له، فهم أنها أقسام مستقلة مختلفة فى نفس الأمر؛ لأن اللفظ الظاهر إذا كرر أفاد المغايرة، بخلاف الضمير. ولكن يرد أن يقال: فلم لم يقـل ويزوج من يشاء ذكورا وإناثا؟ أى يجعل لمن يشاء الذكور والإناث معا، فيفيد المباينـة ويجرى الكلام على نسق واحد؟ وأجيب بأن تلك الأقسام لو علقت جميعهـا بلفـظ المشيئة و لم يعبر بالضمير العائد على ما ذكر لاستشعر أن كل قسم يستحق ذلك بالمشيئة

التجريد

ومنه: التجريد؛ وهو أن يُنْتَزَعَ مِنْ أمرٍ ذى صفة آخَرُ مثلُهُ فيها؛ مبالغةً لكمالها ....

التابعة لرعاية الأصلح، كما يقول المعتزلى؛ لأن أصل المباينة الصريحة أن تكون لحكمة اقتضتها، والمشيئة صلحت للكل، فيكون التخصيص لحكمة الرعاية إذ لا يظهر غيرها.

وحيث ذكر الضمير العائد على القسم المخصوص بالذكور أو الإناث أو لهما معا استنشق منه بحسب الظاهر. وإن كان المراد غير شخص المذكور أن ذلك باعتبار المشيئة المحضة التى لا يجب فيه رعاية الأصلح؛ لإفادته بحسب الظاهر أنه لا يجب عليه تخصيص ذلك الشخص، بل لو شاء لجعل له الجميع. فلما وجدت هذه الفائدة فى التعبير بالإضمار عدل إليه، ولما عدل ناسب التعبير بأو؛ ليفيد المباينة وإلا أفادت الواو أن الذى وهب الذكور فقط، أو وهب الإناث فقط يجعل له الزوج أى الذكور والإناث معا، وهو لا يصح، هكذا أشار إليه بعضهم، فتعرضنا له مع إيجاز وإيضاح؛ لأنه مما تتشوف لمثله النفوس لدقته والله الموفق بمنه وكرمه.

ولكن لا يخفى ما فى كون التعليق بالمشيئة فى كل قسم مفيدًا لاتباع المصلحة من مجرد الدعوى والتحكم بلا دليل. بل المشيئة إنما تفيد عدم الوجوب لوجه من الوجوه، سواء كان مصلحة أو غيرها، وذلك أصلها. تأمل.

التجريد:

(ومنه) أى: ومن البديع المعنوى (التجريد) أى: النوع المسمى بالتجريد (وهو) أى: التجريد (أن ينتزع من أمر ذى صفة آخر) أى هو: أن ينتزع من أمر له صفة أمر آخر، فآخر نائب فاعل ينتزع (مثله فيها) أى ويكون الأمر المنتزع من ذى صفة مثل ذى الصفة فى تلك الصفة، ويدل على أنه منتزع على أنه مثله فى الصفة تعبير المتكلم عنه بما يدل على تلك الصفة كما يأتى فى الأمثلة.

(مبالغة) أى والمقصود من ذلك الانتزاع إفادة المبالغة أى إفادة أنك بالغت فى وصف المنتزع منه بتلك الصفة وإنما تبالغ كذلك (لـ) أجل (كمالها) أى: لادعائك

فيه، وهو أقسام:

منها: نحو قولهم: لى من فلان صديقٌ حميم، ....

كمال تلك الصفة (فيه) أى: فى ذلك المنتزع منه وإنما قلنا: لادعاء الكمال إشارة إلى أن إظهار المبالغة بالانتزاع لا يشترط فيه كونه كاملا فى تلك الصفة فى نفس الأمر، بل الادعاء كاف سواء طابق الواقع أم لا.

ووجه دلالة الانتزاع على المبالغة المبنية على ادعائك الكمال ما تقرر فى العقول من أن الأصل والمنشأ لما هو مثله فى غاية القوة، حتى صار يفيض بمثالاته فإذا أخذ وصف باعتبار تلك الصفة من موصوف آخر بها فهم أنك بالغت فى وصفه، حتى صيرته فى منزلة هى بحيث كانت فيه تلك الصفة منشأ لتفريع أمثالها عنها وإيجادها عنه، فهى فيه كأنها تفيض بمثالاتها لقوتها كما تفيض الأشعة عن شعاع الشمس، وكما يفيض الماء عن ماء البحر فليفهم فإنه سهل ممتنع.

أقسام التجريد:

وبمثل هذا علم أن فنون هذا العلم لا يخلو سهلها -كالبديع- من وجود الدقائق ورعايتها، فضلا عن صعبها، كالبيان والمعانى (وهو) أى التجريد (أقسام) عديدة؛ لأن الانتزاع إما أن يكون بحرف أو بدونه، والحرف إما من أو الباء أو فى، والباء إما داخلة على المنتزع منه أو داخلة على المنتزع، وما يكون بدون حرف إما أن يكون لا على وجه الكناية، أو يكون على وجهها، ثم هو إما انتزاع من غير المتكلم، أو انتزاع من المتكلم نفسه. فهذه أقسام أشار إليها وإلى أمثلتها بقوله:

(فمنها) أى: من تلك الأقسام ما يكون حاصلا بمن التجريدية (نحو قولهم) فى المبالغة فى وصف فلان بالصداقة: (لى من فلان صديق حميم) أى: صديق قريب لى كأنه نفسى، بحيث يهتم بأمرى كما أهتم أنا به.

وإنما يقال هكذا إذا قصد إظهار المبالغة فى صداقته، حتى صار بحيث يفيض عنه صديق آخر.

أى: بلَغَ فلانٌ من الصداقة حَدًّا صَحَّ معه أن يُسْتَخْلَصَ منه آخَرُ مثلُهُ فيها.

ومنها: نحوُ قولهم: لَئِنْ سألْتَ فلانًا، لتسألَنَّ به البَحْرَ. ....

وهذا القسم لم يمثلوا منه إلا بما تدخل فيه من على المنتزع منه، ولما كان تسميتها تجريدية أمرا عاما لها وللباء، لم يفهم من تلك التسمية أمر يشعر إشعارا بينا ببعض المعانى المعهودة لمن، كما أنه كذلك فى الباء فيحتاج إلى أن يبين لها ما يناسب من معانيها، وكذلك الباء فيما يأتى والمناسب لها حيث دخلت على المنتزع منه أن تكون للابتداء؛ لأن المنتزع مبدؤه ونشأته من المنتزع منه، الذى هو مدخول من. وأما جعلها للبيان فلا تفيد المبالغة، فإن بيان شىء بشىء لا يدل على كمال المبين فى الوصف، بخلاف جعله مبدأ ومنشأ لذى وصف باعتبار ذلك الوصف، فكأنه قيل: خرج من فلان إلى وأتانى منه صديق آخر حميم فليتأمل.

فقولهم: لى من فلان صديق حميم يفيد المبالغة فى وصف فلان بالصداقة (أى: بلغ) فلان (من) مراتب (الصداقة حدا) أى: مكانا (صح معه) أى: صح مع ذلك الحد وذلك المكان، أى: صح بمصاحبته للاتصاف بذلك القدر من الصداقة (أن يستخلص منه) أى أن يستخرج من فلان صديق (آخر) حميم (مثله فيها) أى: فى الصداقة.

وينبغى أن يعلم أن المبالغة إنما يناسبها كل المناسبة خروج صديق منه؛ لأن صداقته بلغت إلى حيث تفيض عنها صداقة أخرى وأما الاستخلاص فإنما يناسب الانتزاع بالدعوى، وفيها الإشعار بالتطلب والتكلف وإن كان يفيد أنه قد اشتمل على زائد يستخلص منه. إلا أن المعنى الأول أقوى كما قررناه فيما تقدم.

(ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون حاصلا بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه، (نحو قولهم) فى المبالغة فى وصف فلان بالكرم: (لئن سألت فلان لتسألن به البحر) فقائل هذا القول بالغ فى اتصاف فلان بالسماحة حتى صار بحيث ينتزع منه كريم آخر يسمى بحرا مثله فى الكرم والباء هذه حيث قامت قرينة على أن المراد بالبحر ما يجرد من مدخولها يناسها من معانيها الأصلية أن تكون للمصاحبة، أى:

ومنها: نحو قوله [من الطويل]:

وَشَوْهَاءَ تَغْدُو بِى إِلَى صَارِخِ الْوَغَى ... بِمُسْتَلْئِمٍ مِثْلِ الْفَنِيقِ الْمُرَحَّلِ

لتسألن مع فلان حين سؤالك له بحرا آخر معه يسأل؛ لكونه مثله فى الكرم، ويحتمل أن تكون سببية أى: لتسألن بسببه البحر بمعنى أنه كان سببا لوجود بحر آخر معه مجردا منه، أي: خارجا منه مثله يسأل معه.

(ومنها) أى: ومن أقسام التجريد ما يكون حاصلا بدخول الباء التجريدية الداخلة فى المنتزع بعد دخول الأصلية في المنتزع منه وذلك (نحو قوله: وشوهاء)[1] أى: وفرس شوهاء، أى: قبيحة المنظر والوصف بالشوهائية أى قبح الوجه، وإن كان قبيحا فى أصله، لكنه يستحسن فى الخيل لأن ذلك يكون لمجرد سعة أشداقها؛ وذلك يدل على كمالها وقوتها. وقد يكون ذلك لما يصيبها من شدائد الحرب، من الإصابة عند الطعن والضرب، وذلك يدل على أنها مما تعد للشدائد؛ لقوتها وأهليتها، ومما جرب للملاقاة، ويتكل عليها فى الحروب والتصادم، وذلك كمال فيها أيضا. (تعدو) أى من وصف تلك الفرس أنها تعدو أى: تسرع (بى إلى صارخ الوغى) أى: إلى الصارخ فى مكان الوغى، والوغى: الحرب، والصارخ: هو الذى يصيح وينادى لحضور الحرب والاجتماع إليه. (بمستلئم) أى بلابس اللأمة وهى: الدرع من الحديد فقوله: بمستلئم مجرد من المجرور، وبالباء الأصلية، والباء فيه للمصاحبة، أى: تعدو مع مستلئم آخر فقد بالغ فى ملابسة لبس اللأمة للحروب وملازمتها حتى صار بحيث يجرد منه مستلئم آخر مثله فى ملابستها ولزومها استعداداً للحروب.

ولا يناسب هنا إلا معنى المصاحبة فى الباء؛ لأنها لو جعلت للسببية كان التقدير: تعدو بى بسبب مستلئم، فيكون المستلئم الذى هو نفس المنتزع سببا للمجرد منه وهو اللابس للأمة حقيقة، والمقدر أن المجرد منه هو السبب والمنشأة لا العكس؛ ولذلك

---

(١) البيت لذى الرمة فى ديوانه ص(١٤٩٩)، وشرح عمدة الحافظ ص(٥٨٩)، وبلا نسبة فى المقاصد النحوية.

ومنها: نحو قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾[1] أى: فى جهنم، وهى دار الخلد. ....

جعلت هنا للمصاحبة دون السببية ولو كان يمكن هنا اعتبار السببية فيها أيضا بتكليف، وذلك بأن تدعى المبالغة حتى صار الأصل والسبب فرعا ومسببا، أو يدعى أن عدو الفرس بسببية ذلك المستلئم، أى: استعداده أوجب عدو الفرس للحرب، كأنه حث على ذلك، وهو يرجع إلى الأول، إذ كونه سببا فى العدو معناه كونه سببا فى وجودى حال كونى مسرعا للحرب وإنما لم يحمل على ذلك؛ لأن المبالغة المفيدة للتجريد تكفى للحسن ومتى زيد عليها ما أوجب العكس صار الكلام كالرمز، وصار فى غاية البرودة بالذوق السليم.

ثم وصف الشوهاء بأنها (مثل الفنيق) وهو الفحل من الإبل الذى ترك أهله ركوبه تكرمة له. (المرحل) أى المزعج، فالمرحل من رحل البعير، بتشديد الحاء إذا أشخصه وأرسله وأزعجه عن مكانه وشبه الفرس به فى القوة والعلو وعدم القدرة على مصادمتها فقد ظهر أنه انتزع من نفسه مستلئما آخر أى مستعدا للحرب مبالغة فى استعداده للحرب ولزومه لبس اللأمة، له حتى صار بحيث يخرج منه مستعد آخر يصاحبه، وقد أدخل الباء على المنتزع دون المنتزع منه، كما فى القسم قبل هذا.

(ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون حاصلا بدخول فى على المنتزع منه وذلك (نحو قوله تعالى) فى التهويل بأمر جهنم ووصفها بكونها محلا للخلود، وكونها لا يعتريها ضعف ولا اضمحلال ولا انفكاك أهلها عن عذابها: (**﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾** أي) لهم (فى جهنم) دار الخلد (وهى) أعنى جهنم نفسها (دار الخلد) ولكن بولغ فى اتصافها بكونها دارا ذات عذاب مخلد، حتى صارت بحيث تفيض وتصدر عنها دار أخرى، هى مثلها فى الاتصاف بكونها دارا ذات عذاب مخلد وفي هنا للظرفية فكأنه قيل إن ثم دارًا أخرى كانت فى هذه الدار التى هى دارهم الملازمة لهم، التى لا ينفك عنهم

(١) فصلت: ٢١.

ومنها: نحو قوله [من الكامل]:

وَلَئِنْ بَقِيتُ لأَرْحَلَنَّ بِغَزْوَةٍ ... تَحْوِى الْغَنَائِمَ أَوْ يَمُوتَ كَرِيمُ

عذابها، ولا يضعف مع طول الخلود، ولا تفنى بتصرم الأحقاب ولا تبيد ولا تنال فيها الراحة باستمرار الارتقاب، وكل ذلك للمبالغة فى اتصافها بالشدة وللتهويل بأمرها فى العذاب، وعدم انقطاعه بطول المدة، فكأنه قيل: ما أعظم تلك الدار، فى لزومها لهم وكونها لا تضعف بالخلود، حتى إنها تفيض بدار أخرى مثلها فى اللزوم وقوة العذاب بلا ضعف مع التخليد. وقانا الله برحمته من هولها وعذابها نحن وآباءنا، وأولادنا، وأزواجنا، وأشياخنا، وإخواننا، وجميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

(ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون حاصلا بدون توسط حرف أصلا، ولكن يؤتى بالمنتزع على وجه يفهم منه الانتزاع بقرائن الأحوال بلا حرف يستعان به على إفادة التجريد، وذلك (نحو) قوله: (فلئن بقيت)[1] حيا (لأرحلن) أى: لأسافرن (بغزوة). من وصف تلك الغزوة أنها (تحوى) أى: تجمع (الغنائم) أى: يجمعها أهلها يعنى نفسه (أو) بمعنى إلا على حدها في قولك؛ لأقتلن الكافر أو يسلم. أى: إلا أن يسلم، والفعل بعدها منصوب بأن؛ فالمعنى تحوى تلك الغزوة الغنائم إلا أن (يموت كريم). ومعناها لكن أى: لكن إن مات هذا الكريم يعنى نفسه لم يحو الغنائم، وإنما كانت كذلك لأن البقاء المتعلق بالغزوة لا يشتمل على الموت ولا شك أن معنى الكلام كما أفاده السياق: أنى أجمع الغنائم، أو أموت فالمراد بالكريم نفسه -كما ذكرنا- فقد انتزع من نفسه بقرينة التمدح بالكرم كريما مبالغا في وصفها بالكرم لدلالة الانتزاع على أنه بلغ فى الكرم إلى حيث يفيض ويخرج عنه كريم آخر مثله فى الكرم. وينبغى أن يتنبه هنا إلى أن المتكلم بنحو هذا الكلام مما يتبادر منه أنه أقيم الظاهر فيه مقام المضمر،

(١) البيت لقتادة بن مسلمة الحنفى، أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص(٢٧٨)، وشرح المرشدى (٢/٩٨).

....

يحتمل أن يقصد المبالغة فى وصف نفسه بذلك الوصف، كما وصف نفسه بالكرم هنا، ثم بالغ حتى انتزع من نفسه كريما آخر.

وقد دلت قرينة المدح هنا على قصد ذلك لأن المبالغة فى المدح أنسب له، فيكون تجريدا كما قررناه ويحتمل أن يريد مطلق التنطع فى التعبير وتحويل الكلام، من أسلوب إلى أسلوب؛ ليتجدد فيمال إليه ولا يمل، فيكون التفاتا والمعنيان لا تنافى بينهما فيمكن أن يقصدهما المتكلم معا فيكون فى الكلام تجريد والتفات فعلى هذا لا يرد أن يقال: التعبير بالكريم من باب الالتفات، حيث أقيم الظاهر الذى هو لفظ الكريم مقام المضمر، إذ لا يخفى أن الأصل كما قررناه: أو أموت. وإنما لم يرد؛ لأنه لا تنافى بين الالتفات والتجريد على ما ذكرنا ذلك الآن وقررناه وظاهر ما دفع الإيراد المذكور أن الالتفات يجتمع مع التجريد فى لفظ واحد وفى قصد واحد بحث يراد باللفظ الواحد أن يكون للالتفات والتجريد فى استعمال واحد، وفيه بحيث؛ لأن مبنى الالتفات على الاتحاد ومبنى التجريد على التعدد، يعنى أن الالتفات هو أن يعبر عن معنى بعد التعبير عن ذلك المعنى بنفسه، أو بعد استحقاق المقام التعبير عنه بلفظ آخر، من غير أن يكون ثم اختلاف بين المعبر عنه لفظا أو تقديرا أولا، وبين المعبر عنه ثانيا.

والتجريد هو أن يعبر عن معنى مجرد عن معنى آخر مع اعتبار أن المجرد شىء آخر فعلى هذا لا يصح أن يقصد الالتفات والتجريد فى لفظ واحد؛ لتنافى لازميهما وتنافى اللوازم يوجب انتفاء الملزومات. نعم لو قيل فى الجواب أنه كما صح الالتفات يصح فيه التجريد على البداية لا على الاجتماع؛ وذلك أن من المواد ما يصلح لقصد التجريد فقط، ومنها ما يصلح للالتفات فقط ومنها ما يصلح لهما معا، فالأول كما تقدم فى قولهم لى من فلان صديق حميم، إذ لا معنى للالتفات فيه؛ لاتحاد الطريقتين فيه إذ هما معا غيبة.

وقيل: تقديره: أو يموتَ منى كريمٌ. وفيه نظر. ....

والثانى: كقوله تعالى (﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ* فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾)[1] إذ لا معنى للتجريد هنا.

والثالث: كالمثال الذى نحن فى البحث فيه، والتمثيل به، على أنه تجريد، ويدل على ذلك قرينة المدح كما تقدم، كان وجها وأما أنهما يجتمعان قصدا فلا يصح كذا قيل: والحق أن الالتفات إن شرط فيه الاتحاد حقيقة ومن كل وجه من غير اعتبار المخالفة أصلا -كان منافيا فى القصد للتجريد لوجود المخالفة فيه؛ لأن المعنى المجرد قد اعتبر غير المجرد منه، وإن شرط فيه وجود مطلق الاتحاد فى نفس الأمر صح معه اعتبار المخالفة المصححة للتجريد الدال على المبالغة، ويعتبر الاتحاد فى نفس الأمر المصحح لقصد التنطع فى التعبير، وقصد تجديد الأسلوب زيادة فى حسن الكلام فليتأمل.

(وقيل: تقديره) أى تقدير الكلام السابق (أو يموت منى كريم) بزيادة منى فحينئذ لا يكون قسما برأسه لعوده إلى ما دخلت فيه من على المنتزع منه كقولهم: لى من فلان صديق حميم، وذلك أن المقدر كالمذكور.

(وفيه نظر) أى وفى هذا القول نظر؛ لأن تقدير شىء زائد فى الكلام إنما يحوج إليه عدم تمام المعنى بدونه وهذا الكلام يفهم منه أن المتكلم جرد من نفسه كريما آخر بلا تقدير المجرور بمن لأنه عادل بين كونه يحوى الغنائم أو يموت الكريم. والمطروق الجارى على الألسن أن يقال: لا بد لى من الغنيمة أو الموت فيفهم منه أن المراد بالكريم نفسه والمدح المستفاد من التعبير بلفظ الكريم يقتضى المبالغة المصححة للتجريد. وقيل وجه النظر أن الكلام حينئذ يكون التفاتا من التكلم إلى الغيبة، ويرد بوجهين.

أحدهما: أن الالتفات لو كان هو وجه النظر لم يتوقف على تقدير قوله: منى؛ لأن المقام للمتكلم بدون تقدير منى. فكيف يقال: وفيه نظر؛ لأنه التفات مع وجود مثل

---

(١) الكوثر:١، ٢.

ومنها: نحو قوله [من المنسرح]:

يَا خيْرَ مَنْ يَرْكَبُ الْمَطِيَّ وَلاَ يَشْرَبُ كَأْسًا بِكَفِّ مَنْ بَخِـلا

هذا النظر فى مثال المنظر وهو المصنف؟ **والآخر**: أن الالتفات لا ينافى التجريد على ما قررناه آنفا، فلا يصح التنظير به فى التجريد.

(ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون مدلولا فيه على المعنى المجرد بطريق الكناية، التى هى أن يعبر بالملزوم ويراد اللازم، مع صحة إرادة الأصل، وذلك (نحو قوله: يا خير من يركب المطى)[1] جمع مطية وهى المركوب من الإبل (ولا يشرب كأسا) وهو إناء من خمر (بكف من بخلا) أى: بكف من هو موصوف بالبخل فقوله: ولا يشرب كأسا بكف من بخلا، كناية عن المراد (أى: يشرب الكأس بكف الجواد) والجواد تجريد؛ وذلك أن المتكلم (انتزع منه) أى من المخاطب (جوادا) آخر (يشرب بكفه).

وجرى فى إفادة هذا المعنى (على طريق الكناية؛ لأنه) أى: وبيان جريانه على طريق الكناية التى هى التعبير بالملزوم عن اللازم أنه أى أن المخاطب (إذا نفى عنه الشرب بكف البخيل) وذلك هو المصرح به فى قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا، ومعلوم أن ذلك المخاطب من أهل الشرب (فقد أثبت له) أى للمخاطب (الشرب بكف كريم) لأن الشرب لما تحقق فى نفس الأمر ولم يكن بكف بخيل فقد كان بكف كريم، إذ لا واسطة بينهما. (ومعلوم) أيضا (أنه إنما يشرب غالبا بكف) نفسه (فهو حينئذ (ذلك الكريم) فى نفس الأمر.

ومن البين أن الغرض فى الكناية عن الشرب بكف الكريم -بنفى الشرب بكف البخيل- إنما هو الوصف بالكرم وأما الشرب بالكف فهو واسطة لا يتعلق به الغرض، ولكن شربه بكف كريم يستلزم لما كانت الكف للممدوح -أنه كريم- فالكناية

---

(١) البيت للأعشى الأكبر، أعشى قيس، فى الإيضاح ص(٢٤٤)، وشرح المرشدى (٢/٩٨).

فى الحقيقة عن الكريم، لا عن كونه يشرب الخمر بكفه، وقد يقال: إن الشرب مما يتمدح به لزعمهم فى الجاهلية أن فيه مصالح كالشجاعة وزيادة الكرم، فعليه تكون الكناية عنه مقصودة أيضا وعلى كل حال فقد جرد كريما آخر من المخاطب، وكنى عنه أو عن شربه بكفه المستلزم له بنفى الشرب بكف البخيل، ولا منافاة بين الكناية وكون المكنى عنه مجردا من غيره، فإنه كما صح التعبير عن المجرد بالتصريح يصح بالكناية. فلو امتنع التعبير عن المجرد بالكناية لامتنع بالتصريح. وقد خفى هذا الذى قررناه -من كون التجريد لا ينافى الكناية- على بعضهم، فزعم ذلك البعض أن كلام المصنف -فى جعل هذا تجريدا بالكناية- لا يصح لأن الخطاب فى قوله: يا خير من يركب المطى. إن كان لنفسه فهو تجريد؛ لأنه صير نفسه أمامه مخاطبا، وإنما يصيرها كذلك بالتجريد.

وإذا كان هذا تجريدا فقوله: ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم؛ ليكون وصفا للمجرد أولا.

ولا تجريد فى الكناية نفسها؛ لأن التجريد وقع أولا. والكلام فى كون الكناية تتضمن تجريدا مستقلا ولم يوجد على هذا وإن كان خطابا لغيره كان قوله: ولا يشرب كأسا بكف من بخلا، كناية عن الكريم الذى هو ذلك المخاطب، بواسطة دلالته على أنه يشرب بكف كريم، مع العلم بأن الكف كفه ونحن نقول فى الرد على هذا البعض أن الكناية لا تنافى التجريد، كما قررناه قريبا إذ يصح أن يجرد المعنى، ثم يعبر عنه بلفظ الكناية، كما يصح بلفظ التصريح. ونقول أيضا فى الرد على ذلك البعض فى مقتضى كلامه -وهو أنه يصح أن يكون خطابا لنفسه-: لو كان الخطاب لنفسه لم يكن هذا المثال قسما برأسه، بل يكون داخلا فيما بعد وهو التجريد فى مخاطبة الإنسان نفسه، ولكن هذا الرد يتوقف بالنسبة إلى الطرف الثانى من الاعتراض، وهو أنه إن أراد خطاب غيره كان كناية، ولا يكون تجريدا، على أن المعترض يقول

بمنافاة التجريد للكناية، وأن ذلك وجه الاعتراض وأما إن كان مراده أن كونه كناية عن ثبوت الكرم يكفى فى ثبوت المراد، ولا يحتاج إلى تطويل المسافة بأن يجرد من المخاطب كريم ثم يكنى عنه لحصول المقصود بدونه، مع انتفاء الدليل على اعتباره -فلا يتم الرد إلا ببيان أن التجريد مقصود لدليل من الأدلة، وأن المجرد هو المكنى عنه، وقد بين ذلك بأن العدول عن الإضمار بأن يقول: لا يشرب بكفه حال كونه بخيلا مثلا إلى المدح بوصف الكرم بطريق الإظهار يدل على قصد المبالغة فى المدح؛ لأنها أنسب به كما تقدم. والمبالغة تقتضى التجريد مع ظهور التباين فى التعبير بهذا الظاهر بالذوق السليم تأمله.

ويتوقف بالنسبة إلى الطرف الأول على أن المعترض يقول بصحة حمله على التجريد بواسطة كونه خطابا نفسيا ويقول بأن كلام المصنف يصح بذلك التقدير على أن يكون قسما مستقلا؛ وذلك لأنه حينئذ يتجه أن يقال: لا يصح كونه مستقلا؛ لدخوله فيما بعده وأما إن أراد الرد على المصنف على كل حال فكأنه يقول: إن أراد خطاب غيره فهو فاسد؛ لكذا، وإن أراد خطاب نفسه فلا يصح أيضا؛ لأنه وإن كان تجريدا فهو داخل فيما بعده؛ فكيف يصح عده مستقلا؟ فلا يرد عليه الرد المذكور قطعا؛ لأنه نفس اعتراضه حينئذ تأمل.

فإن المكان سهل ممتنع، والسهل الممتنع أصعب من الصعب المحض؛ لأنه لا يغتر فيه، ولذلك ترانى فى مثله أطيل النفس، وأبسط العبارة؛ ليتضح المراد والله الموفق بمنه وكرمه.

ثم أشار إلى التجريد الحاصل بمخاطبة الإنسان نفسه؛ وأنه قسم من التجريد فقال:

(ومنها) أى: ومن أقسام التجريد ما تدل عليه (مخاطبة الإنسان نفسه) وذلك أن المخاطب أمام الإنسان فلا يخاطب نفسه حتى يجعل نفسه أمامه ليخاطبها، ولا يجعلها

كقوله [من البسيط]:

لاَ خَيْلَ عِنْدَكَ تُهْدِيهَا وَلاَ مَالُ ... فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إنْ لَمْ يُسْعِدِ الْحَالُ

المبالغة

ومنه: المبالغة المقبولة، ....

أمامه حتى يجرد من نفسه مخاطبا آخر، أى انتزع من نفسه شخصا آخر، يكون مثله فى الصفة التى سيق الكلام لبيانها، وبيان ما يلائمها؛ ليتمكن له خطابه فمخاطبة الإنسان نفسه تستلزم التجريد وذلك (كقوله) أى: المتنبى (لا خيل عندك تهديها ولا مال)[1] فهذا الكلام إنما سيق لبيان فقره، وأنه عديم الخيل والمال، أى: لا غناء عنده يهدى منه ليكافئ بذلك إحسان الممدوح، فجرد من نفسه مخاطبا مثل نفسه فى هذه الصفة التى هى كونه لا خيل عنده ولا غنى يهدى منه فخاطبه بقوله:

لا خيل عندك تهديها ولا مال ... فليسعد النطق إن لم تسعد الحال

أى وحيث لم يوافق فى تحصيل الغرض الحال أى الغنى؛ لامتناعه وعدم وجدانه فليوافق النطق بالمدح والثناء ليكون ذلك مكافأة للممدوح بما أمكن.

المبالغة:

(ومنه) أى ومن البديع المعنوى (المبالغة المقبولة) أى: النوع المسمى بذلك، وقيد بالمقبولة إشارة إلى أن من المبالغة ما لا يقبل، فلا تكون من البديع المعنوى ردا على من قال: تقبل مطلقا إذ حاصلها أن يثبت فى الشىء من القوة أو الضعف ما ليس فيه. وأعذب الكلام أكذبه مع إيهام الصحة وظهور المراد فتكون من المحسنات مطلقا. وإنما قلنا مع إيهام الصحة وظهور المراد؛ لئلا يتوهم أن أحدا من العقلاء يقول فى الكلام الكذب المحض الذى قصد ترويج ظاهره مع فساده أنه مستحسن وردا على من قال: لا تقبل مطلقا. إذ لا خير فى كلام أوهم باطلا، أو حققه كما قال السيد حسان رضى الله تعالى عنه:

---

(١) البيت للمتنبى فى ديوانه (٢/٢٥٠)، وهو ضمن قصيدة قالها يمدح بها أبا شجاع، انظر شرح المرشدى على عقود الجمان (٢/٩٩).

والمبالغةُ: أن يُدَّعَى لوصف بلوغُهُ فى الشدَّة أو الضعفِ حَـدًّا مـستحيلاً أو مستبعدًا؛ لئلا يُظَنَّ أنه غيرُ متناه فيه[1]. ....

فإن أشعر بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا[2]

فهذان قولان مطلقان. والمختار كما أشار إليه المصنف التفصيل وهو أن المبالغة إن كانت غير غلو قبلت، وإن كان غلوا -وسيأتى تفسيره- فإن كان معها لفظ يقربها من الصحة، أو تضمنت نوعا حسنا من التخييل، أو خرجت مخرج الهزل والخلاعة قبلت وإلا ردت ثم فسرها على الإطلاق ليرتب على تفسيرها تفصيلها. وبيان المقبول منه كما أشرنا إليه فقال:

(والمبالغة) على الإطلاق أى من غير تقييد بالمقبولة (أن يدعى لوصف) أى أن يثبت لوصف بالدعوى لا بالتحقيق، ولتضمين يدعى معنى الإثبات عداه باللام (بلوغه) نائب فاعل يدعى. (فى الشدة) متعلق بمقدر أى ذاهبا، أو مترقيا فى مراتب الشدة (أو الضعف حدا) مفعول بلوغ والتقدير هى أن يدعى مدع أن هذا الوصف بلغ ووصل من مراتب الشدة حدا أى طرفا ومكانا (مستحيلا أو) مكانا (مستبعدا) يقرب من المحال ويحتمل أن تكون فى بمعنى من فى قوله فى الشدة كما أشرنا إلى ذلك فى تقدير أصل الكلام ثم أشار إلى العلة الحاملة للبليغ على إيجاد تلك المبالغة فقال: وإنما يدعى ذلك البلوغ للوصف إلى تلك المنزلة؛ (لئلا يظن) أى: يتوهم (أنه) أى: أن ذلك الوصف (غير متناه) بل متوسط أو هو دون المتوسط (فيه) أى فى أحد المذكورين وهما الشدة والضعف، ولاعتبار عود الضمير إلى أحد الأمرين أفرده وذكره، فإنك إذا عطفت بأو جاز أن تعيد الضمير مفردا مذكرا؛ لأن المحكوم عليه فى المتعاطفين بأو هو: أحدهما كما تقول: جاءنى زيد أو عمرو فأكرمته، إذ معنى الكلام جاءنى أحدهما فأكرمت ذلك الأحد.

---

(١) أى فى الشدة أو الضعف.

(٢) لحسان بن ثابت فى شرح المرشدى (١٠١/٢).

وفى ذلك تفصيل عند بعض النحويين، وفهم من قولنا: أشار إلى أن العلة الحاملة على إيجاد المبالغة أن قوله لئلا يظن إلخ ليس داخلا فى حد المبالغة، وإنما هو بيان لعلة أصلها وإيجادها، ويحتمل أن يعتبر أنها إن لم تكن بهذه العلة، ولهذا القصد بأن كانت مع الغفلة عن ذلك لم تسم مبالغة، فيكون التعليل المذكور داخلا فى الحد.

أقسام المبالغة: التبليغ والإغراق والغلو:

ثم أشار إلى حصر أقسامها بقوله (وتنحصر) المبالغة فى الجملة (فى التبليغ) أى فيما يسمى تبليغا أخذا من قوله: بلغ الفارس إذا مد يده بالعنان ليزداد الفرس فى الجرى (والإغراق) أى: وفيما يسمى بالإغراق أخذا من أغرق الفرس إذا استوفى الحد فى جريه (والغلو) أى: وفيما يسمى بالغلو أخذا من غلا فى الشىء تجاوز الحد فيه ويتبين بتفسير مأخذ التسامى وجه مناسبتها لمسمياتها فيما يأتى تفسيرها، وحصر المبالغة فى الثلاثة متقرر بالدليل القطعى لا بمجرد الاستقراء، وبيان ذلك أن المبالغة كما تقدم هى أن يدعى أن الوصف منته فى الشدة أو الضعف إلى الغاية فالمدعى وهو انتهاؤه إلى الغاية لا يخلو إما أن يكون ممكنا عادة ويلزمه كونه ممكنا عقلا أوْ لا يكون ممكنا عقلا، ومن المعلوم أنه إن لم يمكن عقلا لم يمكن عادة وأنه لا يلزم من عدم إمكانه عادة عدم إمكانه عقلا ومن ثم انحصر الثانى فى قسمين فالأول وهو الممكن عادة وعقلا هو المسمى بالتبليغ؛ لأن فيه مجرد الزيادة على المقدار المتوسط فناسب معناه اللغوي كما تقدم. والثانى وهو أن لا يمكن عادة ويمكن عقلا هو المسمى بالإغراق؛ لأنه بلغ فيه إلى حد الاستغراق حيث خرج عن المعتاد فناسب المعنى اللغوى أيضا. والثالث وهو أن يستحيل عادة وعقلا هو المسمى بالغلو لتجاوزه حد الاستحالة العادية إلى الاستحالة العقلية، فناسب معناه اللغوى أيضا وإلى هذا التفصيل وأمثلته أشار بقوله (لأن المدعى) أى إنما انقسمت المبالغة إلى الأقسام الثلاثة لأن المدعى وهو بلوغ الوصف إلى النهاية

إنْ كان ممكنًا عقلاً وعادةً: فتبليغٌ؛ كقوله [من الطويل]:

فَعَادَى عِدَاءً بَيْنَ ثَوْرٍ وَنَعْجَةٍ ... دِرَاكًا فَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلِ

شدة أو ضعفا (إن كان) هو أى: ذلك المدعى (ممكنا عقلا وعادة) وقد علمت أن الإمكان العادى يستلزم العقلى دون العكس (فهو) أى: فدعوى بلوغه ما ذكر (تبليغ) أى يسمى تبليغا كما تقدم وذلك (كقوله) أى: امرئ القيس (فعادى)[1] أى: والى الفرس (عداء) أى ولاء يقال والى موالاة وولاء بين صيدين إذا صرع أحدهما على أثر الآخر فى طلق واحد وصرع كمنع، يصرع كيمنع ألقى الصيد أو غيره على وجه الأرض، والطلق للفرس: سبق واحد لم يتخلله وقفة إراحة (بين ثور) متعلق بعادى أى: والى بين ثور وهو الذكر من بقر الوحش (ونعجة) وهى الأنثى منه (دراكا) بكسر الدال على وزن كتاب وهو لحاق الفرس الصيد وإتباع بعضه بعضا فى القتل، وهو من أدرك إذا لحق، وأدرك هذا بهذا أتبعه إياه وينبغى أن يحمل هنا على معنى الموالاة بين الصيدين أتبع بعضها بعضا ليفيد أنه قتل الكثير فى طلق واحد ولئلا يكون تأكيدا لقوله عداء (و) من وصف ذلك الفرس الذى تابع بين الصيدين أو تابع بين موالاتهما فى طلق واحد أنه (لم ينضح) أى: لم يرشح (بخروج) (ماء) أى عرق (فيغسل) مجزوم عطف على لم ينضح أى لم يعرق و لم يغسل، والغسل المنفى يحتمل أن يراد به غسل العرق ويكون تأكيدا لنفى العرق ويحتمل أن يراد الغسل بالماء القراح أى لم يصبه وسخ العرق وأثره، حتى يحتاج إلى الغسل بالماء فمضمون هذا الكلام أن فرسه أدرك ثورا ونعجة أو أثوارا ونعاجا على الاحتمالين فى مضمار واحد وهذه الدعوى أعنى ادعاء بلوغ الفرس فى القوة والسبق إلى هذه الحالة ممكنة عادة وعقلا، وإن كان وجودها فى الفرس فى غاية الندور، ومن ثم كانت مبالغة وتسمى أو دعواها تبليغا كما تقدم.

---

(١) البيت لامرئ القيس فى ديوانه ص(٢٢)، والإشارات ص(٢٧٨)، والمصباح ص(٢٢٤)، وشرح المرشدى (٢/٩٩).

وإن كان ممكنًا عقلاً لا عادةً: فإغراق؛ كقوله [من الوافر]:

وَنُكْرِمُ جَارَنَا مَــا دَامَ فِينَــا ... وَنُتْبِعُهُ الْكَرَامَةَ حَيْثُ مَــالاَ

وهما مقبولان؛ وإلا[1] ....

(وإن كان) المدعى (ممكنا عقلا لا عادة) فهو أى: فدعوى بلوغه إلى حيــث يستحيل بالعادة، وإنما بقى له الإمكان العقلى (إغراق) أى يسمى إغراقا لما تقدم وذلك (كقوله: ونكرم جارنا ما دام)[2] مقيما (فينا) أى: معنا وفى مكاننا (ونتبعه) إن رحــل عنا وسكن مع غيرنا (الكرامة) واتباع الكرامة للجار إرسالها إليــه وبعثهــا فى أثــره وإبلاغها إياه (حيث مالا) أى: حيث صار ووصل فمضمن هذا البيت أنهم يكرمــون الجار فى مقامه لديهم، وفى كونه مع غيرهم وارتحاله عنهم ولا شك أن إكرام الجــار لتقدم جواره فى حال كونه مع الغير محال عادة حتى إنه يكاد أن يلتحق بالمحال عقلا فى هذا الزمان لانطباع النفوس على الشح وعدم مراعاة غير المكافأة، وهذا المثال إنما يصح كما ذكر إذا حمل الكلام على أن المراد إعطاء الجار الإحسان بعد جواره ولــو بعــد الانفصال والكون مع الغير وإدامة ذلك أبدا.

وأما إن حمل على أن المراد إعطاء الجار زاده حال الارتحال إلى جهة أخــرى فهذا لا يستحيل عادة لوقوع مثل ذلك فى بعض الأوقات من الأكابر وذوى المروءات.

(وهما) أى التبليغ والإغراق (مقبولان) معا على الإطلاق لعدم ظهور الامتناع الكلى فيهما الموجب لظهور الفساد والكذب (وإلا) أى وإن لم يكن المــدعى ممكنــا عقلا ويلزم أن لا يكون ممكنا عادة أيضا؛ إذ لا يتصور أن يكون الشىء ممكنا عــادة ممتنعا عقلا ضرورة أن الممكن عادة ممكن عقلا ولا ينعكس كليا أى ليس كل ممكــن عقلا ممكنا عادة لأن دائرة العقل أوسع من العادة.

---

(١) بأن كان غير ممكن عقلاً ولا عادة.

(٢) البيت لعمرو بن الأيهم الثعلبى فى الإشارات ص(٢٧٩)، والمصباح ص(٢٢٤)، وشــرح المرشــدى (١٠/٢).

فغُلوٌّ؛ كقوله [من الكامل]:

وَأَخَفْتَ أَهْلَ الشِّرْكِ حَتَّى إِنَّهُ ... لَتَخَافُكَ النُّطَفُ الَّتِى لَمْ تُخْلَقِ

والمقبولُ منه أصنافٌ؛ منها: ما أدخل عليه ما يقرِّبه إلى الصحة؛ نحـو: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[1]. ....

(فهو) أى: فادعاء بلوغ الشيء إلى تلك المنـزلة وهو أن يكون الشيء غـير ممكن عقلا المستلزم لكونه غير ممكن عادة (غلو) أى: يمسى بالغلو لما تقـدم وذلـك (كقوله) أى: أبي نواس (وأخفت أهل الشرك)[2] أى أدخلـت فى قلـوبهم الرعـب ببطشك وهيبتك (حتى إنه) أى: حتى إن الأمر والشأن هو هذا وهو قوله (لتخافـك النطف) جمع نطفة وهى الماء المخلوق منه الإنسان (التى لم تخلق) أي النطف الـتى لم يخلق منها الإنسان بعد أو لم تخلق هى بنفسها أى لم توجد فقد بالغ فى إخافته أهـل الشرك حتى صيره تخافه النطف التي لم توجد أصلا أو لم يوجد إنسانها بعد ومعلوم أن خوف النطف محال لأن شرط الخوف عقلا الحياة فيستحيل الخوف من الموجود بدونها فضلا عن خوف المعدوم، فهذه المبالغة غلو فمنه المردود مثل هذا المثال لعدم اشـتماله على شيء مما يأتى من موجبات القبول ومنه المقبول.

(والمقبول منه) أى من ذلك الغلو (أصناف منها) أى من تلك الأصناف (ما) أى صنف (أدخل عليه) أى ما اشتمل الغلو فيه على (ما) أى لفظ (يقربه) أى يقـرب ما وقع فيه الغلو (إلى الصحة) لأن فى ذلك اللفظ عدم التصريح بوقوع ذلـك المحـال وذلك نحو لفظه يكاد فى قوله تعالى (**﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾**) فـإن إضاءة الزيت إضاءة كإضاءة المصباح محال عقلا، فلو قيل فى غير القرآن مثلا: يـضىء هذا الزيت بلا نار لرد، وحيث قيل يكاد يضىء أفاد أن المحال لم يقع ولكن قرب من

---

(١) النور: ٣٥.

(٢) البيت لأبى نواس فى ديوانه ص(٤٥٢)، والطراز (٣١٤/٢)، والمصباح ص(٢٢٩)، وشرح المرشـدى على عقود الجمان (١٠٠/٢).

الوقوع مبالغة ومعنى قرب المحال من الوقوع توهم وجود أسباب الوقوع وقرب المحال من الوقوع قريب من الصحة؛ إذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيل بها وقوعه ولو كان لا يقع فلفظ كاد لما دل على القرب، والقرب قريب من الصحة لما ذكر أن المحال قد يقربه الوهم لأسباب جاءت المبالغة مقبولة فى الغلو فإن قيل: قرب المحال من الوقوع محال فى نفسه فيحتاج فى ادعائه المفاد يكاد إلى ما يقربه وذلك يؤدى إلى التسلسل.

قلنا: قرب المحال من الوقوع لما فسر بما ذكر صار ليس بمحال، وعلى تسليمه فيجعل كأنه أمر ضرورى فى بعض الصور لما ذكر من توفر أسباب توهمه واقعا، فقيس على بعض الصور غيره لأن الباب باب المبالغة يتسمح فيه فلا يطلب له حيث عد قريبا بالضرورة مقرب آخر تأمله.

قيل: وينبغى لما مثل بالآية أن يقول بدل قوله يقربه إلى الصحة لا يظهر معه الامتناع تأدبا، وهو كذلك ثم إن ما ذكر من كون إضاءة الزيت محالا عقلا غير ظاهر لصحة اتصاف كل جسم بما اتصف به الآخر، اللهم إلا أن يراد بالاستحالة العقلية الاستحالة فى عقول العامة، أو يراد بالزيت الزيت بقيد كونه غير مضىء، كما هو المشاهد وفى كل ذلك تمحل باعتبار إطلاقهم التفصيل؛ لأن الظاهر منه الاستحالة الحقيقية المتقررة على الإطلاق وإلا فإكرام الجار نائيا أبدا باعتبار عقول العامة محال، وكذا بقيد كونه غير مكرم كما هو فى العرف والشهود.

(ومنها) أى: ومن الأصناف المقبولة من الغلو (ما) أى: الصنف الذى (تضمن نوعا حسنا من التخييل) أى: تخييل الصحة لكون ما اشتمل على الغلو يسبق إلى الوهم إمكانه لشهود شىء يغالط الوهم فيه فتتبادر صحته كما يذاق من المثال وقيد بقوله حسنا إشارة إلى أن تخييل الصحة لا يكفى وحده إذ لا يخلو عنه محال حتى إخافة النطف فيما تقدم وإنما المعتبر ما يحسن لصحة مغالطة الوهم فيه بخلاف ما يبدو انتفاؤه حتى للوهم بأدنى التفات كما فى إخافة النطف، فليس التخييل فيه على تقدير وجوده

كقوله [من الكامل]:

عَقَدَتْ سَنَابِكُهَا عَلَيْهَا عِثْيَرًا لَوْ تَبْتَغِى عَنَقًا عَلَيْهِ لأَمْكَنَـــا

فيه حسنا فلا يقبل لعدم حسنه، ثم مثل لما يتضمن النوع الحسن من التخييـــل فقـــال (كقوله) أى: كقول المتنبى (عقدت سنابكها)[1] أى حوافر الخيول الجياد (عليها) أى فوق رؤوسها (عثيرا) مفعول عقدت أى أثارت سنابك الخيل عثيرا: بكـــسر العـــين وسكون الثاء المثلثة وفتح الياء المثناة وهو الغبار من الأرض وأكثرت إثارته حتى انعقد أى: تضام وتراكم فوق رؤوسها ثم وصف الغبار بما فيه غلو فقال: من وصف ذلـــك الغبار أنه (لو تبتغى عنقا) أى لو تريد تلك الجياد عنقا أى: سيرًا مسرعًا (عليه لأمكنا) ذلك العنق وإرادة الخيل السير عبارة عن إرادة أهلها، والخطب فيه سهل فلا شـــك أن إمكان مشى الخيل على الغبار فى الهواء وهو مدعى الشاعر محال لضعف مقاومته ثقـــل الخيل بل مشى الدرة عليه غير ممكن لوهنه ولكن يخيل إلى الوهم تخييلا حسنا من ادعاء كثرته وكونه كالجبال فى الهواء صحته فلا يحيله حتى يلتفت إلى القواعد، فصار مقبولا بخلاف إخافة النطف فيما تقدم.

ولقائل أن يقول: إنما هنا أيضا الاستحالة العادية لإمكان مشى الخيل وعنقهـــا فى الهواء والريح فضلا عما إذا وجد جسم آخر معه، وإن أريد الاستحالة العاميـــة أو المقيدة بنفى الإمكان كان فيه من التمحل ما تقدم تأمل.

وههنا فى العثير لطيفة أشار إليها بعضهم وهو الـــشارح العلامـــة فى شـــرح المفتاح، وذلك أنه لما فسره أشار إلى ضبطه بنوع لطيف متضمن للإيهام أو التوجيـــه فقال: العثير الغبار لا تفتح فيه لعين فعدم فتح العين يحتمل أن يراد به عدم فتح عـــين العثير أى أوله فيكون إشارة إلى ضبطه، ويحتمل أن يراد عدم فتح العـــين المعلومـــة فى نفس الغبار والمراد المعنى الأول. فإن قلنا إنه أبعد المعنيين كان فى كلامه إيهام وتورية، وإلا فتوجيه، ولكن التوجيه يبعده قصد الضبط بالقرينة إلا أن يجوز تعيين القرينة فى

(١) البيت للمتنبى فى شرح التبيان للعكبرى (٢/٤٥٦)، والإشارات (٢٧٩)، وشرح المرشدى (٢/١٠٠).

التوجيه، وقد ذكرت هنا أيضا قصة تشتمل على هذه النكتة من فتح العين لإرادة معنى خفى فيكون تورية أو مساو فيكون توجيهًا لمناسبتها، وهى ألطف مما ذكر العلامة لما فيها من التفطن الغريب والهجو بوجه لطيف لما يستحقه بدعوى القائل، وذلك أن بعض البغالين أعنى السائقين للبغال كان يسوق بغلة بسوق بغداد وكان بعض عدول دار القضاء حاضرا بالسوق، فضرطت البغلة أى: تنفست بصوت فقال البغال على عادة أمثاله عند فعل البغلة ذلك تنـزيها لنفسه عن أن تقابله بذلك الفعل بلحية العدل بكسر العين أى: ما فعلت يقع بلحية العدل لا فى وجه السائق والعدل بالكسر: شق الوقر أى: الحمل فقال بعض الحذاق الظرفاء على الفور للبغال: افتح العين فإن المولى حاضر، وقد أغرب هذا القائل فى تفطنه لما فيه إيهام أو توجيه مع الهجو بلطف وخفاء لأن قوله افتح العين يحتمل افتح عينك ترى المولى أى من هو أولى وأحق أن يقع ذلك فى لحيته وهو العدل أى الشاهد ويحتمل افتح عين لفظ العدل لتصيب صاحب ما ذكرت، فإن كان المعنى المراد خفيا فإيهام وإلا فتوجيه، وهو أقرب فى هذا المثال لصلاحيتهما معا ومن هذا المعنى أيضا أعنى مما فيه تورية أو توجيه فى مادة فتح العين ما وقع للشارح فى قصيدة له وهو قوله فى مدح ملك من الملوك:

علا فأصبح يدعوه الورى ملكا   وريثما فتحوا عينا غدا ملكا[1]

فقوله: فتحوا عينا يحتمل أن يراد فتحوا عين لفظ ملكا -أى: وسطه- فغدا بسبب الفتح ملكا فيكون معناه كذلك، ويحتمل أن يراد فتحوا أعينهم فيه ونظروا إليه فوجدوه قد تبدل وصار ملكا، فيتجه فيه التوجيه أو التورية على ما تقدم والريث مصدر راث إذا أبطأ يستعمل كثيرا بمعنى الزمان لإشعار البطء بالزمان، ويضاف للجمل نائبًا عن الزمان فيقال اجلس ريث أنا أكلمك بكلمتين أى: اجلس زمانا مقداره ما أكلمك فيه قيل ودخول ما فيه تكفه عن الإضافة إلى الجمل وفيه نظر والتقدير

---

(١) البيت للمتنبى فى الإشارات ص(٢٧٩)، والتبيان (٢/٤٥٦).

وقد اجتمعا فى قوله [من الطويل]:

يُخَيَّلُ لِى أَنْ سُمِّرَ الشُّهْبُ فِى الدُّجَى وَشُدَّتْ بِأَهْدَابِى إِلَيْهِنَّ أَجْفَانِى

هنا أنه غدا ملكا فى الزمان الذى مقداره ما يفتحون فيه العين ومما يناسب ما ذكره لكونه فيه الإشارة بضم العين إلى معنى خفى ولو لم تكن الإشارة باللفظ ولا فيه تورية ولا توجيه ما ذكره الشارح عن بعض أصحابه وهو أنه أتاه بكتاب فقال له أعنى الشارح لمن هو فقال ذاك الآتى وهو من قوم يميلون فى لهجتهم وكلامهم بالضم نحو الفتح هو يعنى الكتاب لمولانا عمر بفتح العين يعنى عمر بضمها ولعله أراد بعمر غير الفاروق كتب له كتابا إلى سائله فلما قال ذلك ضحك الحاضرون فنظر القائل إلى سائله كالمعترف بوجه سبب ضحكهم إلا أنه خفى عنه كالمسترشد لطريق الصواب أي كالطالب لما ينفى عنه سبب ضحكهم ومعلوم أن نفى السبب بعد إدراكه، فأشار له السائل بضم عينه حسا ففهم الناظر أن سبب الضحك فتحه لعين عمر وأنه ينبغى له ضم عينه فاستظرف ذلك الحاضرون أى اعترفوا بظرافة المشير وفهم المشار له.

ولما ذكر أن من أسباب قبول الغلو وجود لفظ يقرب من الصحة وكذا وجود تخييل يستحسن على ما أوضحنا ذلك، ومن المعلوم أن اجتماع السببين أحروى فى القبول أتى بمثال اجتمعا فيه فقال (وقد اجتمعا) أى اجتمع السببان الموجبان للقبول وهما إدخال ما يقربه للصحة وتضمنه تخييلا حسنا (فى قوله يخيل لى)[1] أى يوقع فى خيالى ووهمى (أن سمر الشهب) أى: أنه أحكمت الشهب، وهى النجوم بالمسامير (فى الدجى) أى: فى ظلمة الليل (و) يخيل مع ذلك أن، أى: أنه (شدت بأهدابى إليهن أجفانى) أى: شدت أجفاني بأهدابى إلى تلك الشهب، فمضمون ما بعد قوله: يخيل لى وهو إحكام الشهب بالمسامير فى الدجى، وشد الأجفان بأهداب العين محال، ولكن تضمن تخييلا حسنا؛ إذ تسبق إلى الوهم صحته من جهة أن مثل هذا المحسوس تقع المغالطة

---

(١) البيت للقاضى الأرجانى كما فى الإشارات ص(٢٨٠)، وشرح المرشدى (٢/١٠٠).

....

فيه -كما تقدم فى وجه الشبه الخيالى- وذلك أن النجوم بدت فى جانب الظلمة ولم يظهر بحقيقة كنهه غيرها فصارت النجوم كالدر المرصع به بساط أسود فيسبق إلى الوهم من تخييل المشابهة قبل الالتفات إلى دليل استحالة شد النجوم بالمسامير فى الظلمة صحة ذلك ولما ادعى أنه ملازم للسهر وأنه لا يفتر عن رؤية النجوم فى الظلمة فصارت عينه كأنها لا تطرف فنزلت أهدابه مع الأجفان بمنزلة حبل مع شىء شديد فى التعلق وعدم التزلزل خيل للوهم من المشابهة لما ذكر صحة ذلك أيضا ولما تضمن هذا التخييل الذى قرب هذا المحال من الصحة قبل الغلو الموجود فى البيت، وزاد ذلك قبولا تصريحه بأن ذلك على وجه التخييل لا على سبيل الحقيقة وتخيل المحال واقعا بمنزلة قربه من الصحة لكون ذلك غالبا ناشئا عن تخيل الأسباب فالتخيل موجود فى نفسه ولفظ التخيل يقرب من الصحة، فاجتمع السببان، فإن قلت ما ضابط وجود التخييل الحسن؟ قلت المحكم فى ذلك الذوق ويزاد بيانا فى كل جزئية بما يناسب كما أشرنا إليه فى المثالين قال قلت الدجى التى هى الظلمة إن كانت من قبيل الجرم فتسمير النجوم فى أجرام لا يستحيل، وكذا شد الأهداب إلى النجوم ممكن بإطالتها. قلت: النجوم كما هى يستحيل تسميرها بالمسامير المعهودة وهى المتحدث عنها فى الجرم الكثيف فضلا عن اللطيف الذى معه ما يشبه الهشاشة هذا إذا قلنا إنها جرم كما هو مبنى السؤال، وأما إن قلنا: إنها عرض فلا إشكال وهو المنصوص عن الحكماء إذ هى عندهم عدم الضوء وكذا شد الأهداب كما هى إلى النجوم كما هى مستحيل ضرورة، فإن قيل هذا رجوع لعقول العامة أو حمل الاستحالة على وجود قيد مفيد وجودها وعند انتفائه يثبت الإمكان قلنا: التحدث عن الأشياء إنما هو على حسب معناها المعهود وما دام ذلك المعنى فالاستحالة متقررة وإجازة هذه الأمور بالحمل على غير المعتاد خروج عما يفهم من الخطاب ومثل هذا يقال فى إضاءة الزيت والمشى على الغبار فيما تقدم وفى الكلام بعد لا يخفى فتأمل.

ومنها: ما خُرِّجَ مَخْرَجَ الهزل والخلاعة؛ كقوله [من المنسرح]:

أَسْكَرُ بِالأَمْسِ إِنْ عَزَمْتُ عَلَى الشْـ ... شُرْبِ غَدًا إِنَّ ذَا مِنَ الْعَجَبِ

(ومنها) أى ومن أصناف الغلو المقبول (ما) أى: صنف (خرج مخرج الهزل) أى: خرج على سبيل الهزل وهو الإتيان بما يكون للتضاحك (والخلاعة) وهى عدم المبالاة بما يؤتى من منكر أو غيره والإتيان بما يراد من غير رعاية لفساده أو صحته وذلك (كقوله:

أسكر بالأمس إن عزمت على الشْـ ... شُرْب غدا إن ذا من العجب)[1]

والسكر بالأمس للعزم اليوم على الشرب غدا مستحيل لما فيه من تقدم المعلول على علته، ولو قال: أسكر اليوم لما كان مستحيلا عقلا، ويكون سبب السكر هو العزم على الشرب، بل كان مستحيلا عادة، ولك أن تقول كون فعل الجواب ماضيا، وفعل الشرط مستقبلا أمر كما يمتنع عقلا يمتنع لغة؛ فينبغى أن يكون هذا التركيب حينئذ غير صحيح لغة فلا يكون كلامًا غريبا، فليس مما نحن فيه شيء وليس هذا كقول القائل سكرت أمس لشربى غدا فإن هذا كلام عربى؛ إذ ليس فيه أمر لفظى مخالف للغة العرب فيه يحسن التمثيل لهذا، والذى يظهر أن هذا تمثيل فيكون كقولهم: زيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى إلا أن المشبه به هنا وهمى لا تحقيقى، فإن مدلول هذه الألفاظ ليس موجودا، بل متوهما وليس من شرط التمثيل أن يكون المشبه به الذى استعير تحقيقيا، ألا ترى أنهم عدوا من التمثيل قوله تعالى ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[2] وإذا تقرر ذلك اتجه لك منع كون هذا القسم غير مقبول فإن المبالغة كلما قويت ازداد القبول كما أن الاستعارة كلما زيد فيها ازدادت حسنا.

---

(١) البيت أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص(٢٧٩)، بلا عزو، وشرح المرشدى (١٠١/٢).

(٢) الزمر:٦٧.

....

(تنبيه) ما ذكره المصنف من المبالغات هو فيما يتعلق بالمركبات وذكر جماعة المبالغة على وجه يعم المفرد والمركب فقال الرمانى المبالغة على ضروب منها المبالغة فى الصفة المعدولة غير الجارية فإنها جاءت على فعلان وفعال وفعول وفعيل ومفعل معدول عن فاعل مثل مدعس عن داعس ومطعن عن طاعن ومفعال مثل مطعام وزاد عبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة فزاد فيها مفعيل وفعيل وفعل وفعال فى النداء مثل يا لكع ويا لكاع قال الجاحظ: قالوا للفارس شجاع فإن زاد قليلا قالوا بطل فإن زاد قالوا لهمة فإن زاد قالوا كمى فإن زاد قالوا صنديد فإن بلغ الغاية قالوا: أليس وكذلك يجرى الحال فى سائر الطبقات مثل الكريم والحليم والبخيل والعالم والجاهل فإنهم يقولون سليم الصدر، فإن زاد قالوا: مغفل، فإن زاد قالوا: مائق ثم أنوك ثم معتوه، قلت: ما ذكره الجاحظ فى تفصيل أحوال الفارس فيه مخالفة لغيره قال الفراء رجل شجاع ثم بطل ثم لهمة ثم ذمر ثم حلس وحليس ثم أمعس أليس ثم غشمشم وأيهم، وقال مثله ابن الأعرابى وقال غيرهما شجاع ثم بطل ثم صمة ثم لهمة ثم ذمر ونكل ثم نهيك ومحرب ثم حلس ثم أهيس أليس ثم غشمشم وأيهم وقد ذكر الثعالبى فى فقه اللغة كثيرا من هذا النوع وذكر ابن الشجرى من الأمثلة المحولة للمبالغة فعل وفعال ومفعال وذكر أيضا مفعلان فى النداء مثل يا مكذبان ويا مكلمان وما ذكرناه من صيغ المبالغة ليس مقتصرا عليه كما أفهمه كلامهما، فإن للعرب أوزانا لا تكاد تستعمل إلا للمبالغة مثل فعل وفعيل مثل سكيت وفعلة مثل همزة لمزة، وأما ذكر هذه الصيغ من أنواع المبالغات ففيه نظر؛ لأن معنى كون هذه الألفاظ للمبالغة أن العرب وضعتها لذلك المعنى بقيد كونه كثيرا فوضعت العرب راحما ليفيد أصل الرحمة ووضعت رحيما ليفيد رحمة كثيرة فرحيم معناه راحم كثيرا فالمعنى المستفاد منه أبلغ من المعنى المستفاد من صيغة راحم وهذا المعنى ليس هو المذكور فى علم البديع؛ لأن المبالغة فى البديع أن تدعى لوصف بلوغه فى الشدة والضعف لحد مستحيل أو مستبعد ليعلم بذلك أن مبناه

....

فى أحدهما فلا بد فيه حينئذ من التعبير عن الواقع من تلك الصفة بعبارة موضوعة لأكثر منه على سبيل المجاز، فأنت إذا قلت عن شخص كثير الرحمة هو رحيم فهذه ليست مبالغة؛ لأنك أخبرت عنه باشتماله من الصفة على الكثرة التى هى موضوع رحيم كما أنك إذا قلت عنه إنه كثير الرحمة لم تبالغ وكما أنك إذا قلت عندى ألف ليس فيه مبالغة بالنسبة إلى من قال عندى واحد، ولا بد فى المبالغة من تجوز. نعم تحسن المبالغة إذا قلت زيد رحيم و لم يكن كثير الرحمة بل أردت أن تبالغ فى الرحمة اليسيرة الواقعة منه لغرض من الأغراض فهذه حينئذ مبالغة وكذلك إذا قلت عندى ألف رجل وأردت مائة تعظيما لهم فقد تبين بذلك أن هذه الألفاظ ليست موضوعة للمبالغة البديعية وأن من يطلق عليه المبالغة فذلك بحسب اصطلاح النحاة واللغويين نظرا إلى ما دل عليه بالنسبة إلى ما دلّ عليه مطلق اسم الفاعل، فليتأمل.

ثم قال الرمّانى: من المبالغة التعبير بالصفة العامة فى موضع الخاصة كقوله عز وجل ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [1] قال وكقول القائل أتانى الناس ولعله لا يكون أتاه إلا خمسة فاستكثرهم وبالغ فى العبارة عنهم قلت هذا صحيح إلا أن التقييد بالخمسة لا أدرى مستنده فيه، وقد أطلق الناس على واحد كقوله تعالى ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾[2] وأريد نعيم بن مسعود على ما ذكره جماعة على أن الشافعى رضى الله عنه نص على أن اسم الناس يقع على ثلاثة فما فوقها، وأن المراد بالناس فى قوله تعالى ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ أربعة، ثم جعل الرمانى من المبالغة: إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم للمبالغة كقوله تعالى ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [3] ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [4] وإن كان المراد جاء أمره وجعل من المبالغة إخراج الممكن إلى الممتنع مثل قوله تعالى ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [5] وجعل من المبالغة

(١) الأنعام:١٠٢. (٢) آل عمران:١٧٣. (٣) الفجر:٢٢.

(٤) النحل:٢٦. (٥) الأعراف:٤٠.

....

إخراج الكلام مخرج الشك ومثله بقوله تعالى ﴿إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[١] ونحو قوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ﴾[٢] وجعل منه حذف الأجوبة للمبالغة نحو ﴿وَلَوْ تَرَى﴾[٣] وهذا كله عرف مما سبق من علم المعانى والبيان قال عبد اللطيف البغدادى ومتى وقعت المبالغة فى قافية سميت إيغالا وهو أن يأتى البيت تاما من دون القافية ثم تأتى القافية لحاجة البيت إلى الوزن فيزداد المعنى جودة وأنشد:

كأن عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذى لم يثقب[٤]

وقد تقدم هذا فى باب الإيجاز والإطناب.

(تنبيه)

سمعت بعض المشايخ يقول: إن صفات الله تعالى التى هى على صيغة المبالغة كغفار ورحيم وغفور ومنان كلها مجازات وهى موضوعة للمبالغة ولا مبالغة فيها لأن المبالغة أن يثبت للشيء أكثر مما له وصفات الله تعالى متناهية فى الكمال لا تمكن المبالغة فيها، والمبالغة أيضا تكون فى صفات تقبل الزيادة والنقص وصفات الله تعالى منزهة عن ذلك وعرض هذا الكلام على الوالد فاستحسنه ولا شك أن هذا إنما يأتى تفريعًا على أن هذه الأسماء صفات فإن قلنا علام فلا يراد السؤال؛ لأن العلم لا يقصد مدلوله الأصلى من مبالغة ولا غيرها، وسمعت بعض أهل العلم يقول إنما لم يوجد لكثير من الشعراء المسلمين كثير من الشعر يمدحون به رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن الشعر إنما يحسن بالمبالغة وهى متعذرة فى حقه صلى الله عليه وسلم؛ لأن المادحين وإن بذلوا جهدهم لا يصلون إلى قطرة من بحره عليه أفضل الصلاة والسلام.

---

(١) سبأ: ٢٤. (٢) الزخرف: ٨١. (٣) الأنعام: ٢٧.

(٤) البيت لامرئ القيس فى ديوانه ص(٢١٧)، والمصباح ص(٢٣١)، والإيضاح ص(١٧٨).

المذهب الكلامى

ومنه: المذهب الكلامي؛ وهو إيرادُ حجة للمطلوب على طريق أهل الكلام؛ نحو: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1]، وقوله [من الطويل]:

حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيبَةً ... وَلَيْسَ وَرَاءَ اللهِ لِلْمَــرْءِ مَطْلَــبُ

المذهب الكلامى:

(ومنه المذهب الكلامى إلخ) من البديع ما يسمى المذهب الكلامى والجاحظ أول من ذكره وأنكر وجوده فى القرآن (وهو) أى: المذهب الكلامى (إيراد حجة) أى: الإتيان بحجة (للمطلوب) كائنة تلك الحجة (على طريقة أهل الكلام) وطريقة أهل الكلام أن تكون الحجة بعد تسليم المقدمات فيها مستلزمة للمطلوب ولكن لا يشترط هنا الاستلزام العقلى، بل ما هو أعم من ذلك.

والمراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من المأتى به على صورة الدليل الاقترانى أو الاستثنائى لا وجود تلك الصورة بالفعل بل صحة وجودها من قوة الكلام فى الجملة كاف كما يؤخذ من الأمثلة وذلك (نحو) قوله تعالى (**﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾**) أى لو كان فى السماء والأرض آلهة غير الله تعالى لفسد نظامهما لما تقرر عادة من فساد المحكوم فيه عند تعدد الحاكم فعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية ويكون الدليل إقناعيا لحصوله بالمقدمات المشهورات، وإن أريد بالفساد عدمهما بمعنى أن وجود التعدد يستلزم انتفاء السموات والأرض وهو محال للمشاهدة، ووجه الاستلزام لزوم صحة العجز عند التمانع كان الدليل برهانيا.

وعلى كل حال فقد حذف الاستثنائية والمطلوب لظهورهما أى لكن وجود الفساد على الاحتمالين محال فوجود التعدد محال (وقوله) أى وكذا نحو قول النابغة معتذرا للنعمان بن المنذر فى تغيظه عليه بمدحه آل جفنة (حلفت)[2] لك بالله ما أبغضتك

---

(١) الأنبياء: ٢٢.

(٢) البيت للنابغة فى ديوانه ص(٧٢)، والمصباح ص(٢٠٧)، والإيضاح ص(٣١٠).

لَئِنْ كُنْتَ قَدْ بُلِّغْتَ عَنِّى جِنايَةً	لَمُبْلِغُكَ الْوَاشِى أَغَشُّ وَأَكْــذَبُ
وَلَكِنَّنِى كُنْتُ امْرأً لِى جَانِــبٌ	مِنَ الأَرْضِ فِيه مُسْتَرَادٌ وَمذْهَبُ
مُلُوكٌ وَإِخْوَانٌ إِذَا مَا مَدَحْتُهُمْ	أُحَكَّمُ فِــى أَمْــوَالِهِمْ وَأُقَــرَّبُ
كَفِعلكَ فِى قَوْمٍ أَرَاكَ اصْطَفَيْتَهُمْ	فَلَمْ تَرَهُمْ فِى مَدْحِهِمْ لَكَ أَذْنَبُوا

ولا خنتك ولا كنت لك فى عداوة (فلم أترك لنفسك) بسبب ذلك السيمين (ريبة) شكًّا فى أنى لست لك بمبغض ولا عدو (وليس وراء الله للمرء مطلب) أى لا ينبغى للمحلوف له بالله العظيم أن يطلب ما يتحقق به الصدق سوى اليمين بالله إذ ليس وراء الله أعظم منه يطلب الصدق بالحلف به؛ لأنه أعظم من كل شيء فاليمين به كاف عن كل يمين إذ لا يحلف به كاذبا (لئن كنت) اللام لتوطئة القسم بمعنى أنها دالة على القسم المحذوف كما تدل التوطئة على الموطأ له (قد بلغت عنى خيانة) أى غشا وعداوة وبغضا (لمبلغك) اللام فيه جواب القسم أى والله لمبلغك تلك الخيانة (الواشى) وهو الذى يذهب بالكلام على وجه الإفساد (أغش) من كل غاش وهو مأخوذ من غش إذا خان وخدع فى الباطل (وأكذب) من كل كاذب ثم أشار إلى سبب مدح آل جفنة ليكون ذلك ذريعة لنفى اللوم عنه فقال (ولكننى) أى: ما كنت امرأً قصدت بمدحهم التعريض بنقصك ولكنى (كنت امرأً لى جانب) أى: جهة (من الأرض فيه) أى: فى ذلك الجانب (مستراد) موضع طلب الرزق وأصله من راد الكلأ أى الربيع إذا جاء طالبا له، وعبر بالاسترادة هنا عن مجرد طلب الرزق (و) فيه (مذهب) أى موضع الذهاب لطلب الحاجات والأرزاق؛ لأن ذلك الجانب مظنة الغنى والوجدان (ملوك) يحتمل أن يكون مبتدأ حذف خبره؛ لأن من المعلوم أن الرزق ليس من ذات المكان بل من ساكنيه فكأنه قيل: من فى ذلك الجانب الذى تطلب الرزق فيه فقال فيه ملوك وتكون الجملة كالجواب لسؤال مقدر ويحتمل أن يكون بدلا بتقدير المضاف أى مكان ملوك، وقد فهم المقصود على كل تقدير وهو أن الرزق من هؤلاء الملوك، ثم أشار إلى

....

مدح هؤلاء الملوك بالتواضع وأنهم يصيرون الناس مع اتصافهم برفعة الملك إخوانا فقال (وإخوان) أى: فيه ملوك بالمعنى وإخوان بالتواضع، فعلى هذا لا يرد أن يقال وصفهم بالأخوة ينافى مدحهم بالملك، للعلم بأن المادح ليس بملك مثلهم، فكونهم ملوكا لا يناسب كونهم إخوانا للمادح من وصف أولئك الملوك أنى (إذا ما مدحتهم) أى: إذا مدحتهم (أحكم) أى أجعل حاكما (فى أموالهم) متصرفا فيها بما شئت أخذا وتركا (وأقرب) بالتوقير والتعظيم والإعطاء (كفعلك) أى كما تفعل أنت (فى قوم أراك اصطنعتهم) أى: اصطفيتهم لإحسانك واخترتهم لصنعك وتفضيلك بسبب مدحهم إياك، فترتب على إحسانك إليهم واصطناعك إياهم أنك (لم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا) أى: لم تعدهم مذنبين فى مدحهم إياك، وقد أنتج هذا الكلام أنى لا عتاب علىّ فى مدحهم من قبلك، كما لا عتاب من قبلك لمن مدحك ضرورة أن سبب نفى العتاب موجود كما وجد فيمن لم تعاتبهم، وهو كون المدح للإحسان، فكأنه يقول: لا تعاتبنى على مدح آل جفنة المحسنين إلى المنعمين علىَّ كما لا تعاتب قوما أحسنت إليهم فمدحوك، وهذه الحجة إن قصد الشاعر أن تؤخذ على هذا الوجه كانت على طريق التمثيل وهو المسمى عند الفقهاء بالقياس الذى هو أن يحمل معلوم على معلوم لمساواته إياه فى علة الحكم وتقريره هنا، كما بينا أنه حمل مدحه آل جفنة على مدح القوم للمخاطب فى حكم هو نفى العتاب لمساواة الأول للثانى فى علة الحكم وهى كون المدح للإحسان، فإن أراد المصنف بالمذهب الكلامى مطلق الاستدلال المتقرر عند أهل النظر فى الجملة كان المثال مطابقا للمراد على هذا الوجه، وإن أراد به الاستدلال بتركيب المقدمات على طريق الاقترانى والاستثنائى لم يكن المثال بتقريره بهذا الوجه مطابقا لما ذكر، وإنما يطابقه برده إلى صورة الاستثنائى أو الاقترانى، ويمكن رده إلى الاستثنائى، فيقرر هكذا لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا كان مدح أولئك القوم لك ذنبا، وبيان الملازمة اتحاد الموجب للمدحين وهو وجود الإحسان، فإذا كان

ومنه: حسن التعليل؛ وهو أن يُدَّعَى لوصف علةٌ مناسبةٌ له ....

أحد السببين ذنبا كان الآخر كذلك لكن كون مدح القوم لك ذنبا وهو اللازم باطل باتفاقك فالمقدم وهو كون مدحي لهم ذنبا مثله فثبت المطلوب وهو انتفاء الذنب عنى بالمدح ولزم منه نفى العتب إذ لا عتب إلا عن ذنب، ويمكن رده إلى الاقترانى فيقـرر هكذا مدحى مدح بسبب الإحسان وكل مدح بسبب الإحسان فلا عتب فيه ينـتج مدحى لا عتب فيه ودليل الصغرى الوقوع والمشاهدة ودليل الكبرى تسليم المخاطـب ذلك فى مادحيه وورد على ما أشير إليه من الاستدلال أن قوله اصطنعتهم فلم تـرهم فى مدحهم لك أذنبوا يقتضى أنه قدم الإحسان لمادحيه وقوله: إذا ما مدحتهم أحكـم فى أموالهم يقتضي تقدم المدح على الإحسان ولا يلزم من تسليم إيجـاب الإحـسان للمدح وكونه لا ذنب فى تسليم أن المدح المبتدأ ليتوصل به إلى الإحسان لا ذنب فيـه فلم يتم الاستدلال إذ يصح أن يعاتب على الابتداء بالمدح ولا يعاتـب علـى كونـه مكافأة. ويجاب بأن المراد كما أشرنا إليه فى التقرير أنك اصطنعتهم بسبب مـدحهم إياك وأحسنت إليهم بسبب المدح إذ لو رأيت المدح ذنبا لما كافأت عليه. ورد أيـضا أن كون الإنسان لا يعاتب مادحه الطالب لإحسانه لا يستلزم أن لا يعاتب مادح غيره لطلب إحسان ذلك الغير. ويجاب بأن المراد لم يرهم أحد مذنبين وأنت من جملة من لم يرهم مذنبين وعبر عن هذا العموم بالخطاب والمراد العموم كما يقال لا ترى فلانا إلا مصليا أى لا يراه أحد إلا مصليا أنت وغيرك والخطب فى مثل هذه الأبحاث سهل وقد تعرضنا لذلك؛ لأنه مما تشحذ به القرائح المكدودة وتنفتح به البصائر المـسدودة والله الموفق بمنه وكرمه.

حسن التعليل:

(ومنه) أى ومن البديع المعنوى (حسن التعليل) أى النوع المـسمى بحـسن التعليل (وهو) أى حسن التعليل (أن يدعى لوصف علة مناسبة له) أى أن يثبـت لوصف

علة مناسبة ويكون ذلك الإثبات بالدعوى ولتضمن يدعى معنى الإثبات عدى إلى الوصف باللام وقد تقدم مثله (باعتبار لطيف) أي ويشترط فى كون إثبات العلة المناسبة للوصف من البديع أن يكون إثبات تلك العلة المناسبة مصاحبا لاعتبار أى لنظر من العقل لطيف أى: دقيق يحتاج فيه إلى تأمل بحيث لا يدرك المعتبر فيه فى الغالب إلا من له تصرف فى دقائق المعانى وفى الاعتبارات اللطيفة (غير حقيقى) نعت للاعتبار بمعنى المعتبر أى يكون غير حقيقى أى غير مطابق للواقع بمعنى أنه ليس علة فى نفس الأمر بل اعتبر علة بوجه يتخيل به كونه صحيحا كما يأتى فى الأمثلة، ويحتمل أن يكون نعتا للاعتبار على أنه مصدر على أصله؛ لأن الوصف إذا كان غير حقيقى فى التعليل أى ليس علة فى نفس الأمر فاعتباره علة أيضا غير حقيقى فإن قيل: كون الاعتبار لطيفا إنما يكون بكون الوصف غير مطابق للواقع فى التعليل إذ بذلك يثبت لطفه لأن جعل ما ليس بواقع واقعا على وجه لا ينكر ولا يمج هو الاعتبار اللطيف فعليه لا حاجة لقوله غير مطابق لأن ذلك هو معنى كون المعتبر لطيفا قلت يجوز أن يكون لطيفا أى دقيقا حسنا ويكون مطابقا وما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق فلذلك وصفه بكونه غير حقيقى وذلك كما قيل: إن العلة فى إطلاق النبى صلى الله عليه وسلم العفريت الذى اعترض له فى الصلاة هى أن لا يتوهم أن سليمان لم يستجب له فى طلبه ملكا لا ينبغى لأحد من بعده، فإن المتبادر أن العلة هى تحقيق اختصاص سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام بما ذكر ولكن هذا الاختصاص لا ينتفى، ولو لم يطلق العفريت لأنه ملك جميع الشياطين وسخروا له فلا يلزم من تسخير واحد وغلبته فى وقت تسخير الكل والمناسب هو دفع توهم عدم الاختصاص، ولا شك أن هذه العلة إن صحت كانت مطابقة وفيها دقة فلذلك زاد غير حقيقى وبعض الناس توهم أن قوله باعتبار يقتضى كون الوصف المدعى اعتباريا أى لا وجود له خارجا كوجود الأمور المتقررة فى نفسها مثل البياض والسواد لما سمع أهل المعقول يقولون

وهو أربعةُ أضرُب؛ لأنَّ الصفةَ إمَّا ثابتةٌ قصدَ بيانُ علَّتها، أو غيرُ ثابتةٍ أُريدَ إثباتُها:

والأولى: إما ألاَّ يَظْهَرَ لها فى العادة علةٌ؛ ....

إن الاعتبار يقابل الحقيقى أى الموجود خارجا توهم أن قوله غير حقيقى مستغنى عنه بذكر الاعتبار وفيه نظر؛ لأنه إن أراد بغير الحقيقى ما ليس وجوديا ولو طابق الواقع كما هو ظاهر كلامه لزم عدم مطابقته لما أصلوه من كون حسن التعليل ما لم يطابق ما فى نفس الأمر وإن أراد به ما لم يطابق الواقع فكون الاعتبار المستفاد من قوله باعتبار لطيف مغنيا عما بعده إنما يصح إن كان يرى أن كل وصف اعتبارى لا يطابق ما فى نفس الأمر وهو فاسد؛ إذ لو قيل إنما احتاج الحادث لسبب لإمكانه كان تعليلا بالوصف الاعتبارى، وهو مطابق ولذلك ألزم على تقدير الاستغناء به عن قوله غير حقيقى أن يكون الاعتبارى غير مطابق وهو فاسد، وإن كان يرى أن الوصف الاعتبارى قد يكون غير حقيقى أى: غير مطابق وقد يكون حقيقيا أى مطابقا فظاهر أنه لا يستغنى بالاعتبار عن قوله: غير حقيقى على أن التحقيق كما تقدم أن الاعتبار اللطيف هو نظر العقل نظرا دقيقا لا كون الوصف اعتباريا فقد ظهر أن ما قاله ذلك القائل غلط نشأ عما يقال من أن الوصف الاعتبارى يقابله الحقيقى وعن اعتقاده أن التعليل المصاحب للاعتبار يستلزم كون الوصف اعتباريا أى: لا وجود له خارجا فافهم.

أضرب حسن التعليل:

(وهو) أى: حسن التعليل (أربعة أضرب) أى ينقسم باعتبار ثبوت المعلل وعدم ثبوته، ولكن أريد إثباته ممكنا أو غير ممكن وباعتبار العدول عن علة ظهرت أولاً إلى أربعة أنواع (لأن الصفة) أى إنما انقسم إلى الأربعة من جهة أن الصفة التى ادعى لها علة مناسبة (إما ثابتة) فى نفسها و (قصد) بما أتى به (بيان علتها أو غير ثابتة) فى نفسها ولكن (أريد إثباتها و) الصفة (الأولى) وهى الثابتة التى أريد بيان علتها قسمان؛ لأنه (إما أن لا يظهر لها فى العادة علة) أخرى غير التى أريد بيانها، وإنما قال لا يظهر

كقوله [من الكامل]:

لَمْ يَحْكِ نَائِلَكَ السَّحَابُ وَإِنَّمَا ... حُمَّتْ بِهِ فَصَبِيبُهَا الرُّحَضَاءُ

ولم يقل لا يكون لها علة؛ لأن الحكم لا يخلو عن علة فى الواقع لما تقرر أن الشىء لا يكون إلا لحكمة وعلة توجبه.

أما على المذهب الباطل من رعاية الحكم وجوبا فظاهر وأما على المذهب الصحيح فالقادر المختار وصف نفسه بالحكيم فهو يرتب الأمور على الحكم بالاختيار والتفضل وإن كان ذلك لا يجب عقلا، ثم مثل لهذا القسم وهو ما لا يظهر له فى العادة علة فقال (كقوله) أى كقول المتنبى (لم يحك)[1] أى لم يشبه (نائلك) أى عطاءك (السحاب) أى: عطاء السحاب وإنما قدرناه كذلك؛ لأن المناسب أن يشبه بالنائل عطاء السحاب لا نفسه فيفهم منه أنه لا يحكيك فى نائله فكأنه قال لا يشابهك السحاب فى عطائه، ثم أشار إلى أن إتيان السحاب بكثرة الأمطار ليس سببه طلبه مشابهتك، وإنما ذلك لسبب آخر، وفى ضمن ذلك زيادة على نفى مشابهة السحاب للممدوح أن السحاب لا يطلب المشابهة بل آيس منها لما رأى من غزير عطائك فقال ليست كثرة أمطار السحاب لطلبه مشابهتك (وإنما حمت) السحاب (به) أى بشهوده أعنى بشهود نائلك وعلمه بتفوق نائله أى كون نائلك فوق نائله بمعنى أنه كان يتوهم أنه ممن يطلب محاكاتك فى النائل، فلما شاهد نائلك أيس من طلب المحاكاة، فلحقته غيرة وتغيظ ودهش مما رأى وقد أيس من إدراكه وأوجب له ذلك الدهش والتغيظ حمى (فصبيبها) أى فمطرها المصبوب (الرحضاء) بفتح الحاء وضم الراء وهو عرق المحموم وسمى أمطارها صبيبا احتقارا له بين يدى عطاء الممدوح، وحاصله: أن السحاب لم يأت بالمطر لمحاكاة عطائك وإنما أمطارها عرق من حمى أصابته من إياسه من مشاهتك، ولا يخفى ما فى جعل السحاب مما يدركه وتدركه الحمى من التجوز اللطيف، ولا شك أن مضمن هذا الكلام أن الصفة التى هى نزول المطر من السحاب

(١) البيت لأبى الطيب، وهو فى شرح التبيان للعكبرى (١/٣٣).

أو يَظْهَرَ لها علةٌ غيرُ المذكورة؛ كقوله [من الرمل]:

مَا بِهِ قَتْــلُ أَعَادِيــهِ وَلَكِــنْ يَتَّقِي إِخْلاَفَ مَا تَرْجُو الذِّئَابُ

عللها باتصاف السحاب بحمى أصابته من إياسه من إدراك ما رأى وتغيظه وأسفه على الفوات فالعلة هى الحمى والصفة هى نــزول المطر ونــزول المطر لم تظهر لــه علــة أخرى عادة، ولا شك أن استخراج هذه العلة المناسبة إنما ينشأ عن لطــف فى النظــر ودقة فى التأمل وليست علة فى نفس الأمر فانطبق عليه حد حسن التعليل (أو يظهــر) هذا مقابل قوله: إما أن لا يظهر أى إما أن لا تظهر للصفة الثابتة التى قصد بيان علتها علة أخرى عادة كما تقدم وإما أن تظهر (لها) أى لتلك الصفة الثابتة (علــة) أخــرى (غير) العلة (المذكورة) التى ذكرها المتكلم لحسن التعليل، وقد عرفــت أن العلــة فى حسن التعليل لا بد أن تكون غير مطابقة لما فى نفس الأمر فإذا ظهرت علــة أخــرى سواء كانت مطابقة أو غير مطابقة فلا بد أن تكون هذه المأتى بها غير حقيقية أى غير مطابقة لتكون من حسن التعليل كما أنه لا بد أن تكون غير مطابقة، حيث لا تظهــر للمعلول علة أخرى أيضا، إذ كونها غير مطابقة لا بد منه فى كل موطن من مــواطن حسن التعليل، وبهذا علم أن ذكر كونها لا بد أن تكون غير مطابقة حيث تظهر علــة أخرى فيه إيهام اختصاص هذا المعنى بما إذا ظهر غيرها وإيهــام أن الظــاهرة تكــون مطابقة حيث ذكر غير المطابقة معها والتحقيق ما قررنا من جواز كون الظاهرة غــير مطابقة لصحة أن تكون من المشهورات الكاذبة كما لو قيل: هذا متلصص لدورانه فى الليل بالسلاح فافهم. ثم مثل لما تظهر له علة أخرى فقال:

(كقوله) أى: كقول: المتنبى (ما به قتل أعاديه)[1] أى ليس بالممدوح حنــق وغيظ أو خوف أوجب قتل أعاديه لإشفاء الغيظ أو ليستريح من ترقب مضرتهم، لأنه ليس طائعا للغيظ ولا خائفا من أعدائه إذ هو قاهرهم قهرا لا يخشى معه ضررهم ويهون

---

(١) البيت للمتنبى فى شرح ديوانه (١/١٤٤)، والأسرار ص(٣٣٧)، والإشارات ص(٢٨١)، وشرح التبيان للعكبرى (١/٩٨).

فإنَّ قَتْلَ الأعداءِ فى العادةِ لدفعِ مَضَرَّهم، لا لما ذكره.

والثانية: إما ممكنة؛ ....

عليه تناولهم أينما أراد فلم يحمله ما ذكر على قتل أعدائه (ولكن) حمله على قتلهم أنه (يتقى) بقتلهم (إخلاف ما ترجو الذئاب) منه من إطعامهم لحوم الأعداء؛ لأنه لو لم يقتلهم فات هذا المرجو للذئاب (فإن قتل الأعداء) أى: إنما قلنا إن الصفة هنا ظهرت لها علة أخرى؛ لأن الصفة المعللة هنا هى قتل الأعداء وقتل الأعداء (فى العادة) قد ظهر أنه إنما يكون (لـ)علة (دفع مضرهم) ولعلة حصول صفو المملكة من منازعاهم (لا لما ذكره) وهو أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه فصارت محبته لصدق رجاء الراجين لكرمه هو الباعث له على قتل الأعداء ومن جملتهم الذئاب؛ لأنه عودها إطعامها لحوم الأعداء فكان من المعلوم أنه إذا توجه إلى الحرب صارت الذئاب راجية له حينئذ ليوسع عليهم الرزق بلحوم القتلى من الأعداء، ولما كان ذلك من المعلوم لتعويده، لم يرض بخيبة رجائهم لغلبة طبع الكرم عليه، فصار يقتل الأعداء لتكميل رجاء الذئاب وفى البيت وصف الممدوح بكمال وصف الجود فيه حتى إنه لو لم يتوصل إليه إلا بالقتل ارتكبه وصفه بكمال الشجاعة حتى ظهرت للحيوانات العجم ووصفه بأنه لا يقتل حنقا ولا تستفزه العداوة على القتل لحكمه على نفسه وغلبته إياها فلا يتبعها فيما تشتهى وإنه لا يخاف الأعداء؛ لأنه تمكن بسطوته منهم حيث شاء كما أشرنا إليه فيما تقدم فالعلة هنا فى الصفة التى هى قتل الأعداء وهى تكميل رجاء الذئاب غير مطابقة وفيها من اللطف والدقة ما لا يخفى لما تضمنته من مقتضياها فانطبق حد حسن التعليل على الإتيان بها فهذان قسمان من الأربعة المذكورة أولا أحدهما: ما يكون فى الصفة الثابتة بلا ظهور علة أخرى والآخر: ما يكون فيها مع الظهور ثم أشار إلى تحقيق القسمين الباقيين من الأربعة فقال:

(والثانية) عطف على قوله والأولى أى: الأولى وهى الثانية فيها قسمان كما تقدم والثانية وهى غير الثابتة التى أريد إثباها فيها قسمان أيضا؛ لأنها (إما ممكنة) بمعنى

كقوله [من البسيط]:

يَا وَاشِيًا حَسُنَتْ فِينَا إِسَاءَتُهُ نَجَّى حِذَارُكَ إِنْسَانِى مِنَ الْغَرَقِ

فإنَّ استحسانَ إساءة الواشِى ممكنٌ؛ لكنْ لَمَّا خالَفَ الناسَ فيه، عقَّبه بأنَّ حذاره منه نجَّى إنسانَهُ من الغرق فى الدموع. ....

أنها مجزوم بانتفائها ولكنها ممكنة الحصول (كقوله: يا واشيا)[1] أى يا ساعيا بالكلام على وجه الإفساد من وصفه أنه (حسنت فينا إساءته) أى حسن عندنا ما قصد هو إساءتنا فحسن إساءة الواشى هو الصفة المعللة الغير الثابتة علل ثبوتها بقوله (نجى حذارك إنسانى من الغرق) أى إنما حسنت لأجل أنها أوجبت حذارى منك، فلم أبك لئلا تشعر بما لدى. ولما تركت البكاء نجا إنسان عينى من الغرق بالدموع. فقد أوجبت إساءتك نجاتى من إنسان عينى (فإن استحسان) أى إنما قلنا إن الصفة هنا ولو لم تقع هى ممكنة؛ لأن استحسان (إساءة الواشى) معلوم أنه (ممكن لكن) هو غير واقع ولذلك كان المثال من قسم الصفة الغير الثابتة، و (لما خالف) الشاعر (الناس فيه) أى فى ادعائه الوقوع دون الناس، إذ لا يستحسنه الناس (عقبه) أى: ناسب أن يأتى عقبه أى عقب ذكره حسن إساءة الواشى (بـ) تعليل يقتضى وقوعه فى زعمه، ولو لم يقع وهو (أن حذاره منه) أى من الواشى (نجى إنسان عينه من الغرق بالدموع) التى يتأذى بها وذلك لترك البكاء خوفا من الواشى فنجاة إنسانه من الغرق بحذاره علة لما ذكر غير مطابقة لما فى نفس الأمر وهى لطيفة.

كما لا يخفى فكان الإتيان بها من حسن التعليل فإن قيل هنا أمران عدم وقوع المعلل وكون العلة غير مطابقة وكلاهما غير مسلم، إذ لا يكذب من ادعى أن الإساءة حسنت عنده لغرض من الأغراض فالصفة المعللة على هذا ثابتة والعلة التى هى نجاة إنسانه من الغرق بترك البكاء لخوف الواشى، لا يكذب مدعيه لصحة وقوعه.

---

(١) البيت لمسلم بن الوليد فى ديوانه ص(٣٢٨)، والطراز (١٤٠/٣)، والمصباح ص(٢٤١)، وفى الشعر والشعراء (٨١٥/٢)، وطبقات الشعراء ص(١١١).

أو غيرُ ممكنة؛ كقوله [من البسيط]:

لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ   لَمَا رَأَيْت عَلَيْهَا عِقْدَ مُنْتَطِقِ

فعلى هذا لا يكون هذا المثال من هذا القسم ولا من حسن التعليل، فلمطابقة العلة له لا يكون من حسن التعليل، ولثبوت الصفة لا يكون من هذا القسم قلت المعتاد أن حسن الإساءة لا يقع، لا من هذا الشاعر ولا من غيره فعدم الوقوع مبنى على العادة وترك البكاء للواشى باطل عادة؛ لأن من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة، وأيضا ترك البكاء له لا يكاد يتفق فى عصر من الأعصار وعلى المعتاد بنى الكلام.

فدعاوى الشاعر استحسانات تقديرية؛ لأن أحسن الشعر أكذبه فيثبت المراد والله الموفق بمنه وكرمه.

ثم لا يخفى ما فى قوله: نجى حذارك إنسانى من الغرق، من لطف التجوز، إذ ليس هنالك غرق حقيقى وإنما هنالك عدم ظهور إنسان العين فافهم.

(أو غير ممكنة) عطف على قوله إما ممكنة أى الصفة الغير الثابتة إما ممكنة كما تقدم، وإما غير ممكنة ادعى وقوعها وعللت بعلة تناسبها (كقوله:

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته   لما رأيت عليها عقد منتطق)[1]

الجوزاء معلومة وهى برج من البروج الفلكية، وحولها نجوم تسمى نطاق الجوزاء ومعنى البيت أن الجوزاء على ارتفاعها لها عزم ونية لخدمة الممدوح؛ ومن أجل ذلك انتطقت أى شدت النطاق تهيؤا لخدمته فرؤية النطاق دليل على النية، فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها والنطاق والمنطقة ما يشد به الوسط، وقد يكون مرصعا بالجواهر، حتى يكون كعقد خالص من الدر فالانتطاق هنا أراد به الحالة الشبيهة بالانتطاق، وهى كون الجوزاء أحاطت بها تلك النجوم، كإحاطة النطاق الذى فيه جوهر، فصار كعقد من الدر بوسط الإنسان فقد جعل علة الانتطاق

(١) البيت مترجم عن بيت فارسى فى الإيضاح ص(٥٢٢)، وفى عقود الجمان (٢/٣٨٢،١٠٧).

....

فى الخارج نية خدمة الممدوح، وجعل الانتطاق دليلا على نية الخدمة؛ لأنـــه يـــصح الاستدلال برؤية المعلوم على وجود العلة ونحو هذا الاعتبار هو المفـــاد بنحـــو هـــذا التركيب لغة، فإنه إذا جاءك إنسان وكان مجيئه سبب إكرامك إياه فى الخارج، وأردت أن تستدل على أن المجىء كان فكان مسببه الإكرام قلت لو لم تجئنى ما أكرمتك أى لكنى أكرمتك فانتفى التالى فينتفى المقدم وهو عدم المجىء فيثبت المجىء المستلزم للإكرام.

فعلى هذا تكون العلة كما ذكرت، نية خدمـــة الممـــدوح، والمعلـــول هـــو الانتطاق. ومن المعلوم أن انتطاق الجوزاء ثابت، إذ المراد به إحاطة النجوم بها كإحاطة النطاق بالإنسان وإذا كان المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة بالانتطاق فهى محسوسة ثابتة ونية الخدمة التى هى علتها غير مطابقة فيكون هذا المثال لقسم ما عللت فيه صفة ثابتة بعلة غير مطابقة كما تقدم فى قوله[1]:

لم يحك نائلك السحاب وإنما ... حمت به فصبيبها الرحضاء

لا من قسم ما عللت فيه صفة غير ثابتة، يعنى لأن النية لا تتصور إلا من الحى العالم دون الجوزاء، وهو يقتضى أن المعلل هو النية والعلة هى الانتطاق وهذا المعنى لا يدل عليه التركيب، ولا يوجد فى المعنى؛ لأن النية سبب الانتطاق، ولـــيس الانتطـــاق سببا للنية كما لا يخفى. اللهم إلا أن يراد بالعلة العلة العلمية، بمعنى أن علة علمنا بـــأن نية خدمة الممدوح كانت هى انتفاء عدم الانتطاق بثبوت الانتطاق، ورؤيتـــه كمـــا ذكرنا، أنه يستدل بالمعلول على العلة فيكون المعلول علة للعلم بوجـــود العلـــة لهـــذا المعلول فى الخارج؛ لأن العلة كما تطلق على ما يكون سببا لوجود الشىء فى الخـــارج تطلق على ما يكون سببا لوجود العلم به ذهنا.

فالانتطاق وإن كان معلولا مسببا عن النية فى الخارج يجعل علة للعلم بوجود النية؛ لأن يستدل بوجود المسبب على وجود السبب وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم

---

(١) البيت لأبى الطيب فى شرح التبيان للعكبرى (١/٣٣).

المستلزم لحصول المراد كما فى قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ فإن انتفاء الفاسد انتفاء اللازم، ويكون علة للعلم بانتفاء الملزوم الذى هو التعدد، فيثبت المراد الذى هو الوحدة. وهذا ولو كان هو الأقرب لأن يحمل عليه المثال لتصحيح كلام المصنف، لكن فيه تمحل؛ لأن الظاهر أن مرادهم بالعلة ما يكون علة فى الوجود لا فى العلم كما تشهد به الأمثلة السابقة.

وأما ما قيل لتصحيح كلام المصنف من أنه أراد أن الانتطاق صفة ممتنعة للجوزاء، إذ الانتطاق صفة مخصوصة بالإنسان الذى يشد النطاق فى الوسط، فهو صفة غير ثابتة عللها بعلة هى نية خدمة الممدوح غير مطابقة لما فى نفس الأمر فيكون المثال لغير الثابتة التى لا تمكن لأن الانتطاق غير ممكن فيرد من وجهين:

أحدهما: أن المصنف صرح فى الإيضاح كما تقدم بأن الصفة الغير الثابتة وهى المعللة إنما هى نية خدمة الممدوح لا الانتطاق، ولم يجعل النية هى العلة كما ذكر هذا القائل.

والآخر: أن الانتطاق أطلق تجوزًا على معنى صحيح هو هيئة إحاطة النجوم بالجوزاء كما ذكرنا، فهو أمر محسوس، لا يمكن كونه غير حقيقى، وحمله على الانتطاق المعهود مع قيام القرينة على إرادة خلافه إحالة للدلالة اللفظية عن وجهها، ولا وجه له.

فتقرر بهذا أن المثال إن حمل على ما يفهم عرفا من التركيب عاد إلى القسم الأول، وهو تكون فى الصفة ثابتة عللت بعلة غير مطابقة. فالصفة الثابتة الحالة الشبيهة بالانتطاق والعلة نية خدمة الممدوح، وإن تؤول على العكس أى على أن تكون العلة الانتطاق والمعلول النية صحة على أن يراد بالعلة علة العلم ودليله، ولكن فيه تمحل كما تقدم، وحمله على الظاهر مع ادعاء كون الانتطاق صفة غير ثابتة يرده كلام المصنف فى الإيضاح، ويرده أن المراد بالانتطاق محسوس، وإن كانت الدلالة عليه مجازا.

وأُلْحِقَ به ما يُبْنَى على الشك؛ كقوله [من الطويل]:

كَأَنَّ السَّحَابَ الْغُرَّ غَيَّبْنَ تَحْتَهَا حَبِيبًا فَمَا تَرْقَأُ لَهُنَّ مَدَامِعُ

وقد تم بهذين القسمين الأربعة السابقة وأعنى بالقسمين: ما تكون فيه غير الثابتة ممكنة كما تقدم، وما تكون غير ممكنة كما فى هذا المثال؛ لأن نية خدمة الممدوح محالة من الجوزاء. فافهم.

ولما كان تعريف حسن التعليل إنما يشمل بحسب الظاهر ما فيه وجود العلة على وجه الشك ذكره ملحقا بما تقدم فقال (وألحق به) أى وألحق بحسن التعليل (ما يبنى على الشك) أى الإتيان بعلة ترتب الإتيان بها على الشك فيؤتى فى الكلام بما يدل على الشك وإنما لم يجعل من حسن التعليل حقيقة؛ لأن العلة لما كانت غير مطابقة وأتى بها لإظهار أنها علة لما فيه من المناسبة المستظرفة لم يناسب فيها إلا الإصرار على ادعاء التحقق وعلى ذلك يحمل التعريف كما هو الأصل. وأشرنا إليه آنفا والشك ينافى ذلك ثم مثل لهذا الملحق فقال (كقوله) أى كقول أبى تمام:

ربى شفعت ريح الصبا لرياضها إلى المزن حتى جادها وهو هامع[1]

كأن السحاب الغر غيبن تحتها حبيبا فما ترقا لهن مدامع

والضمير فى تحتها يعود إلى الربى جمع ربوة، وهى ما ارتفع من الأرض، والمزن معلوم، والهامع منه هو الغزير المطر، وجاد بالدال أى بالجود بفتح الجيم وهو المطر الكثير، يقال: جاد السحاب الأرض فهى مجيدة إذا أصابها بالجود، والغر جمع أغر، وهو فى الأصل الأبيض الجبهة، والمراد به هنا مطلق الأبيض؛ لأن السحاب الممطر الأبيض أكثر هموعا من الأسود، فهو عبارة عن كثير المطر، وترقا مهموز خفف للضرورة، يقال: لا يرقأ لفلان دمع، إذا كان لا ينقطع.

ومعنى البيتين أن ريح الصبا شفعت للرياض إلى المزن فجادت به بشفاعتها إلى رياض تلك الربى والحال أنه كثير الهموع أى سيلان المطر فصارت السحاب البيض

---

(١) البيتان لأبى تمام فى ديوانه ص(٤٢٥)، والإيضاح (٣١٤)، والمصباح ص(٢٤٢).

التفريع

ومنه: التفريع؛ وهو أن يثْبُتَ لمتعلّقِ أمرٍ حُكْمٌ بعد إثباتهِ لمتعلّقٍ له آخَرَ؛ ....

لكثرة أمطارها كأنها غيبت تحت الربى حبيبا، فجعلت تبكى عليه فلا يرقأ أى ينقطع لها دمع، وكأن فى نحو هذا الكلام يؤتى بها كثيرا عند قصد عدم التحقق فى الخبر، كما نقول: كأنك تريد أن تقوم، عند عدم جزمك بإرادته القيام.

ومضمن الشاهد أن السحاب البيض يظن أو يشك أنه غيبت حبيبا تحت الربى فمن أجل ذلك لا ينقطع دمعها، فبكاؤها صفة عللت بدفن حبيب تحت الربى. ولما أتى بكأن أفاد أنه لم يجزم بأن بكاءها لذلك التغيب، فكأنه يقول: أوجب لى بكاؤها الدائم الشك أو الظن فى أن سبب ذلك تغييبها حبيبا تحت تلك الربى. فقد ظهر أنه علل بكاءها على سبيل الشك والظن بتغييبها حبيبا تحت الربى ولا يخفى ما فى تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز وبه حسن التعليل هذا إن حمل على ما ذكر من الشك وإن حمل على أنه شبه السحاب ببواك غيبن تحت تلك الربى حبيبا، فجعلت لا يرقأ لها دمع ويكون التقدير: كأن السحاب بواك غيبن الخ.

خرج الكلام عما نحن بصدده، لكن العلة فى المشبه به حينئذ وهى مطابقة. فافهم.

التفريع:

(ومنه) أى: ومن البديع اللغوى (التفريع) أى النوع المسمى بالتفريع (وهو) أى التفريع (أن يثبت لمتعلق أمر حكم) أى أن يثبت حكم من الأحكام لشىء بينه وبين أمر تعلق، ونسبة تصحح الإضافة أو ما يشبهها فالمراد بالتعلق هنا النسبة، ويكون الإثبات لهذا المتعلق أى المنسوب لذلك الأمر (بعد إثباته) أى بعد أن ثبت ذلك الحكم (لمتعلق له آخر) أى لمنسوب له آخر.

كقوله [من البسيط]:

أَحْلاَمُكُمْ لِسقَامِ الْجَهْلِ شَافِيَةٌ كَمَا دِمَاؤُكُمْ تَشْفِى مِنَ الْكَلَبِ

فالمتعلق فى الموضوعين بفتح اللام، ففهم من التعريف أنه لا بد من متعلقين أى منسوبين لأمر واحد، كغلام زيد وأبوه، فزيد أمر واحد وله متعلقان أى منسوبين له أحدهما: غلامه والآخر: أبوه. ولا بد من حكم واحد يثبت لأحد المتعلقين وهما الغلام والأب بعد إثباته لآخر كأن يقال: غلام زيد فرح، وأبوه فرح، فالفرح حكم أثبت لمتعلقى زيد، وهما غلامه وأبوه، ولكن لا بد أن يكون إثباته للثانى على وجه التفريع عن إثباته للأول، كأن يقال: غلام زيد فرح، كما أن أباه فرح. فيخرج نحو هذا المثال، أعنى قولنا: غلام زيد فرح وأبوه فرح؛ لعدم التفريع فى الإثبات للثانى ولو اتحد الحكم فيهما. وأما إخراج نحو زيد راكب وأبوه راجل فمن شرط اتحاد الحكم؛ لأنه تعدد الحكم فى هذا المثال، ولا يحتاج إلى إخراجه من شرط كون الإثبات للثانى على وجه التفريع ثم مثل للتفريع فقال (كقوله:

أحلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب)[1]

فمدلول الكاف الذى هو الممدوحون وهم أهل البيت أمر واحد له متعلقان، وهما الأحلام أى: العقول المنسوبة لهم والدماء المنسوبة لهم. أثبت لأحد متعلقيه وهو الدماء الشفاء من الكلب، بعد إثبات ذلك الحكم، وهو الشفاء فى الجملة لمتعلق آخر هو العقول. ولا يضر فى اتحاد الحكم كون الشفاء فى أحدهما منسوبا للكلب وفى الآخر للجهل لاتحاد جنس الحكم.

والكلب داء يشبه الجنون ينشأ عادة من عضة الكلب يصيبه ذلك من أكله لحم الإنسان أو من كثرة سمنه فى زمن الحرارة ثم لا يعض أحدا إلا أصابه ذلك بإذن الله تعالى. وربما دووى قبل ظهور ذلك الداء فى المعضوض فلا يظهر وهو صعب البرء بعد ظهوره فى المصاب ولا يفارقه غالبا حتى يموت. فقالوا: إن أنفع أدويته دماء الأشراف

---

(١) البيت لأبى تمام، وهو فى الإيضاح ص(٣١٤)، والمصباح ص(٢٣٨).

قيل إن كيفية ذلك أن يشرط الشريف من إصبع رجله اليسرى، فتؤخذ من دمه قطرة، تجعل على تمرة يطعمها المصاب فيبرأ بإذن الله تعالى.

ومعنى تفريع إثبات الشفاء من الكلب على إثبات الشفاء لاستقام الجهـل، أن إثبات الشفاء من سقام أى مرض الجهل، جعل كالمقدمة والتوطئة لإثبات الشفاء مـن الكلب، ففرع الثانى على الأول فى الذكر. وفى جعله مرتبا عليه، بتوسطه فيه احتـرازا مما إذا عطف أحد الحكمين على الآخر، أو ذكر مستقلا، وليس المـراد التفريـع فى الوجود. فإن كون الدماء شفاء لا يترتب فى الخارج على كونهم ذوى عقول تـشفى من الجهل، وإنما يترتب على الشرف الملكى أو النسبى اللهم إلا أن يدعى أن شـرف العقل كاف فى ترتب الشفاء من الكلب، وهو بعيد وعلى تقدير تسليمه، فالكاف إن جعلت للتشبيه فالمشبه به هو الأصل المتفرع عنه، والمشبه هو الفرع، فلم يصح معـه التفريع المعهود.

نعم لو قال: فدماؤكم إلخ بالفاء؛ كان تفريعا؛ فلهذا قيل إن المـراد بتفريـع الثانى عن الأول كونه ناشئا ذكره عن ذكر الأول، حيث جعل الأول وسيلة إليه حتى إن الثانى فى قصد المتكلم لا يستقل عن ذكر الأول وقوله كما دماؤكم إلخ يحتمـل أن تكون ما فيه غير كافة من الجر، فيكون دماؤكم مجرورا، وجملة تـشفى فى موضـع الحال، ويحتمل أن تكون كافة فيكون دماؤكم مبتدأ، وتشفى خبره. ومعنى البيـت أن الممدوحين ملوك وأشراف وأرباب العقول، فعقولهم شفاء لجهل مخالطيهم ودمـاؤهم شفاء للكلب وكون دماء الملوك والأشراف أنفع شيء للمصاب بالكلب أمر مـشهور عندهم ولذلك قال الحماسي:

بناة مكارم وأساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء

أى أنتم الذين تبنون المكارم، وترفعون أساسها بإظهارها وأنتم الذين تؤاسون أى تطبون الكلم أى جراحات القلوب. وجراحات الفاقة وغيرها. فبناة جمع بان، وأساة

تأكيد المدح بما يشبه الذم

ومنه: تأكيدُ المدح بما يُشْبهُ الذَّمَّ، وهو ضَرْبان:

أفضلهما: أن يستثنى من صفةِ ذمٍّ منفيةٍ عن الشىء صفةُ مدحٍ بتقديرِ دخولها فيها؛ ....

جمع آس كقاض وقضاة وأنتم الذين دماؤكم تشفى من الكلب لشرفكم وكونكم ملوكا.

تأكيد المدح بما يشبه الذم:

(ومنه) أى: ومن البديع المعنوى (تأكيد المدح بما يشبه الذم) أى النوع المسمى بذلك (وهو) أى تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضربان) أى: نوعان والمناسب لقوله بعد ذكر الضربين، ومنه ضرب آخر أن يقول هنا وهو ضروب، وكأنه رأى أن الضربين هما الأكثر أو الأشهر فلم يتعرض للآخر هنا (أفضلهما) أى أفضل الضربين وهو أولهما (أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشىء صفة المدح) لذلك الشىء فقوله صفة مدح نائب فاعل يستثنى وإنما يستثنى صفة مدح من صفة ذم (بتقدير دخولها) أى بأن يقدر المتكلم أن صفة المدح المستثناة داخلة فى صفة الذم المنفية. ثم إنه ليس المراد بالتقدير ادعاء الدخول على وجه الجزم والتصميم، بل تقدير الدخول على وجه الشك المفاد بالتعليق؛ لأن معنى الاستثناء كما يأتى: أنا نستثنى هذا العيب من المنفى الذى نقدر أى نفرض دخوله إن كان عيبا، هذا إذا كانت الباء على أصلها، ولو جعلت بمعنى على أفادت التقدير على وجه التعليق الموجب لكونه على وجه الشك، فلا يحتاج للتنبيه على أنه المراد. فافهم.

وإنما كان ما ذكر من تأكيد المدح بما يشبه الذم لأن نفى صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى ذم فى المنفى عنه مدح وبما تقرر أن الاستثناء من النفى إثبات كان استثناء صفة المدح بعد نفى الذم إثباتًا للمدح فجاء فيه تأكيد المدح وسيأتى مزيد بيان لهذا المعنى فى كلام المصنف وإنما كان مشبها للذم؛ لأنه لما قدر الاستثناء متصلا، وقدر

كقوله [من الطويل]:

وَلاَ عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ[1]

أى: إن كان فلولُ السيف عيبًا، فأثبَتَ شيئًا منه على تقدير كونِه منه، وهو محال، فهو ....

دخول هذا المستثنى فى المستثنى منه كان الإتيان بهذا -المستثنى لو تم التقدير وصح الاتصال- ذما؛ لأن العيب منفى فإذا كان هذا عيبا كان إثباتا للذم، لكن وجد مدحا، فهو فى صورة الذم وليس به ولهذا كان هذا التأكيد مشبها للذم، وفى صورته، حيث أتى به مستثنى مقدر الاتصال وفائدة تقديره متصلا إفادة أن هذا المستثنى لا يثبت العيب إلا به، إن صح كونه من جنسه فيفيد ذلك تعليق ثبوت العيب على المحال؛ لأن الفرض أن المستثنى مدح لا ذم، فتعليق إثبات الذم على كونه صفة ذم مع كونه صفة مدح تعليق بالمحال كما سيقرره المصنف أيضا.

ثم مثل لتأكيد المدح بما يشبه الذم فقال: (كقوله) أى كقول النابغة الذبيانى:

(ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب)

الفلول جمع فل، وهو الكسر يصيب السيف فى حده، وهو القاطع منه، والكتائب جمع كتيبة وهى الجماعة المستعدة للقتال جيشا كانت أو بعضه، وتكون خيلا مؤخرة عنه أو خيلا أغارت من المائة إلى الألف، وقراعها مضاربتها عند اللقاء فقوله لا عيب فيهم نفى لكل عيب ونفى كل عيب مدح ثم استثنى من العيب المنفى كون سيوفهم مفلولة من مضاربة الكتائب، على تقدير كونه عيبا (أى إن كان فلول السيف عيبا) ثبت العيب وإلا فلا (فأثبت) بصيغة الماضى أى أثبت الشاعر (شيئا منه) أى من العيب (على تقدير كونه) أى الفلول (منه) أى من العيب (وهو) أى هذا المقدر، وهو كون الفلول من العيب (محال) لأنه إنما يكون من مصادمة الأقران فى الحروب، وذلك من الدليل على كمال الشجاعة (فهو) أى فتعليق إثبات شىء من العيب

---

(١) البيت للنابغة الذبيانى، ديوانه ص٤٤، والإشارات ص١١١، والتبيان للطيبى، والمصباح ص٢٣٩.

فى المعنى تعليقٌ بالمحال، فالتأكيدُ فيه من جهة أنه كدعوى الشيءِ ببيّنة، ....

على كون الفلول عيبا (فى المعنى تعليق بالمحال) والمعلق على المحال محال، وقد تقدم أن إفادة التعليق بالمحال هو السر فى تقدير الاتصال.

قيل إن قوله على تقدير كونه منه أى من العيب زيادة تأكيد وتوضيح لقوله: إن كان فلول السيف عيبا، ورد بأنه إنما يلزم ذلك إن قرىء أثبت بصيغة المضارع، فيكون من تتمة كلام الشاعر. وأما إن قرىء بصيغة المضى فهو من كلام المصنف إخبارا عما أراد الشاعر، فلا يكون تأكيدا. نعم مجموع أثبت إلى آخره توكيد وتوضيح لمضمون كلام الشاعر. تأمله.

ومثل هذا التعليق بالمحال أن يقال مثلا: لا أفعل كذا حتى يبيض القار أى: الزفت وحتى يلج الجمل أى: يدخل فى سم الخياط أى: فى ثقب الإبرة؛ لأنه فى تأويل الاستثناء على التعليق؛ لأن المعنى لا أفعله على وجه من الوجوه، إلا إن ثبت هذا الوجه وهو أن يبيض القار، أو يلج فى السم. وثبوت هذا الشرط محال، ففعل ذلك الشىء محال.

(فالتأكيد فيه) أى فى هذا الضرب وهو أن يستثنى من صفة ذم منفية صفة مدح على تقدير دخولها فيها (من) جهتين (جهة أنه) أى إثبات المدح فيه (كدعوى الشىء ببينة) أى كإثبات المدعى بالبينة، وإنما قال كدعوى الشىء ببينة و لم يقل إنه نفس الإثبات ببينة؛ للعلم بأن ليس هنا استدلال أصلا، وإنما هنا مجرد الدعوى. لكن لما تقرر أن الاستدلال قد يكون بأن يقال: إن هذا الشىء لو ثبت ثبت المحال، فإذا سلم الخصم هذا اللزوم لزم قطعا انتفاء ذلك الشىء فيلزم ثبوت نقيضه فإذا كان نقيضه هو المدعى لزم إثباته بحجة التعليق بالمحال، صار هذا الاستثناء بمنزلته فى الصورة؛ لأن المتكلم علق ثبوت العيب على كون المستثنى عيبا، وكونه عيبا محال فالمعلق على المحال محال فعدم العيب محال.

وأنَّ الأصلَ فى الاستثناءِ هو الاتصالُ؛ فذِكْرُ أداته قبل ذِكْرِ ما بعدها يُوهِمُ إخراجَ شيءٍ مِمَّا قبلها، فإذا وِليَهَا صِفةُ مدحٍ، جاء التأكيد. ....

ويكفى فى التأكيد إيهام وجود هذا الاستدلال؛ لاشتراك البابين فى مجرد التعليق، ولو كان هنا على سبيل الإثبات بالدليل فافهم.

(و) جهة (أن الأصل فى) مطلق (الاستثناء) هو (الاتصال) أى كون المستثنى من جنس المستثنى منه وكون المستثنى منه، ملابسا لما يفيد فيه العموم بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عنه، وإنما كان الأصل فى الاستثناء الاتصال لما تقرر فى محله وهو أن الاستثناء المنقطع مجاز. وقولنا: الاستثناء المنقطع مجاز تريد أن أداة الاستثناء فى المنقطع مجاز، وأما إطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقة اصطلاح وقيل إن لفظ الاستثناء فى المنقطع مجاز أيضا، وإذا كان فى الأصل فى أداة الاستثناء الاتصال أو فى نفس الاستثناء (فذكر أداته) أى أداة الاستثناء، فالضمير فى أداته عائد على الاستثناء، إلا أننا إن قلنا: إن المراد بالاستثناء أولا أداته كان الضمير فى أداته على الاستثناء بمعنى الأداة، أو بمعنى نفس الاستثناء على طريق الاستخدام. وإن قلنا إن المراد به الاستثناء بناء، على أن لفظه مجاز فى المنقطع، كان الضمير على أصله.

(قبل ذكر ما بعدها) أى فذكر الأداة قبل أن يتلفظ بما بعدها وهو المستثنى (يوهم إخراج شىء) وهو المستثنى؛ لأن الأصل فى الاستثناء الاتصال، فيفهم أولا بناء على الأصل أنه أريد إخراج ما دخل (مما قبلها) أى مما قبل أداة الاستثناء، والذى قبل أداة الاستثناء هو المستثنى منه (فإذا وليها) أى فإذا ولى الأداة (صفة مدح)، وتحول الاستثناء من الاتصال إلى الانقطاع، وتعين أن المراد به الانقطاع (جاء التأكيد) لما فى ذلك الاستثناء من زيادة المدح على المدح، مع أن المزيد على وجه أبلغ.

والمدح الأول المزيد عليه نفى العيب على العموم حيث قال: لا عيب فيهم، والمدح الثانى المزيد إشعار استثناء المدح بعد العموم بأنه لم يجد صفة ذم يستثنيها؛ لأن أصل الإتيان بالأداة بعد عموم النفى استثناء الإثبات من جنس المنفى، وهو الذم، فلما

أتى بالمدح بعد الأداة فهم منه أنه طلب الأصل؛ لأنه هو الذى ينبغى أن يرتكب فلما لم يجده أى لم يجد الأصل الذى هو استثناء الذم اضطر إلى استثناء المدح، فتحول الاستثناء عن أصله إلى الانقطاع ولا يخفى أن هذا أبلغ وأنه توجيه يستملح، ويثلج به الصدر فى إفادة التأكيد حقيقة، والأول إنما أفاد التأكيد بأمر تخييلى كما تقدم، وهو الفرق بينهما وقوله ذكر الأداة يوهم إخراج شيء دخل، لا يخلو من تمحل وإيهام:

أما التمحل فلأن الإيهام المذكور إنما يتحقق فى الخارج إن فرض أن الأداة ذكرت ثم ذكر المستثنى بعد مهلة، وأما إن ذكر بإثرها فلم يتحقق إيهام إخراج شيء دخل؛ لأنه بنفس سماع الأداة سمعت صفة مدح بعدها، والإيهام حيث تعلق بإخراج شيء دخل يحتاج إلى مهلة فى حصوله؛ لطوله.

وأما الإيهام، فلأن هذا الكلام يتبادر منه أن التأكيد يتوقف على حصول إيهام استثناء ما هو عيب، وأن ذلك التأكيد لا يحصل حتى يذهب الوهم إلى الاتصال، ثم يعود إلى الانقطاع، وليس كذلك، بل إنما يتوقف على كون الأصل فى الاستثناء الاتصال، فالفائدة إنما هى فى بيان أن المتكلم لما كان الأصل فى الاستثناء ما ذكر فهم بعد الفراغ من الكلام أنه كان طلب الأصل وهو الاتصال، إذ هو الذى ينبغى أن يرتكب ويحمل عليه طلب الطالب فلم يجده فلذلك تحول إلى الانقطاع باستثناء المدح فيفهم التأكيد والمدح الذى يطلب معه عيب، ولا يوجد أصلا أوكد فتأمل.

فإن قلت: من أين يفهم أن التعليق كان فى الاستثناء المذكور، فإن مدلول قولنا مثلا: لا عيب فيه إلا الكرم استثناء الكرم فيطلب له وجه يصح اتصالا وانقطاعا، وأما أن المعنى لا عيب إلا الكرم إن كان عيبا فلا دليل عليه؟ قلت: يفهم من موارد الكلام، فإن معناه هو ما ذكر عند البلغاء، حتى إنه ربما صرح به فيقال مثلا: فلان لم نجد له عيبا إلا عيبا واحدا هو حسن الخلق إن كان حسن الخلق عيبا، ولذلك سر، وهو أن هذا التعليق يفيد فائدتين:

والثانى: أنْ يَثْبُتَ لشىء صفةُ مدح، ويُعَقَّبَ بأداةِ استثناءٍ تليها صــفةُ مدحٍ أخرى له؛ ....

إحداهما: ثبوت المدح ببينة كما تقدم.

والأخرى: تقريب الاستثناء من الاتصال الحقيقى الذى هو الأصــل؛ لأنــه إنما استثنى الكرم فى المثال على تقدير كونه عيبــا وعلــى ذلــك التقــدير يكــون الاســتثناء متــصلا، وإن كــان الاســتثناء بحــسب الظــاهر ظــاهر الانفــصال فتأمل.

(والثانى) من ضربى تأكيد المدح بما يشبه الذم، وهو المفضول منهما هو: (أن يثبت لشىء صفة مدح وتعقب) تلك الصفة (بأداة استثناء) ومعنى تعقيب الصفة بأداة أن تذكر تلك الأداة بعقب إثبات تلك الصفة الموجبة لذلك الشىء. (تليها) أى تذكر تلك الأداة حال كونها تليها أى تأتى بعدها (صفة مدح أخرى) كائنة (له) أى: لذلك الشىء الموصوف بالأولى، ويؤخذ من مثالهم هنا لهذا الضرب: أن الصفة الثانية لا بــد أن تكون مما يؤكد الأولى، ولو بطريق اللزوم، حتى لو قيل مثلا: زيد كريم، غير أنــه حسن الوجه، لم يكن من هذا الباب، وإنما يكون من هذا الباب نحو قولك: أنا أعلــم الناس بالنحو غير أنى أحرر منه أبواب التصريف؛ لأن إثبات الصفة فى مقــام المــدح يشعر بإثباتها على وجه الكمال المقتضى لانتفاء جميع أوجه النقصان عن تلك الــصفة، فإذا أتى بأداة الاستثناء وسيق بعدها ما أشعر به ثبوت الصفة على وجه الكمال بــأن يثبت بتلك الصفة ــ المأتي بها ثانيا ــ وجه من أوجه الكمال، جاء التأكيد ويحتمل أن يكون ما ذكر منه نظرا إلى التقاء الصفتين فى المدحية، فيحصل المراد بحــصول مجــرد التأكيد فى المدح؛ بسبب مجرد ذكر مطلق الصفة المدحية، ولو لم تكــن ممــا يلائــم المذكورة أولا، وربما يدل عليه ما يأتى فى قوله:

هو البدر إلا أنه البحر زاخرا.

نحو: "أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيْدَ أَنِّى مِنْ قُرَيْشٍ" وأصل الاستثناءِ فيه -أيضًا - أن يكونَ متصلاً كالضَّرْبِ الأوَّل؛ ....

(نحو) أى مثل أن يقال: (أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش)[1] فإن إثبات الأفصحية على جميع العرب يشعر بكمالها، والإتيان بأداة الاستثناء بعدها يشعر بأنه أريد إثبات مخالف لما قبلها؛ لأن الاستثناء أصله المخالفة، فلما كان المأتى به كونه من قريش المستلزم لتأكيد الفصاحة، إذ قريش أفصح العرب جاء التأكيد كما لا يخفى عند كل ذى طبع سليم.

وإنما كان مدحا بما يشبه الذم، لما ذكرنا من أن أصل ما بعد الأداة مخالفته لما قبلها، فإن كان ما قبلها إثبات مدح كما هنا، فالأصل أن يكون ما بعدها سلب مدح، وإن كان سلب عيب كما فى السابق فالأصل فيما بعدها أن يكون إثبات عيب، وهو هنا ليس كذلك، فكان مدحا فى صورة ذم؛ لأن ذلك أصل دلالة الأداة وبيد: فيه لغتان أخريان ميد بالميم أولا، وببد بالباءين الموحدتين قيل إنها بمعنى غير وعليه بنى المثال، وأما إن جعلت بمعنى لأجل كما قيل إنها تدل على ذلك؛ فلا يكون المثال من هذا الباب كما لا يخفى.

ثم أشار إلى ما يتبين به أن هذا الضرب إنما يفيد التأكيد من وجه واحد من الوجهين السابقين، ليرتب على ذلك أن الأول أفضل منه فقال: (وأصل الاستثناء فيه) أى فى هذا الضرب (أيضا أن يكون منقطعا) كما أن الاستثناء فى الضرب الأول منقطع. أما الانقطاع فى الضرب الأول؛ فلأن الفرض أن معناه: أن يستثنى من العيب خلافه، فلم يدخل المستثنى فى جنس المستثنى منه فيه. وأما الانقطاع فى هذا الضرب فلانتفاء العموم فى المستثنى منه، فلم يدخل المستثنى فى المستثنى منه، وكون الأصل فى الضربين الانقطاع لا ينافى كون الأصل فى مطلق الاستثناء الاتصال؛ لأن المتعلق فى الأصلين مختلف عموما وخصوصا فإن قلت: لِمَ قال: أصل الاستثناء فيه الانقطاع كالأول

---

(١) أورده العجلونى فى كشف الخفاء (٢٠١/١)، وقال: قال فى اللآلئ: معناه صحيح، ولكن لا أصل له.

لأن لفظة أيضا تدل على ذلك، ولم يقل والاستثناء فيهما منقطع؟ قلت: كأنه راعى ما عسى أن يعرض فيهما من تكلف ردهما متصلين، فيكون المراد بالأصل ما يتبادر من التركيب دون ما يتأول.

أما التأويل فى الأول فكأن يقدر لا شيء فيه إلا هذا الأمر أو يراعى الاتصال بتقصير كون المستثنى عيبا. وأما الثانى فكأن يقدر أنا أفصح العرب فلا شيء يخل بفصاحتى إلا أنى من قريش، إن كان مخلا، فأشار إلى أن ذلك خلاف الأصل وقد ظهر بما ذكر أن الضربين اشتركا فى الانقطاع لكن بين انقطاعيهما مخالفة وهو أن الانقطاع فى الأول يقدر متصلا لوجود العموم فيه، فيضعف التكلف فى تقديره.

والانقطاع فى الثانى لا يقدر فيه الاتصال؛ لكثرة التمحل بكثرة التقدير فيه، وإلى هذا أشار بقوله: (لكنه) أى الاستثناء المنقطع فى هذا الضرب (لم يقدر متصلا) كما قدر فى الضرب الأول لما ذكر من سهولة تقدير الاتصال فى الأول دون الثانى؛ لأن الثانى ليس فيه صفة ذم منفية على وجه العموم، فيمكن تقدير دخول المستثنى فيها، وهو صفة مدح بتقدير كونها صفة ذم، وإنما فيه إثبات صفة لا على وجه العموم فتقدير دخول ما بعد الآلة فيها يحتاج إلى تأويل الكلام، بأن يكون المراد فى المثال كما أشرنا إليه: أنا أفصح العرب فلا شيء يخل بفصاحتى، أو لا عيب فى فصاحتى إلا أنى من قريش، إن كان عيبا فيعود حينئذ إلى الاتصال.

ولا يخفى ما فيه من التعسف المحتاج إلى تقدير جملة أخرى لم ينطق بها، وإذ لم يكن فى هذا الضرب الثانى تقدير الاتصال (فلا يفيد التأكيد إلا من الوجه الثانى) فقط. وهو أن ذكر أداة الاستثناء قبل ذكر المستثنى يوهم الاتصال، فإذا ذكر بعد الأداة صفة مدح أخرى، جاء التأكيد؛ لأن كون الأصل فى الاستثناء الاتصال يقتضى أنه هو المطلوب أولا. فالعدول عنه إلى خلافه يفهم عدم إمكانه، ويشعر بأنه طلب فلم يوجد ولا شك أن طلب استثناء ذم حتى لا يوجد فيستثنى المدح أوكد من مجرد إنشائه ابتداء،

ففيه إثبات مدح على مدح، وكون المزيد على وجه أبلغ كما تقدم وفى قولنا فى تفسير الوجه الثانى تبعا للمصنف أن ذكر الأداة يوهم إلى آخر ما تقدم من البحث، وهو أن المحتاج إليه فى بيان التأكيد هو كون الأصل فى الاستثناء الاتصال؛ ليفهم أنه ما عدل عنه حتى لم يمكن. وأما ذكر الإيهام فلا يفيد فى هذا المعنى. نعم ربما كانت فى الإشارة إلى وجه تسميته مشبها للذم؛ لأن إيهام استثناء ما يخالف ما قبله يقتضى أنه بآلة ذم فى أصلها، وأما إفادة هذا الضرب التأكيد بالوجه الأول، وهو أنه كدعوى الشىء ببينة فلا يصح لأنه مبنى على التعليق بالمحال. والتعليق بالمحال مبنى على تقدير الاستثناء متصلا. فأما إذا قلنا: لا عيب فيه إلا الكرم إن كان عيبا، أفاد أن العيب منتف عنه فى كل ما فيه من الأوصاف، إلا إن كان الكرم عيبا وهو محال بخلاف قولنا أنا أفصح الناس بيد أنى من بنى فلان الفصحاء، فلا معنى للتعليق فيه فإن قلت: ما المانع أن يقدر في المثال وشبهه إلا أن يكون كونى من بنى فلان مخلا بالفصاحة، فيثبت لى إخلال بها، فحينئذ يفيد التأكيد من الوجه الأول أيضا؟ قلت: يمنع من ذلك كون ذلك غير معتبر فى استعمال البلغاء، وإلا لصرح به يوما ما ولو قيل: أنا أفصح الناس إلا أنى من بنى فلان إن كان ذلك مخلا بالفصاحة، كان ركيكا، بخلاف التعليق بعد العموم كما تقدم.

فإن قلت قد بين المصنف أن إفادة التأكيد بالوجه الثانى متوقف على كون الأداة للاستثناء؛ ليستشعر أصله من الاتصال فيستشعر أنه ما عدل عنه إلا لعدم إمكانه، فيجىء التأكيد وهو متوقف على تأويل، نحو: أنا أفصح الناس إلا أنى من بنى فلان على تقدير العموم، أى: لا شىء يخل بفصاحتى، وإذا قدر كذلك أفاد التأكيد بالوجه الأول أيضا؛ لأنه إن لم يقدر العموم هكذا فإما يقدر عموم الإثبات أى: لى كل موجب للفصاحة إلا هذا، وهو تناقض وإن لم يقدر العموم أصلا كان من باب ذكر المدح بعد المدح، كأن يقال: أنا أفصح الناس وأنا لى موجب زيادة الفصاحة، وليس

ولهذا كان الأولُ أفضلَ.

ومنه ضَرْبٌ آخر؛ وهو نحو: ﴿وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءتْنَا﴾[1] ....

هذا من تأكيد المدح بما يشبه الذم فى شىء. قلت من حيث إن الأداة أداة الاستثناء يراعى لها ما يصحح أصلها من الاتصال، فيقدر العموم فتفيد بالوجه الثانى.

ومن حيث إن العموم لم يوجد فى اللفظ ألغى تقديره المصحح للإفادة بالوجه الأول؛ لما فيه من التحمل كما تقدم. فلم تفد بالأول تأمل. وقد أطلت هنا لما رأيت من الحاجة لهذه المباحث فى تحقيق المحل والله الموفق.

(ولهذا) أى: ولأجل أن التأكيد فى هذا الضرب الذى هو أن يثبت لشىء صفة مدح، وتعقب تلك الصفة بآلة الاستثناء بعدها صفة مدح لذلك الشىء، إنما يكون ذلك التأكيد من الوجه الثانى فقط، وهو الإشعار بأنه طلب صفة ذم، فلم يجدها، فاضطر لاستثناء صفة مدح (كان) أى ولأجل ذلك كان الضرب (الأول) المفيد للتأكيد من الوجهين أحدهما ما ذكر، والآخر ما تقدم، وهو ما فيه من كون التعليق فيه كدعوى الشىء ببينة (أفضل)، أى لأجل ذلك كان الأول أفضل من الثانى (ومنه) أى من تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) يعود إلى الأول فى المعنى، ولو كان خلافه فى الصورة التركيبية. وسنبين ذلك. وهذا الضرب الذى قلنا إنه يعود إلى الأول، هو أن يؤتى بالاستثناء مفرغا بأن لا يذكر المستثنى منه، ويكون العامل مما فيه معنى الذم ويكون المستثنى مما فيه معنى المدح والمستثنى هنا هو المعمول لهذا الفعل الذى فيه معنى الذم؛ لأن الغرض وجود التفريغ، وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون: (**﴿وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾**) أى ما تعيب يا فرعون إلا هذه المنقبة، التى هى أصل المناقب والمفاخر كلها وهو الإيمان بالله تعالى يقال نقم منه وانتقم: إذا عابه فى شىء وكرهه لأجل ذلك الشىء.

---

(١) الأعراف: ١٢٦.

وكون الإيمان أصل المناقب وقاعدة النجاة والشرف الدنيوى والأخروى مما لا يخالف فيه عاقل، فلا يضر كون فرعون يعتقده عيبا بالنسبة لكفره، فقد أتى فى المثال بأداة استثناء بعدها صفة مدح هى الإيمان، والفعل المنفى مما فيه معنى الذم؛ لأنه من العيب فهو من تأويل لا عيب فينا إلا الإيمان، إن كان عيبا قيل إن الاستثناء هنا متصل حقيقة إذ التقدير ما تعيب شيئا منا إلا الإيمان، بخلافه فيما تقدم، فإنه منقطع، أو فى حكم المنقطع وفيه أنه إن جعل متصلا حقيقة خرج المثال عما نحن بصدده، إذ ليس فيه تأكيد المدح بما يشبه الذم إذ حاصل المعنى أنك ما عبت فينا أمرا من الأمور إلا الإيمان، جعلته عيبا وليس بعيب فى نفسه، كما تعتقد، فهو بمنزلة ما لو قيل: ما أنكرت من أفعال زيد إلا مواصلة فلان، وليست مما ينكر فالنزاع إنما هو فى المستثنى هل هو كما اعتقده المخاطب أولا؟ وليس منه تأكيد المدح بما يشبه الذم فى شىء؛ لأنه لم يستثن مدحا أكد به مدحا هو نفى العيب، وإنما استثنى أمرا مسلم الدخول، وبقى النزاع فيه هل هو كما زعمه المخاطب أم لا بخلاف قولنا لا عيب عندنا إلا الإيمان إن كان عيبا فهو بمنزلة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب[1]

فالتأويل على الانقطاع متعين يفيد هذا الضرب ما يفيده الأول من التأكيد بالوجهين وهما أن فيه من التعليق ما هو كإثبات الشىء ببينة، وأن فيه الإشعار بطلب ذم فلم يجده فاستثنى المدح وهو ظاهر (والاستدراك) المفهوم من لفظ لكن (فى هذا الباب) أى: فى باب تأكيد المدح بما يشبه الذم يفيده (كـ) ما يفيده (الاستثناء) لأنهما أعنى الاستثناء والاستدراك من واد واحد، إذ كل منهما لإخراج ما هو بصدد الدخول، وهما أو حقيقة فإنك إذ قلت فى الاستدراك: زيد شجاع لكنه بخيل فهو لإخراج

(١) البيت للنابغة الذبيانى فى ديوانه ص(٤٤)، والإشارات ص(١١١)، والمصباح ص(٢٣٩)، والإيضاح ص(٣١٤).

كما فى قوله [من الطويل]:

هُوَ الْبَدْرُ إِلاَّ أَنَّهُ الْبَحْرُ زَاخِرًا   سِوَى أَنَّهُ الضِّرْغَامُ لَكِنَّهُ الْوَبْلُ

ما أوهم ثبوت الشجاعة دخوله؛ لأن الشجاعة تلائم الكرم كما أنك إذا قلت فى الاستثناء: جاء القوم إلا زيدا، فهو لإخراج ما أوهم عموم الناس دخوله، وإن كان الإيهام فى الأول بطريق الملاءمة والثانى بطريق الدلالة، التى هى أقوى، فإذا أتى بصفة مدح ثم أتى بآلة استدراك بعدها صفة مدح، أشعر الكلام بأنه لم يجد حالا يستدركه على الصفة المدحية غير ملائم لها، الذى هو الأصل، فأتى بصفة مدح مستدركة على أخرى، فيجيء التأكيد كما تقدم فى الضرب الثانى فى الاستثناء ولم يكتف عن ذكر الاستدراك بخلاف إلا فيمكن أن تختص بهذا الحكم لصحة جعلها استثناء بالتأويل. كما تقدم.

وإن كانت بحسب الظاهر المراد بمعنى لكن ثم مثل للاستدراك المفيد لتأكيد المدح بما يشبه الذم، فقال: وذلك (كما فى قوله) أى: بديع الزمان الهمذانى يمدح خلف بن أحمد: (هو البدر)[1] رفعة وشرفا (إلا أنه البحر زاخرا) أى مرتفعا متراكم الأمواج كرما. (سوى أنه الضرغام) أى الأسد شجاعة وقوة (لكنه الوبل) جمع وابل وهو المطر الغزير، ولم يكتف بوصفه بكونه بحرا فى الكرم عن كونه وبلا فيه؛ لأن الوبلية تقتضى وجود العطاء، والبحرية تقتضى التهيؤ للأخذ من كل جانب، فالكرم المستفاد من البحرية كالقوة والمستفاد من الوبلية كالفعل.

فلم يكتف بالأول عن الثانى فقوله إلا أنه البحر وسوى أنه الضرغام يجرى فيهما ما جرى فيما تقدم وهو بيد أنى من قريش إذ هما استثناء من الضرب الثانى وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التأكيد ما يفيده الاستثناء فى الضرب الثانى وقد بينا وجه إفادة الاستدراك لتأكيد المدح بما يشبه الذم، وإنه يكون بالوجه الذى يفيده به الضرب الثانى من الاستثناء، ويعلم مما تقدم فى الاستثناء فى الضرب الثانى وجه كونه لا

---

(١) البيت لبديع الزمان الهمذانى، وهو بلا نسبة فى مفتاح العلوم ص(٢٢٦)، وعقود الجمان (١٠٩/٢).

تأكيد الذم بما يشبه المدح

ومنه: تأكيد الذم بما يشبه المدح، وهو ضربان:

أحدهما: أن يُسْتَثْنَى من صفة مدحٍ منفَّية عن الشىء صفةُ ذمٍّ له، بتقديرِ دخولها فيها؛ كقولك: فلانٌ لَا خَيْرَ فيه إلا أنه يسىء إلى مَنْ أحسَنَ إليه. ....

يفيد إلا بأحد الوجهين، وهو إشعاره بأنه طلب استدراك ذم فلم يجده فاضطر إلى استدراك مدح وأنه لا يفيد بالأخرى الذى هو وجود تعليق يكون كإثبات الشىء بحجة، لتوقفه على تقدير الاتصال، وهو ممنوع فى الضرب الثانى لكونه محمولا على الاستدراك فضلا عما هو نص فى الاستدراك وذلك ظاهر.

تأكيد الذم بما يشبه المدح:

(ومنه) أى ومن البديع المعنوى (تأكيد الذم بما يشبه المدح) أى: النوع المسمى بذلك (وهو ضربان) كما تقدم فى تأكيد المدح بما يشبه الذم.

(أحدهما) مثل الأول فى تأكيد المدح بما يشبه الذم فهو (أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشىء صفة ذم) ثابتة (له) أى لذلك الشىء (بتقدير) أى: بواسطة تقدير أو على تقدير (دخولها) أى دخول صفة الذم (فيها) أى فى صفة المدح، ومعلوم أن نفى صفة المدح ذم، فإذا أثبت صفة ذم بعد هذا النفى الذى هو ذم جاء التأكيد كما تقدم فى تأكيد المدح وذلك (كقولك فلان لا خير فيه إلا أنه يسىء إلى من أحسن إليه) فقد نفيت صفة مدح وهى الخيرية، ثم استثنيت بعد هذا النفى الذى هو ذم صفة هى كونه يسىء لمن أحسن إليه فيجرى فيه ما تقدم فى الضرب الأول فى تأكيد المدح؛ لأنه لما كان فيه تقدير الاتصال لوجود العموم على أن يكون المعنى: لا خير فيه إلا الإساءة للمحسن إن كانت خيرا كان فيه تعليق بالمحال فيكون كإثبات الذم بالبينة، وكان فيه أيضا من كون الأصل فى الاستثناء الاتصال الإشعار بأنه طلب الأصل وهو استثناء المدح ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى ذما فجاء فيه ذم على ذم بوجه أبلغ.

وثانيهما: أن يَثْبُتَ لشيء صفةُ ذمٍّ، ويُعَقَّبَ بأداة استثناء تليها صفةُ ذمٍّ أخرَى له؛ كقوله: فلانٌ فاسقٌ إلا أنه جاهلٌ.

وتحقيقُهُما على قياسِ ما مَرَّ.

الاستتباع

ومنه: الاستتباع؛ وهو المدحُ بشيءٍ على وجهٍ يَستتْبِعُ المدحَ بشيء آخر؛ كقوله [من الطويل]:

نَهَبْتَ مِنَ الأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتَهُ ... لَهُنِّئَتِ الدُّنْيَا بِأَنَّكَ خَالِدُ

(وثانيهما) أى وثانى الضربين هنا كالثانى فى تأكيد المدح فهو (أن يثبت للشيء صفة ذم وتعقب) تلك الصفة (بأداة استثناء تليها) أى: تلى تلك الأداة (صفة ذم أخرى كقولك: فلان فاسق إلا أنه جاهل) والاتصال الذى يكون معه التعليق بالمحال لا يوجد فيها أيضا كما تقدم فلا يفيد التأكيد بالوجه الأول كما فى الضرب الأول، وإنما يفيده بالثانى وهو أن الاستثناء لما كان أصله الاتصال فالعدول عن الاتصال إلى الانفصال يشعر بأنه طلب استثناء المدح فلم يجده فأتى بالذم بوجه أبلغ فقد تبين أن الضرب الأول يفيد بالوجهين والثانى يفيد من وجه واحد كما تقدم مع بسطه وتحرير أبحاثه (تحقيق) وجه إفادتـ(ـهما) التأكيد يجرى ذلك التحقيق والتقدير (على قياس ما مر) أى: على الاعتبار والنظر لما مر فى تأكيد المدح بما يشبه الذم كما أشرنا إليه وتقدم ما أغنى عن إعادة جميعه والاستدراك هنا كالاستثناء إذ الاستثناء المنقطع كالاستدراك، فإذا قلت: فلان بخيل لكنه كاذب كان من تأكيد الذم بما يشبه المدح.

الاستتباع:

(ومنه) أى: ومن البديع المعنوى (الاستتباع) أى النوع المسمى بالاستتباع (وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله: نهبت)[1] أى: أخذت على وجه القهر والاختطاف (من الأعمار ما لو حويته) أى: لو اشتمل عليه عمرك (لهنئت الدنيا)

---

(١) البيت للمتنبى فى ديوانه (٢٧٧/١)، وفى الإشارات ص(٢٨٤)، والإيضاح ص(٣١٦).

مدحه بالنهايةِ فى الشجاعةِ على وجهٍ استتبعَ مدحَهُ بكونه سببًا لصلاحِ الدنيا ونظامِها، وفيه أنه نَهَبَ الأعمارَ دون الأموال، ....

أى: لقيل للدنيا هنيئا لك (بأنك) فيها (خالد) فمدلول الكلام بالذات هو أنـــه نهــب أعمار من وصف تلك الأعمار أنه لو حواها صار بها خالدا فى الدنيا، ولمـــا ذكـــر أن الدنيا تهنأ بذلك الخلود فهم أن فيه صلاح الدنيا فمدلول الكلام بالقصد الأول، لأنـــه مقتضى النسبة الخبرية هو أنه (مدحه بالنهاية فى الـــشجاعة)؛ لأن اغتيـــال النفـــوس وأخذها قهرا إنما يكون بالشجاعة ولما وصف أعمار تلك النفوس بأنها لو اجتمعـــت لناهبها كانت خلودًا دلّ ذلك على أن القتل ليس أمرا اتفاقيا يمكن لغـــير المتنـــاهى فى الشجاعة بل القتل عنده لما فيه من قوة الشجاعة صار متناولا حيثما أريـــد كتنـــاول الأمور الطبيعية فلما جعل قتلاه بحيث يخلد وارث أعمارهم صار نهاية فى الـــشجاعة ثم لما جعل خلود تهنأ به الدنيا كان المدح نهاية الشجاعة، (على وجه) هو كون الخلـــود تهنأ به الدنيا (استتبع) أى استلزم (مدحه بكونه) أى: بكون الممدوح (سببا لـــصلاح الدنيا و) حسن (نظامها)؛ لأن المراد بتهنئة الدنيا تهنئة أهلها فلو لم تكن لهذا الممدوح فائدة لأهل الدنيا ما هنئوا ببقائه؛ إذ لا تهنئة لأحد بشىء لا فائدة له فيه وكون القصد هو المدح الأول والثاني تابع ظاهر مما قررنا وظاهر بالذوق السليم أيضا.

قال على بن عيسى الربعى زيادة على ما ذكر من الوجهين (وفيـــه) أى وفى البيت وجهان آخران من المدح مدلولان بالاستلزام أحدهما يعنى هو ما أفاده (أنه نهب الأعمار دون الأموال) لأن ذلك يستلزم كونه ممدوحا بعلو الهمة وأن همته تتعلق بمعانى الأمور فالأموال يعطيها ولا ينهبها والأرواح ينهبها فالعدول عن الأموال إلى الأعمـــار إنما يكون لعلو الهمة وذلك مما يمدح به ولا يقال لا يلزم من الإخبار بنهب الأعمـــار العدول عن الأموال لصحة الجمع بينهما فلا يدل الكلام على المدح بعلو الهمة؛ لأنه لا مفهوم للقب ولا حصر يفيد التخصيص؛ لأنا نقـــول تخـــصيص الأعمـــار بالـــذكر والإعراض عن الأموال مع أن النهب أصله أن يتسلط على الأموال يفيـــد التخصيص؛

وأنه لم يَكُنْ ظالمًا فى قتلهم.

الإدماج

ومنه: الإدماج؛ وهو أن يُضَمَّنَ كلامٌ سيق لمعنًى معنًى آخر؛ فهو أَعَمُّ من الاستتباع؛ ....

لأهم يعتبرون مفهوم اللقب من جهة أن تخصيصه بالذكر إنما يكـون فى محـاورة البلغـاء وخطابياهم لفائدة وليس إلا إخراج ما سواه عن الحكم، وإلا كان الـصواب أن يقـول مثلا: هبت كل شىء للأعداء، وحيث عدل إلى تخصيص الأعمار بالذكر اعتبر له المفهـوم عند البلغاء فى محاوراهم فكأنه يقول: ما هبت إلا الأعمار دون الأموال لعلو همتـك، ولا يضر إلغاء أئمة الأصول مفهوم اللقب؛ لأن القائلين بذلك قالوا بـه بالنـسبة لاسـتفادة الأحكام الشرعية التى ينبغى أن تحصل عن ظن قريب من اليقين، وأما اعتبارات البلغاء التى يكفى فيها أدنى رمز فيصح فيها ما ذكر؛ لأن الخطاب فيما بينهم كذلك يتفاهم.

(و) الوجه الثانى من المدح (أنه لم يكن ظالما فى قتلهم) لأن الظالم لا سـرور للدنيا ببقائه بل سرورها بهلاكه، ومعلوم أن كونه ليس بظالم مدح فهم مـن التهنئـة لاستلزامها إياه فالمدح الأول لازم عما جعل هو الأصل والثـانى لازم عمـا جعـل مستتبعا فافهم.

الإدماج:

(ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الإدماج) أى النوع المسمى بالإدماج وهو لغة الإدخال ومنه أدمج الشىء فى ثوبه إذا لفه فيه (وهو) أى الإدمـاج اصـطلاحا (أن يضمن كلام سيق لمعنى آخر) بمعنى أن الكلام الذى سيق لمعنى يجعل متضمنا لمعنى آخر فقوله يضمن على صيغة المبنى للمفعول، والنائب هو كلام، وقوله سيق لمعـنى نعـت لكلام. وقوله: معنى آخر المفعول الثانى ليضمن فهو منصوب به بعد أن رفع به المفعول والأول بالنيابة، وشمل قوله معنى آخر ما يكون مدحا وما يكون غيره، (فهو) لأجـل شمول المعنى المضمن المدح وغيره (أعم من الاستتباع)؛ لأن المعنى المستتبع أي: المضمن

كقوله [من الوافر]:

أُقَلِّبُ فيه أَجْفَانِى كَأَنِّى ... أَعُدُّ بِهَا عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا

فإنه ضَمَّنَ وصفَ الليل بالطُّولِ الشكايةَ من الدهر. ....

للكلام المساق للمعنى المقصود أولا يشترط فيه أن يكون مدحا، فاختص الاستتباع بالمدح، وشمل الإدماج المدح وغيره فكان الإدماج أعم من الاستتباع، وقيل: إن الاستتباع هو أن يذكر معنى على وجه يستتبع معنى آخر، فيكون معناه ومعنى الإدماج واحداً، فيستغنى بأحدهما عن الآخر.

ثم مثل للإدماج بالمثال الذى يختص به عن الاستتباع فقال (كقوله) أى كقول المتنبى (أقلب فيه)[1] أى فى ذلك الليل (أجفانى)، ودل التعبير بالمضارع على تكرر تقليب الأجفان ليلا وهو دليل على السهر، وأشار بقوله (كأنى أعد بها على الدهر الذنوبا) إلى أن هذا التكرار فى غاية الكثرة للعلم بكثرة الذنوب التى يعدها على الدهر. والمقصود من الكلام وصف الليل بالطول مع السهر؛ لأن معه يظهر الطول، وأكد ذلك الطول وبينه بأن كثرت فيه تقليب الأجفان كثرة أوجبت له كونه فى منزلة نفسه إذا كان يعد الذنوب على الدهر فكأن هنا يحتمل أن يراد بها الشك أى: أوجبت كثرة التقلب لي الشك فى أنى أعد الذنوب ويحتمل التشبيه أى أشبه نفسى فى التقليب بنفسى فى عد الذنوب وقد تقدم نظير ذلك والمقصود: ذنوب الدهر عليه لا ذنوبه فى الدهر إذ لا معنى لعدها على الدهر ثم بين وجه الإدماج كما هو ظاهر بقوله (فإنه) أى: إنما قلنا: إن فى البيت إدماجا؛ لأن الشاعر (ضمن وصف الليل بالطول) وهو المعنى المسوق له الكلام أولا (الشكاية) أى: ضمن المعنى المذكور الشكاية (من الدهر) لكثرة ما أصابه به من عدم استقامة الحال وتلك الشكاية بها حصل الإدماج؛ إذ هى المعنى المضمن ولا يخفى بالذوق السليم كونها غير مقصودة أولا، كما لا يخفى من التركيب فلو صرح بالمعنى المضمن أولا لم يكن ذلك من الإدماج كما قيل فى قوله[2]:

---

(١) البيت للمتنبى، فى ديوانه (١/١٤٠)، وشرح التبيان (١/١٠٢)، والإشارات ص(٢٨٥).

(٢) البيتان لعبيدالله بن عبدالله بن طاهر، وهما فى الإيضاح ص(٣١٧).

التوجيه

ومنه: التوجيه؛ وهو إيرادُ الكلامِ محتمِلاً لوجهَيْن مختلفَين؛ كقول من قال لأعور [من مجزوء الرمل]:

لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاءْ

أبى دهرنا إسعافنا فى نفوسنا — وأسعفنا فيمن نحب ونكرم

فقلت له نعماك فيهم أتمها — ودع أمرنا إن المهم المقدم

فإنه قيل: إن هذا الكلام مسوق للتهنئة بالوزارة لبعض الوزراء وأن الدهر أسعد فى تلك الوزارة وأن الشاعر يحبها وضمن ذلك التشكى من الدهر فى عدم إسعافه هو فى نفسه فكانت الشكاية فيه إدماجا وهو سهو؛ لأنه صرح أولا بالشكاية بل قيل: لو جعلت التهنئة مدمجة كان أقرب ولا ينافى ذلك كون المقصود بالذات هو التهنئة؛ لأن القصد الذاتى لا ينافى إفادة ذلك المقصود بطريق الإدماج بأن يؤتى به بعد التصريح بغيره فافهم.

التوجيه:

(ومنه) أى ومن البديع المعنوى (التوجيه) أى النوع المسمى بالتوجيه ويسمى أيضا محتمل الضدين (وهو) أى التوجيه (إيراد الكلام) أى الإتيان بالكلام (محتملا) (لوجهين مختلفين) على حد سواء والمراد بالاختلاف التضاد والتنافى كالمدح والذم والسب والدعاء ولا يكفى فيه مجرد كون المعنيين متغايرين فلو قيل: رأيت العين فى موضع يحتمل على السواء أن يراد رأيت العين الجارية وعين الذهب والفضة لم يكن من التوجيه؛ لأن المعنيين متغايران ولا تضاد بينهما وإنما التوجيه (كقول من قال لأعور: ليت عينيه سواء)[1] فإنه محتمل على السواء لمعنيين متضادين أحدهما أن يكون دعاء عليه والآخر أن يكون دعاء له؛ لأنه يحتمل أن يراد طلب تصحيح العين العوراء

---

(١) البيت لبشار بن برد، وهو فى الإيضاح ص(٣٠٨).

فيكون دعاء له أو تعوير الصحيحة فيكون دعاء عليه هذا شطر بيت من بيتين هما قوله:

خاط لى عمرو قباء ليت عينيه سواء

فاسأل الناس جميعا أمديح أم هجاء

روى أن رجلا أعطى لخياط اسمه عمرو ثوبا ليخيطه له فقال له الخياط لأخيطنه بحيث لا تعلم أقباء هو أم غيره فقال له هذا الشاعر لئن فعلت ذلك لأقولن فيك شعرًا لا يدرى أهجاء أم غيره، فلما خاط له القباء قال الشاعر ما ذكر. ولا يفهم من كونه أحسن إليه فى الخياطة أنه دعاء له لأنه جزاء الإحسان لاحتمال أن يكون أفسد الخياطة بالإبرة فدعا عليه أو هو توجيه باعتبار ما يفهم من صورة اللفظ لا بالنظر للقرينة وسمى الدعاءين مديحا وهجاء؛ لأن المدعو له يستحق أن يمدح بموجب الدعاء والمدعو عليه بالعكس قال (السكاكى ومنه) أى من التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو احتمال تلك المتشابهات فى الجملة لوجهين مختلفين وتفارق تلك المتشابهات التوجيه باعتبار آخر وهو عدم استواء الاحتمالين يعنى لأن أحد المعنيين المتشابهين قريب وهو غير مراد والآخر بعيد وهو المراد بالقرينة وإنما قلنا إن المتشابهين منهما قريب وبعيد لما ذكر السكاكى نفسه من أن أكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والإيهام ومعلوم أن التورية التى هى الإيهام إنما تتصور فى معنى قريب وبعيد كما تقدم ويجوز أن يكون وجه المفارقة بين التوجيه والمتشابهات هو أن المعنيين فى المتشابهات لا يجب تضادهما بخلاف التوجيه كما تقدم. وفى هذا الكلام خبط لا يخفى؛ لأنهم اشترطوا فى التوجيه استواء المعنيين فى القرب والبعد فكيف يصح أن تكون المتشابهات بوجه توجيها مع كون أحد المعنيين فى المتشابهات بعيدا هو المراد كما فى قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾[1] و﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[2] فالمعنى

---

(١) الذاريات:٤٧. (٢) طه:٥.

الهزل يراد به الجد

ومنه: الهزل الذى يراد به الجدُّ؛ كقوله [من الطويل]:

إِذَا مَا تَمِيمِي أَتَاكَ مُفَاخِرًا　　فَقُلْ عَدِّ عَنْ ذَا، كَيْفَ أَكْلُكَ للضَّبِّ؟!

المجازى وهو البعيد منهما هو المراد كما تقدم وأيضا قد ذكر السكاكى أن المتشابهات على الإطلاق من التوجيه باعتبار وذكر بعد أن أكثرها له معنى قريب وبعيد وهو يقتضى أن الذى يكون توجيها من المتشابهات باعتبار هو البعض لا الكل. نعم إن صح أن بعض المتشابهات يحتمل الضدين على السواء كانت من التوجيه الصرف لا أنها منه باعتبار فقط وكذا إن صح أن التوجيه لا يشترط فيه استواء الاحتمالين وهو بعيد من كلامهم تأمل.

الهزل الذى يراد به الجد:

(ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الهزل الذى يراد به الجد) وتسميته أغنت عن تعريفه فيكفى فيه المثال ولذلك لم يعرفه واقتصر على المثال فقال وذلك كقوله:[1]

إذا ما تميمى أتاك مفاخرا　　فقل عد عن ذا أين أكلك للضب

فهذا كلام هزل فى أصله لأنه لو أتاك إنسان مفاخرا وخاطبته غير مفاخر فى مجلس ممن تريد المطايبة معهم والمضاحكة قلت إذا أتاك فلان مفاخرا فقل له اترك عنك هذا أين أكلك للضب كان هزلا؛ لأنه إنما يقصد به الضحك والمطايبة ولكن مقصود الشاعر به الجد وهو ذم التميمى بأكل الضب وأنه لا مفاخرة له مع كونه يرتكب أكل الضب الذى يعافه أشراف الناس، وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من أن كونه هزلا مع كونه أريد به الجد متنافيان؛ لأن الهزلية باعتبار أصل استعماله والجدية باعتبار الحالة الراهنة وقوله عد: أمر من عداه جعله يتعدى الشىء أى عد نفسك عن هذه المفاخرة بتركها وحدثنا عن أكلك للضب. وأين: يسأل بها عن المكان ولكن كثيرا ما يكون

---

(١) البيت لأبى نواس فى الإيضاح ص(٣١٩)، ولكن ورد (كيف) بدلا من (أين).

تجاهل العارف

ومنه: تجاهل العارف؛ وهو -كما سماه السكاكى-: سَوْقُ المعلومِ مَسَاقَ غيره لنكتة:

كالتوبيخ فى قول الخارجيَّة [من الطويل]:

أَيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَا لَكَ مُورِقًا ... كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابنِ طَرِيفِ

السؤال عن المكان كناية عن صاحبه فالمراد بالسؤال عن مكان أكل الضب السؤال عن نفس الأكل والقصد التعيير به والحمل على الإقرار به.

تجاهل العارف:

(ومنه) أى ومن البديع المعنوى (تجاهل العارف) أى النوع المسمى بذلك (وهو) أى وهذا النوع يسمى باسمين أحدهما هو ما تقدم والآخر (كما سماه) أى: على ما سماه (السكاكى) هو (سوق المعلوم مساق) أى سوقا كسوق (غيره) بأن يعبر عنه بما يدل فى الأصل على أنه غيره معلوم (لنكتة) أى لفائدة، فإن عبر عن المعلوم بعبارة المجهول لا لنكتة كأن يقال أزيد قائم أم لا؟ حيث يعلم أنه قائم لم يكن من هذا الباب فى شيء، والعبارة الثانية أفضل لوجهين.

أحدهما: ما أشار إليه السكاكى من أنه يقع فى قول الله تعالى كما فى قوله سبحانه ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾(1) قال: فلا أحب أن يقال فى الكلام المنسوب إلى الله تعالى تجاهل العارف يعنى بخلاف غير هذه العبارة فإنها أقرب إلى الأدب ولفظ الغير فيها وإن كان عبارة عن المجهول لكن دلالته أستر لعمومه والآخر أنه أكمل فى الدلالة على المقصود. وظاهر عبارة المصنف أن هذا الثانى تعريف للأول إلا أن السكاكى اختار تسمية المعنى به وهو قريب مما ذكرنا ثم أشار إلى أمثلة النكتة المشروطة فى هذا النوع بقوله: وذلك (كالتوبيخ فى قول الخارجية: أيا شجر الخابور)(2) وهو موضع

---

(1) طه:١٧.

(2) البيت لليلى بنت طريف، فى الإشارات ص(٢٨٦)، والمصباح ص(٢٥)، والدرر (١٦٣/٢)، والأغانى (٨٥،٨٦/١٢)، والحماسة الشجرية (٣٢٨/١)، والإيضاح ص(٣١٩).

والمبالغةِ فى المدح؛ كقوله [من البسيط]:

أَلَمْعُ بَرْقٍ سَرَى أَمْ ضَوْءُ مِصْبَاحِ   أَمِ ابْتِسَامَتُهَا بِالْمَنْظَرِ الضَّاحِى

أو فى الذم؛ كقوله [من الوافر]:

وَمَا أَدْرِى وَلَسْتُ إِخَالُ أَدْرِى   أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ؟!

من ديار بكر، وبكر من عظماء الجاهلية (ما لك مورقا) أى: أى شيء ثبت لك فى حال كونك مورقا أى: مخرجا لأوراقك ناضرا أى: ناعما لا ذابلا يقال أورق الشجر صار ذا ورق (كأنك لم تجزع على ابن طريف) فإنها علمت أن الشجر لا علم له بابن طريف ولا بهلاكه فتجاهلت وأظهرت أنها كانت تعتقد علمه بابن طريف ومآثره وأنه يجزع عليه كغيره جزعا يوجب ذبوله وأن لا يخرج ورقه فلما أورق وبخته على إخراج الورق وأظهرت أنها حينئذ تشك فى جزعه فإذا كان الشجر يوبخ على عدم الجزع فأحرى غيره فالتجاهل هنا المؤدى إلى تنزيل ما لا يعلم منزلة العالم صار وسيلة للتوبيخ على الإيراق ووسيلة إلى أن مآثره بلغت إلى حيث يعلم بها الجمادات، ولو أتت بما يدل على أنه لا يعلم بابن طريف وأنه من جملة الجمادات ما حسن التوبيخ ولا اتضح ظهور المآثر حتى للجمادات فافهم.

(و) كـ(المبالغة فى المدح كقوله) ، أى كما فى قوله:

(ألمع برق سرى أم ضوء مصباح   أم ابتسامتها بالمنظر الضاحى)[1]

وأراد بالمنظر الوجه والضاحى هو الظاهر حسا ومعنى فإنه يعلم أن ليس ثم إلا ابتسامها فلما تجاهل وأظهر أنه التبس عليه الأمر فلم يدر هل ذلك اللمعان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سرى أم هو ضوء مصباح أم هو ضوء ابتسامتها الكائنة فى منظرها الضاحى أفاد التجاهل المنزل منزلة الجهل غاية المدح وأنها بلغت إلى حيث يتحير فى الحاصل منها ويلتبس المشاهد منها (أو) كالمبالغة (فى الذم كقوله) أى كما فى قوله

(وما أدرى وسوف إخال أدرى   أقوم آل حصن أم نساء)[2]

---

(١) البيت للبحترى، فى ديوانه (٤٤٢/١)، والإشارات ص(٢٨٦).

(٢) البيت لزهير بن أبى سلمى فى ديوانه ص(٧٣)، والدرر (٢٦١/٢)، (٢٨/٤)، وشرح شواهد الإيضاح ص(٥٠٩).

والتدلُّه فى الحبِّ فى قوله [من البسيط]:

بِاللهِ يَا ظَبَيَاتِ القَاعِ قُلْنَ لَنَا   لَيْلاَىَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِن الْبَشَرِ

فإنه يعلم أن آل حصن رجال لكن تجاهل وأظهر أنه التبس عليه أمرهم فى الحال ولو كان سيعلم فى المستقبل فلم يدر هل هم رجال أم نساء؟ فتجاهله المنزل منزلة جهله فيه إظهار بأنهم حيث يلتبسون بالنساء فى قلة غنائهم وضعف فائدتهم فكان فى التجاهل إظهار لنهاية الذم وأنهم فى منزلة النساء وقوله: وسوف إلخ جملة اعتراضية بين أدرى ومعموله وهو قوله: أقوم آل حصن إلخ وكونها بالواو يدل على أن الاعتراض قد يكون بالواو ومعادلته بين النساء والقوم تدل على أن القوم لا يتناول النساء بل هو مخصوص بالرجال (و) كـ(التوله) أى: التحير والدهش (فى الحب) كما (فى قوله بالله يا ظبيات القاع)[1] القاع المستوى من الأرض وبالله استعطاف للظبيات المناديات ليستمعن (قلن لنا ليلاى منكن أم ليلى من البشر) فإنه يعلم أن ليلى من البشر فتجاهل وأظهر أنه أدهشه الحب حتى لا يدرى هل هى من الظبيات الوحشية أم من البشر؟ فلذلك سأل الظبيات عن حالها، ويجوز أن يكون هذا المثال لنكتة المبالغة فى مدحها بالحسن حيث صارت إلى حال الالتباس بالظبيات وفى إضافته ليلى إلى نفسه أولا ثم التصرح باسمها ثانيًا استلذاذ لا يخفى. وهذه النكت مبنية كما أشرنا إليه على أن التجاهل حكمه حكم الجهل وإلا فلو بنى على العلم الحقيقى ما تحققت نكتة بل يصير الكلام مما لا يلتفت إليه ثم ما مثل به المصنف أنموذج أى أمثلة يسيرة وطرف قليل من نكت تجاهل العارف وفى القاموس نموذج بفتح النون مثال الشيء والأنموذج بالهمزة تصحيف يعنى ومع كونه تصحيفا جرى على الألسن، وإنما قلنا إنها أنموذج من نكت التجاهل لأنها أكثر من أن تنضبط بالقلم فمنها التعريض كما فى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ﴾ تعريضًا بأنهم على الضلال. ومنها

---

(١) البيت للمجنون فى ديوانه ص(١٣٠)، وللعرجى فى شرح التصريح (٢/٢٩٨)، ونُسب لغيرهما، ونسب لذى الرمة فى خزانة الأدب (١/٩٧).

القولُ بالموجَبِ

ومنه: القول بالموجَب؛ وهو ضَرْبان:

أحدهما: أن تقَعَ صفةٌ فى كلامِ الغيرِ كنايةً عن شىء أُثْبِتَ له حكــمٌ، فتثبتها لغيره من غير تعرُّضٍ لثبوته له أو انتفائه عنه؛ ....

التحقير كقوله لمعروف: ما هذا؟! إشارة إلى أنه أحقر من أن يعرف. ومنها غير ذلــك من الاعتبارات البلاغية المستفادة من تتبع تراكيب الشعراء أو غيرهم.

القول بالموجب:

(ومنه) أى ومن البديع المعنوى (القول بالموجب) أى النوع المسمى بــالقول بالموجب (وهو) أى: القول بالموجب (ضربان: أحدهما أن تقع صفة فى كلام الغــير) حال كون تلك الصفة الواقعة فى كلام الغير (كناية عن شىء) أى: دالة على شىء من وصف ذلك الشىء المذكور أنه (أثبت له حكم) تقتضيه فيه تلك الــصفة وتناســبه (فتثبتها) أى فتثبت أنت فى كلامك تلك الصفة (لغيره) أى: لغير ذلك الشىء الــذى جعلها غيرك دالا عليه للإيماء إلى أن ذلك الحكم مسلم لزومه لتلك الصفة، ولكــن لا يفيدك أيها المخاطب؛ لأن الصفة المستلزمة له إنما هى لغير من عبرت بها عنه، فقد قيل بموجب تلك الصفة وهو استلزامها للحكم، لكن هو لغير من عبر بها عنــه ويــشترط في كونه قولا بالموجب أن تثبت الصفة لغــير المقــصود أولا (مــن غــير تعــرض) أى أن تثبتها بلا تعرض (لثبوته له) أى لثبوت ذلك الحكم لهذا الغير الذى أثبتها أنت (أو نفيه عنه) أى: ومن غير تعرض لنفى الحكم لذلك الــشىء بــل تثبــت الــصفة ولا تتعرض للحكم بوجه، فلو تعرضت للحكم إثباتا أو نفيا خــرج الكــلام عــن القول بالموجب فإذا قال القائل: ليخرجن القوى من هذا البيت الضعيف معبرًا بــصفة القوة عن نفسه مثبتا لمدلولها حكم الإخراج فإن أثبت الــصفة للغــير و لم تتعــرض للحكم وقلت: القوى أنا كان الكلام من القول بالموجب، وإن قلت يخرجك القــوى الذى هو أنا لم يكن من القول بالموجب فى شىء، ثم مثل لما استكمل الشروط بقوله وذلك

نحو: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]. ....

(نحو) قوله تعالى (﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ﴾) فقد حكى الله تعالى عن المنافقين كلاما وقعت فيه صفة هى لفظ الأعز حال كونها كناية عن فريق المنافقين، كما أن الأذل فى زعمهم كناية عن فريق المؤمنين، وأثبت فيه لفريق المنافقين الذى هو المكنى عنه حكم الإخراج من المدينة لعزته فى زعمهم، فأثبت الله تعالى فى الرد عليهم العزة التى هى مضمون تلك الصفة لغير فريقهم بقوله: (﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾) فقد رد عليهم بأن العزة تناسب الإخراج كما قلتم لكن ليست لكم بل العزة لله ثم لرسوله ثم للمؤمنين لا لفريقكم، ويلزم منه إثبات الذلة للمنافقين ولزم ثبوت العزة كون صاحبها هو المخرج بكسر الراء وثبوت الذلة كون صاحبها المخرج بفتحها و لم يتعرض لإثبات الحكم ولا لنفيه ولكن فهم بالالتزام فكان الكلام من القول بالموجب وقوله أن تقع صفة إن أريد اللفظ كما هو الظاهر فالضمير فى تثبتها يعود عليها من حيث المعنى لا على طريق الاستخدام إذ لا يشترط إثبات لفظها كما يفهم من الآية وإن أريد المعنى كان الضمير على ظاهره ويلزم التوسع فى كون المعنى كناية ثم المراد بالكناية هنا اللفظ الدال على المعنى بوجه من الإجمال كما دل الأعز على فريق مخصوص فى استعمالهم لا الكناية المصطلح عليها وهو اللفظ المستعمل لينتقل منه إلى اللازم مع جواز إرادة الملزوم وإذ لا لزوم بين مفهوم الأعز وفريق المنافقين، ويحتمل أن يراد بها معناها المعهود ويكفى فى اللزوم اعتقادهم اللزوم وادعاؤهم ذلك وقد تقدم أن اللفظ المشتق يكون كناية باعتبار مفهومه عن اللازم الذى هو المصدوق ولا ينافى ذلك كون الحكم هنا للعزة وبسببها؛ لأن المحكوم عليه هو المصدوق بخصوصه وإن كانت العزة سبب ثبوت الحكم له فافهم.

---

(١) المنافقون: ٨.

والثانى: حمل لفظ وقع فى كلامِ الغيرِ على خلافِ مراده، مِمَّا يَحْتَمِلُهُ بذكْرِ متعلّقه؛ كقوله [من الخفيف]:

قُلْتُ: ثَقَّلْتُ إِذْ أَتَيْتُ مِرَارًا   قَالَ: ثَقَّلْتَ كَاهِلِى بِالأَيَادِى

(و) الضرب (الثانى) من ضربى القول بالموجب هو (حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده) بمعنى أن الغير أطلق لفظا على معنى وحمله غير من أطلقه لذلك المعنى على معنى آخر لم يرده المتكلم الأول ولكن إنما يحمله على خلاف المراد حال كون خلاف المراد (مما يحتمله) ذلك اللفظ بأن يكون اللفظ صالحا لما حمل عليه ولو لم يرد، وإلا كان الحمل عبسا لا بديعا، وحمله على الخلاف المحتمل (بذكر متعلقه) أى متعلق ذلك اللفظ والمراد بالمتعلق هنا ما يناسب المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كالمفعول أو لا فالأول (كقوله:

قلت ثقلت إذ أتيت مرارا   قال ثقلت كاهلى بالأيادى)[1]

وبعده:

قلت طولت قال لا بل تطولـ   ـت وأبرمت قال حبل ودادى

فقوله: ثقلت وقع فى كلام الغير وهو بمعنى حملتك المؤنة والمشقة الباطنية والظاهرية بإتيانى مرارًا عديدة فحمله المخاطب فيما حكى عنه المتكلم على التثقيل على كاهلى بالأيادى والمنن بذكر متعلقه وهو المفعول مع المجرور، أعنى: قوله كاهلى بالأيادى والكاهل ما بين الكتفين والأيادى: النعم جعل إتيانه نعما عديدة حتى ثقلت كاهله ولا يخفى ما فى أبرمت من مثل ما ذكر فى ثقلت؛ لأن المراد به التضييق وحمله على أحكام الوداد والتطول فى البيت بمعنى الإنعام، والثانى: وهو ما ذكر فيه المتعلق من غير أن يكون مفعولا ولا مجرورا كقوله:

لقد بهتوا لما رأونى شاحبا   فقالوا به عين فقلت وعارض

---

(١) البيت للحسن بن أحمد المعروف بابن حجاج الهازل، وقيل لمحمد بن إبراهيم الأسدى. أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص(٢٨٧).

ومنه: الاطِّرَادُ؛ وهو أن تأتى بأسماءِ الممدوحِ أو غيرِه ....

أرادوا بالعين إصابة العائن وحمله على إصابة عين المعشوق بذكر الملائم وهو العارض من الأسنان التى هى كالبرد، فكأنه قال: صدقتم فى عينها وعارضها لا عين العائن ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر كالأول؛ لأنه اعترف بما ذكر المخاطب لكن المعنى غير مراد ولما لم يصرح بنفى المراد صار ظاهره إقرارًا بما قيل وذلك ظاهر وقد فهم من البيتين أن الحمل على خلاف المراد يكون بإعادة المحمول كما فى البيت الأول، وبدونه كما فى الثانى وأما قوله[1]:

وإخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للأعادى

وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن فى فؤادى

وقالوا قد صفت منا قلوب لقد صدقوا ولكن من ودادى

فالبيت الأخير منه من هذا المعنى؛ لأنه حمل قولهم صفت منا قلوب على صفوها من وداده بذكر المتعلق والبيتان قبله ليسا من هذا المعنى، ولكن ما فيهما قريب منه، إذ ليس فيهما حمل صفة ذكرت فى كلام الغير على معنى آخر وإنما فيهما ذكر صفة ظنت على وجه، فإذا هى على خلافه فيشبهان هذا المعنى بما فيهما من كون المعنى فيهما في الجملة على الخلاف.

الإطراد:

(ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الاطراد) أى النوع المسمى بالاطراد وهو فى الأصل: تتابع أجزاء الماء واطرادها نقل للكلام السلس المنسبك السبك الحسن، فصارت أجزاؤه فى حسن تتبعها وعدم تكلفها كأجزاء الماء فى اطرادها عرفه بقوله (وهو أن يؤتى بأسماء الممدوح أو غيره) والمناسب أن يقال باسم الممدوح أو غيره إذ لا

---

(١) الأبيات منسوبة لأكثر من شاعر، فقد نسبت لابن الرومى، وأبى العلاء، وهى بلا نسبة فى الإشارات ص(٢٨٨).

وأسماء آبائه، على ترتيب الولادة، من غير تكلُّف؛ كقوله [من الكامل]:

إِنْ يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَلْتَ عُرُوشَهُمْ   بِعُتَيْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ شِهَابِ

تعدد هنا لاسم الممدوح أو غيره (و) يؤتى بأسماء (آبائه) والمراد هنا بالأسماء اثنان فما فوق بدليل المثال (على ترتيب الولادة) أى: يؤتى بأسماء الآباء على ترتيب الولادة بذكر الأب ثم أبى الأب ثم كذلك (من غير تكلف) فى السبك فى نظم اللفظ ونفى التكلف يرجع فيه إلى الذوق السليم، فلا يكون ذكره من التعريف بخفى وقيل المراد بحسن السبك أن لا يفصل بين الأسماء بالنسبة الثبوتية، وعليه فليس بخفى وفيه نظر؛ لأن استفادة هذا المعنى من حسن السبك خفى بنفسه وذلك (كقوله

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم   بعتيبة بن الحارث بن شهاب)[1]

هذا مثال لما ذكر فيه غير الممدوح وسنمثل بالحديث الشريف المشتمل على ذكر اسم الممدوح، يقال للقوم إذا ذهب عزهم وتضعضع أى: ضعف وانكسر حالهم قد ثل عرشهم ويقال: ثلهم إذا أهلكهم والعرش يطلق على العز ويجمع بعروش ويعنى الشاعر إن يفتخروا بقتلك ويفرحوا به فلا يعظم علينا افتخارهم؛ لأن عندنا ما يخفف أذى افتخارهم وهو أنك أثرت فى عزهم وهدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم، فكأنك أخذت بثأر نفسك قبل قتلك، فلا افتخار لهم فى الحقيقة لا يقال تتابع الإضافات يخل بالفصاحة كما تقدم، وهو يشمل الإضافات المتصلة والمنفصلة وإذا كان تتابع الإضافات مخلا بالفصاحة، فكيف يعد من البديع؛ لأنا نقول إنما يخل بالفصاحة إن كان فيه ثقل واستكراه كما تقدم أول الكتاب، وأما إن سلم من الثقل والاستكراه حسن ولطف كما تقدم أيضا والبيت من هذا القبيل مع أنه ليس فيه إلا إضافتان وكيف يخل بالفصاحة إذا سلم من الثقل كما فى الحديث الشريف وهو قوله صلى الله عليه وسلم (الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم)[2]

---

(١) هو للعباس بن مرداس فى ديوانه ص(٣٦)، وهو لربيعة الأسدى فى لسان العرب (١٣/٤٦٤) (يمن).

(٢) رواه البخارى ومسلم.

المحسنات اللفظية

وأما اللفظىُّ:

فمنه: الجِنَاس بين اللفظين، وهو تشابُهُهُمَا فى اللفظ: ....

فإنه غاية فى الحسن والسلاسة هذا تمام ما ذكره من أنواع الضرب المعنوى والمرجع فيما يستبدع من أنواعه إلى ما يستحسنه ذو الطبع السليم من البلغاء وليس كل من ادعى حسن شيء كان مدعاه بديعا وقد عد من جملتها الاطراد والظاهر أنه من اللفظى؛ لأن مرجعه إلى حسن السبك كذا قيل، وقد يقال بل إلى حسن السبك فى معنى مخصوص وهو النسب فللمعنى دخل فيه تأمله.

المحسنات اللفظية:

ثم شرع فى اللفظى فقال (وأما) الضرب (اللفظى) من الوجوه المحسنات للكلام (فـ)أقسام أيضا (منه) أى من الضرب اللفظى (الجناس بين اللفظين) أى: النوع المسمى بالجناس بكسر الجيم (وهو) أى الجناس (وتشابههما) أى اللفظين (فى اللفظ) أى فى التلفظ والنطق بهما لكون المسموع فيهما متحد الجنسية كلا أو جلاً، وإنما فسرنا اللفظ بالتلفظ لأنه لو حمل على ظاهره كان التقدير هو تشابه اللفظين فى اللفظ ولا يخفى ما فيه ويحتمل أن يطلق اللفظ على ذاهما أى حروفهما فيكون المعنى تشابه اللفظين فى حروفهما ثم التشابه المذكور لا بد فيه من اختلاف المعنى كما دلت عليه الأمثلة فكأنه يقول: هو أن لا يشتبها إلا فى التلفظ فيخرج ما إذا اشتبها فى المعنى فقط نحو الأسد والسبع فإنهما اشتبها فى المعنى دون اللفظ، وليس المعنى أن لهما معنيين اشتبها فيرد أن المعنى متحد والتشابه يقتضى التعدد كما قيل بل المعنى أن اللفظين متشاهان فى معنى واحد بمعنى أن المعنى فى هذا هو المعنى فى ذاك كما يقال اشترك الطرفان فى وجه الشبه فلا يرد ما ذكر، وأما التشابه فى اللفظ والمعنى كأسد ينطق به مرتين بمعناه فلا يحتاج إلى التعرض لإخراجه؛ لأن التعدد فيه باعتبار التشخص، ولا عبرة به، وخرج بقوله: تشابههما فى اللفظ المفسر بما ذكر تشابه لفظين فى مجرد العدد

مع اختلاف الوزن كضرب مبنيا للمفعول وعلم مبنيا للفاعل، وكذا التشابه فى الوزن دون التلفظ ويلزم منه التشابه فى العدد كضرب وقتل مبنيين للفاعل، ثم المعتبر كما أشرنا إليه فى التشابه فى التلفظ أن يكون مجموع اللفظ كمجموع اللفظ، أو يكون ما به التشابه معتبرًا لتعدده تعددا يستحسن كما تفيده الأمثلة، فلا يرد أن يقال التشابه المذكور صادق بالتشابه فى لام الكلمة أو عينها أو فائها نعم الاتكال فى التعريف على قرينة منفصلة مما يبحث فيه.

أقسام الجناس:

ثم أشار إلى أقسام هذا الجناس وهى خمسة التام والمحرف والناقص والمقلوب وما يشمل المضارع، واللاحق، وفى كل منها تفصيل يأتى وذلك أن اللفظين إن اتفقا فى كل شىء فهو التام، وإن اختلفا فى الهيئة فقط فهو المحرف، وإن اختلفا فى زيادة بعض الحروف فهو الناقص، وإن اختلفا فى نوع من الحروف فهو ما يشمل المضارع، واللاحق وإن اختلفا فى ترتيب الحروف فهو المقلوب، بدأ بالتام منه فقال:

الجناس التام:

(والتام منه) أى والتام من الجناس هو (أن يتفقا) أى اللفظان (فى أنواع الحروف) الموجودة فى كل منهما وكل حرف من الحروف الهجائية التسعة والعشرين نوع برأسه فالألف نوع وتحته أصناف؛ لأنه إما مقلوب عن واو أو عن ياء أو أصلى والباء كذلك؛ لأنها إما مدغمة أو لا، مشددة أو لا وعلى هذا القياس فلا يرد أن يقال النوع تحته أصناف والحروف الهجائية إنما كان تحتها أشخاص لا أصناف والجواب ما ذكر وقد يجاب وهو أبعد من التكلف بأن المراد بالنوع هو النوع اللغوى ولا يشترط فيه وجود أصناف تحته واشتراط الاتفاق في أنواع الحروف الموجودة فى اللفظين على المقابلة يخرج ما اتفقا فى بعض الأنواع دون بعض كيفرح ويمرح لاختلافهما فى الميم والفاء، وإنما قلنا: على المقابلة ليعلم أن الحرف الذى ليس له مقابل من أحد اللفظين لا

وفى أعدادها، وفى هيئاها، وفى ترتيبها:

فإنْ كانا من نوعٍ؛ ....

يعتبر فى الاتفاق النوعى هنا فلا يخرج بهذا القيد وإنما يخرج بقوله (و) فى (أعدادها) أى يشترط أيضا الاتفاق فى أعداد الحروف بأن يكون مقدار حروف أحد اللفظين هو مقدار حروف الآخر فيخرج نحو الساق والمساق؛ لأن الميم لا يقابلها شيء فى المقابل بل هى مزيدة فلم يتفق عدد الحروف فى اللفظين، ولو أخرج نحو هذا بالاتفاق فى أنواع الحروف الموجودة ما بعد أيضا (و) فى (هيئاها) أي يشترط أيضا الاتفاق فى هيئات الحروف والهيئة للحرف هى حركته أو سكونه فيخرج به نحو البرد بفتح الباء والبرد بضمها لاختلاف الهيئة التى هى حركة الباء، فإذا كانت هيئة الحرف حركته المخصوصة أو سكونه كانت هيئة اللفظ كيفية حاصلة له باعتبار الحركات والسكنات وهو كونه ذا تحرك مخصوص وحده أو مع سكون مخصوص سواء اتفقت أنواع الحروف أو اختلفت فنحو ضرب وقتل مبنيين للفاعل متحدان فى الهيئة؛ إذ هى على وزن فعل بفتح الفاء والعين ولا عبرة باللام فى الهيئة؛ لأن هيئتها عرضة للتغير؛ إذ هى محل إعراب ووقف ونحو ضرب وضرب على أن يكون الأول مبنيا للمفعول والثانى للفاعل أو العكس مختلفان فى الهيئة إذ هى فى أحدهما على وزن فعل بضم الفاء وكسر العين وفى الآخر بفتحهما، وهما متحدان فى الحروف فالاتحاد فى الهيئة لا يستلزم الاتحاد في الحروف كما أن الاتحاد فى الحروف لا يستلزم الاتحاد فى الهيئة. نعم الاتحاد فى الهيئة يستلزم الاتحاد فى العدد بناء على أن الهيئة كيفية تعرض للفظ باعتبار كثرته وقلته وصفة حروفه (و) فى (ترتيبها) أى يشترط أيضا الاتفاق فى ترتيب الحروف بأن يكون المقدم والمؤخر فى أحد اللفظين هو المقدم والمؤخر فى الآخر فيخرج نحو الحتف والفتح، وقد تبين بهذا أن التام من الجناس له شروطه أربعة الاتفاق فى أنواع الحروف، والاتفاق فى أعدادها، والاتفاق فى هيئتها، والاتفاق فى ترتيبها ثم فيه تفصيل أشار إليه بقوله: (فإن كانا) أى اللفظان المتفقان فى جميع ما تقدم وهما المتجانسان الجناس التام (من نوع واحد)

كاسمين، سمى مُمَاثِلاً؛ نحو: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾[1]. ....

من أنواع الكلمة التى هى اللفظ المفرد المستعمل وأنواعه الاسم والفعل والحرف وذلك (كـ) أن يكونا (اسمين) معا أو يكونا فعلين معا أو يكونا حرفين معا (سمى) الجناس الحاصل بين اللفظين اللذين هما من نوع واحد (مماثلا) أخذا من المماثلة التى هى الاتحاد فى النوع جريا على اصطلاح المتكلمين فى المماثلة والمستحق أن يسمى بالمماثل جريا على ذلك الاصطلاح كل من المتجانسين لا الجناس بينهما، لكن لا حجر فى الاصطلاح ثم الجناس الذى فى الاسمين إما فى الجمعين كقوله:

حدق الآجال آجال ... والهوى للمرء قتال[2]

فالآجال الأول جمع إجل بكسر الهمزة وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع أجل بفتحها وهو أمد العمر. وإما فى مفرد وجمع كقوله:

وذى ذمام وفت بالعهد ذمته ... ولا ذمام له فى مذهب العرب[3]

فالذمام الأول مفرد بمعنى العهد والثانى جمع ذمة وهى البئر القليلة الماء. وإما فى مفردين (نحو) قوله تعالى (﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾) أى القيامة (﴿يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾) أى وقتا يسيرا من ساعات الأيام الدنيوية والساعة اصطلاحا هى جزء من أربعة وعشرين جزءا يتجزأ بها زمان الليل والنهار، لليل منها اثنا عشر وللنهار منها مثلها عددا، وتختلف ساعات كل منهما طولا وقصرا باعتبار طول كل منهما وقصره فيدخل فى الطول من ساعات أحدهما ما خرج من ساعات الآخر وهو إيلاج أحدهما فى الآخر المشار له بقوله تعالى ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِى اللَّيْلِ﴾[4]

---

(١) الروم: ٥٥.

(٢) البيت لأبى سعيد عيسى بن خالد المخزومى، فى الإيضاح ص(٣٢٣).

(٣) البيت للحريرى، وهو فى شرح المرشدى على عقود الجمان (١٤/٢).

(٤) فاطر:١٣.

وإن كانا من نوعَيْنِ، سمى مستوفًى؛ كقوله [من الكامل]:

مَا مَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ   يَحْيَا لَدَى يَحْيَى بْنِ عَبْـــدِ اللهِ

والساعة فى الآية يحتمل أن يراد بها هذه الاصطلاحية ويحتمل أن يراد بها أقل ما يطلـــق عليه اسم الساعة من الزمان لغة، وهو أقرب فالساعة التى هى القيامـــة متحـــدة مـــع الساعة التى هى مقدار من الزمان فى الاسمية، وقد اتفق اللفظان فى الأوجه الـــسابقة إذ لا عبرة باللام التعريفية؛ لأنها فى حكم الانفصال فكان الجناس بينهما مماثلا.

قيل إنه لا جناس فى الآية أصلا؛ لأن لفظ الساعة فى القيامة أطلق عليها مجازا لوقوعها فى لحظة فسميت ساعة لملابستها للساعة واللفظ الحقيقى مع مجازيه لا يكون من التجنيس، كما لو قيل: رأيت أسدا فى الحمام وأسدا فى الغابة، وقد يجـــاب علـــى تقدير تسليم أن لا جناس بين اللفظ الحقيقى ومجازيه بأن الساعة صارت حقيقة عرفية فى القيامة، ومثاله بين الفعلين أن يقال لما قال لديهم قال لهم. فالأول مـــن القيلولـــة والثانى من القول، وأما مثاله فى الحرفين فلم يوجد إلا أن يكون فى حـــرف بالنـــسبة لحقيقته ومجازه إن صح وقد تقدم البحث فيه.

(وإن كانا) أى اللفظان المتجانسان الجناس التام (من نوعين) وفيهما حينئـــذ ثلاثة أقسام أن يكونا اسما وفعلا وأن يكونا اسما وحرفا وأن يكونا حرفا وفعلا (سمى) ذلك الجناس الحاصل بين النوعين (مستوفى) لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخـــر فالأول وهو أن يكون الجناس بين اسم وفعل (كقوله:

ما مات من كرم الزمان)[1]

أى: ما ذهب عن أهل الوقت من كرم الزمان الماضى، فسار كالميت في عدم ظهوره (فإنه) أى: فإن ذلك الميت من الكرم (يحيا) أى: يظهر كالحى (لدى) أى عند

---

(١) البيـــت لأبى تمـــام فى ديوانـــه ص(٣٢٤)، وأســـرار البلاغـــة ص(١٧)، والتبيـــان ص(١٦٦)، والإشـــارات ص(٢٩٠)، والمـــصباح ص(١٨٤)، والطـــراز (٣٥٧/٢)، وشـــرح المرشـــدى (١٤٠/٢).

وأيضًا: إنْ كان أحدُ لفظَيْه مركّبًا، سمى جِنَاسَ التركيبِ، فإنِ اتفقا فى الخطِّ، خُصَّ باسم المتشابه؛ كقوله [من المتقارب]:

إِذَا مَلِكٌ لَمْ يَكُـــنْ ذَا هِبَـــهْ   فَدَعْـــهُ فَدَوْلَتُـــهُ ذَاهِبَـــهْ

(يحيى بن عبد الله) البرمكى وهو من عظماء أهل الوزارة فى الدولة العباسية، فقـــد تم الجناس بين يحيا الأول وهو فعل ويحيى الثانى وهو اسم رجل كما علمـــت فيـــسمى مستوفى.

والثانى: وهو أن يكون بين اسم وحرف كأن يقال: رب رجل شـــرب رب آخر فرب الأول حرف جر والثانى اسم للمصير المعلوم.

والثالث: وهو أن يكون بين الحرف والفعل كقولك علا زيد على جميع أهله أى ارتفع عليهم؛ فعلا الأولى فعل والثانية حرف.

(و) نعود (أيضا) لتقسيم الجناس التام تقسيما آخر وهو أنه (إن كـــان أحـــد لفظيه مركبا) بأن لا يكون مجموعه كلمة واحدة بل كلمتين أو كلمة وجـــزء كلمـــة أخرى أو جزأين من كلمتين، وكان الآخر مفردا بأن يكون مجموعه كلمـــة واحـــدة (سمى) ذلك الجناس الذى مجموع لفظ منه مركب ومجموع الآخـــر مفـــرد (جنـــاس التركيب) لتركب أحد لفظيه وفيه حينئذ قسمان؛ لأن اللفظين إما أن يتفقا فى الخـــط بأن يكون ما يشاهد من هيئة مرسوم المركب هو ما يشاهد من مرسوم المفرد، وإما أن لا يتفقا بأن يكون مرسوم أحدهما مخالفا لهيئة مرسوم الآخر ولكل منهما اسم يختص به وإلى ذلك أشار بقوله (فإن اتفقا) أى اللفظان أعنى: المفرد والمركب (فى الخط خـــص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المتشابه) لتشابه اللفظين فى الكتابة ما تـــشابها فى أنواع الاتفاقات المتقدمة غير الاسمية والفعلية والحرفية وذلك (كقوله إذا ملك لم يكن ذا هبـــة)[1] أى صاحب هبة وعطاء (فدعه) أى اتركه وابعد عنه (فدولته ذاهبة) أى:

---

(١) البيت لأبى الفتح البستى فى الطراز (٢/٣٦٠)، الإشـــارات ص(٢٩٠)، وفى الإيـــضاح ص(٣٢٤)، ونهاية الإيجاز ص(١٣٢).

وإلا خُصَّ باسمِ المفروق؛ كقوله [من المديد]:

كُلُّكُـمْ قَـدْ أَخَـذَ الْجَـا م وَلاَ جَـامَ لَنَـا
مَا الَّذِى ضَرَّ مُـدِيرَ الْـ جَـامِ لَـوْ جَامَلَنَـا

منقطعة غير باقية ولا شك أن اللفظ الأول مركب من ذا بمعنى صاحب وهبة وهى فعلة من وهب، والثانى مفرد إذ هو اسم فاعل المؤنث من ذهب وكتابتهما متفقة فى الصورة فالجناس بينهما متشابه (وإلا) أى: وإن لم يتفق اللفظان فى الخط أعنى اللفظ المفرد والمركب (خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المفروق) لأن اللفظين فيه افترقا فى صورة الكتابة، وذلك (كقوله:

كلكم قد أخذ الجـا م ولا جام لنا)[1]

الجام إناء يشرب فيه الخمر (ما الذى ضر) أى أى شىء ضر (مدير الجام) أى لا ضرر على مدير الجام وهو ساقى القوم به لأنه يديره عليهم حال السقى (لو جاملنا) أى: عاملنا بالجميل أى: لا ضرر عليه فى معاملتنا بالجميل بأن يديره علينا كما أداره عليكم فاللفظ الأول من المتجانسين مركب من اسم لا وخبرها وهو المجرور مع حرف الجر والثانى مركب من فعل ومفعول لكن عدوا الضمير المنصوب المتصل من أجزاء الكلمة فصار المجموع فى حكم المفرد، ولذلك صح التمثيل به لمفرد ومركب وإلا كانا مركبين والتقسيم على ما قررناه لا يشمله، ويصح أن يشمله بأن يكون معنى كلامه إن كان أحد اللفظين مركبا مطلقا سواء كان الآخر مركبا أو مفردا سمى جناس التركيب، فيكون هذا مثالا لبعض ما دخل فى التقسيم إذ لم نجعل مقابل قوله إن كان أحد اللفظين مركبا هو أن يكون الآخر مفردا كما فى التقرير الأول بل ما هو أعم من ذلك وهو ظاهر ولا يشك أنهما يختلفان فى الخط؛ لأن الميم فى الجام مفروقة وفى جاملنا متصلة، ولذلك خص باسم المفروق ثم التخصيص باسم المفروق إنما هو إذا لم يكن

---

(١) البيت لأبى الفتح البستى فى الإشارات ص(٢٩١)، وشرح عقود الجمان (١٤١/٢)، وبلا نسبة فى نهاية الإيجاز.

وإن اختلفا فى هَيْئَات[1] الحروف فقطْ، يسمَّى محرَّفا، كقولهم: (جُبَّةُ البُرْدِ جُنَّةُ البرد)، ونحوُهُ: (الجاهلُ إمَّا مُفْرِطٌ أو مُفَرِّطٌ)، ....

المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى كما فى المثال، وأما إن كان مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى فإنه يخص باسم المرفو أخذا من رفا الثوب جمع ما تقطع منه بالخياطة وذلك نحو قوله هذا مصاب أو طعم صاب والمصاب قصب السكر والصاب صمغ شجر مر، ووجه حسن الجناس التام مطلقا أن صورته صورة الإعادة وهو فى الحقيقة للإفادة ثم أشار إلى الأقسام الأربعة الباقية من الأقسام الخمسة التى أشرنا إليها وهى المحرف والناقص وما يشمل المضارع واللاحق والمقلوب وبدأ بالمحرف منها لقربه من التام فقال: (وإن اختلفا) هو عطف على مجموع الجملة الاسمية وهى قوله والتام منه أن يتفقا؛ لأنها فى تأويل الشرطية المناسبة لهذه إذ كأنه يقول فيها إن اتفق اللفظان فى جميع الأوجه السابقة فهو التام فيناسب أن يقول هنا وإن اختلفا إلخ ويحتمل أن يعطف على مقدر أى هذا إن اتفقا كما ذكر وإن اختلف لفظ المتجانسين، فإما فى هيئة الحروف فقط أو فى غيرها مما تقدم فإن اختلفا (فى هيئة الحروف فقط) ولا يختلفان فى الهيئة فقط إلا إذا اتفقا فى النوع والعدد والترتيب (سمى) هذا التجنيس (محرفا) لانحراف هيئة أحد اللفظين عن هيئة الآخر، ثم الاختلاف فى الهيئة على قسمين:

أحدهما: أن يقع فى متحد كالحركة الواحدة مع غيرها.

والآخر: أن يقع فى متعدد فالمتحد (كقولهم: جبة البرد جنة البرد) فالجبة والجنة جناسهما من اللاحق، وليس مما نحن بصدده والبرد والبرد وقع الاختلاف بينهما فى حركة الباء؛ لأنها فى الأولى ضمة وفى الثانية فتحة (ونحوه) أى: ونحو ما ذكر فى أن الاختلاف فى الهيئة فقط مع كونه واقعا فى محل واحد كقولهم: (الجاهل إما مفرط أو مفرط) الأول من الإفراط، وهو تجاوز الحد، والثانى من التفريط وهو التقصير فيما لا ينبغى

---

(١) من (شروح التلخيص) وفى المتن (هيئة).

والحرفُ المشدَّدُ فى حكم المخفَّفِ؛ كقولهم: (البِدْعَةُ شَرَكُ الشِّرْك).

وإن اختلفا فى أعدادِها، ....

التقصير فيه، وإنما نص على هذا لئلا يتوهم أنه من الناقص بناء على أن الحرف المشدد فيه حرفان، فبين أنه من الاختلاف فى الهيئة مع اتحاد موضع الاختلاف؛ لأن الحرف المشدد فى حكم الواحد من هذا الباب لوجهين: أحدهما: أن اللسان يرتفع عند النطق عن الحرفين دفعة واحدة كالحرف الواحد، وإن كان فى الحرفين ثقل ما إلا أنه لم يعتبر لقرب أمره، والآخر: أنهما فى الكتابة شيء واحد وأمارة التشديد منفصلة فجعلا كالحرف الواحد، فلهذا جعل من التجنيس الذى لم يقع الاختلاف فيه إلا فى الهيئة لا فى العدد، ولذلك قال: (والحرف المشدد) فى هذا الباب أعنى: باب التجنيس (فى حكم المخفف) لما ذكرنا، فمفرط ومفرط إنما اختلفا فى سكون الفاء فى الأول وفتحها فى الثانى، ولهذا كان من متحد محل التغير؛ لأن الراء فيهما مكسورة ولو شددت فى أحدهما، والميم مضمومة فيهما فكان التجنيس بينهما مما اختلفت فيه الهيئة ومما كان فيه الاختلاف فى حرف واحد.

(و) أما متعدد محل التغير كأن يكون الاختلاف فى حرف من المتجانسين بسكونه وحركة مقابله وفى حرف آخر بحركته بغير حركة مقابله فـ (كقولهم: البدعة شرك الشرك) فالأول وهو الشرك أى: الشبكة فتح فيه الشين وفتحت الراء والثانى: وهو الشرك أى: الكفر كسرت فيه الشين فخالفت حركته فى الأخرى وسكنت فيه الراء فخالفت فتحها فى مقابله ومعنى كون البدعة شركا للشرك أى اتخاذها ديدنا وعادة يؤدى إلى العقوبة بوقوع الشرك بمنزلة من اتخذ نصب الشرك للصيد عادة فإنه يؤدى إلى وقوعه فيه.

ثم أشار إلى القسم الثالث وهو الناقص بقوله (وإن اختلفا) أى: اللفظان المتجانسان وعطفه كعطف ما قبله وقد تقدم (فى أعدادها) أى: أعداد الحروف والاختلاف فى العدد يحصل بأن يكون فى أحد اللفظين حرف زائد أو أكثر من حرف

يسمَّى ناقصًا؛ وذلك إمَّا بحرف فى الأول؛ مثل: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾[1]، أو فى الوَسَط؛ نحو: "جَدِّى جَهْدِى"، ....

إذا أسقط ذلك الزائد حصل الجناس التام هكذا ذكروا، وهو يقتضى أن الجناس الناقص يشترط فيه أن يكون الباقى بعد إسقاط المزيد مساويا للفظ الآخر فى جميع ما تقدم، وانظر لم لا يقال: إن ساواه فى كل ما تقدم فناقص التام أو فى غير الهيئة فناقص المحرف أو فى غير القلب فناقص المقلوب (سمى) أى: إن وقع الاختلاف فى العدد سمى هذا الجناس (ناقصا) لنقصان أحد اللفظين عن الآخر فى الحروف الموجودة فيه، والأقسام العقلية هنا ستة؛ لأن الزيادة إما أن تحصل بحرف واحد، وإما بأكثر، وكلاهما إما أولا وإما وسطا وإما آخرا، فالمجموع ستة من ضرب ثلاثة محال المزيد فى نوعى المزيد من اتحاد وتعدد مثل المصنف بثلاثة أقسام المزيد الواحد، ولم يمثل من أقسام المزيد الأكثر إلا بالمزيد آخرا وإلى هذا أشار بقوله (وذلك) الاختلاف (إما) بزيادة (حرف) واحد (فى الأول) أى: فى أول اللفظ المجانس (نحو) قوله تعالى (**﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ* إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾**) فالميم فى المساق زيد أولا، والباقى مجانس لمجموع المقابل كما رأيت.

(أو) بزيادة الحرف الواحد (فى الوسط نحو جدى جهدى) بفتح الجيم فيهما مع زيادة الهاء وسطا فى الثانى كما رأيت والباقى بعد إسقاطها مجانس جناسا تاما للمقابل إذ لا عبرة بشد الدال كما تقدم أن المشدد هنا كالمخفف والجد بفتح الجيم الغنى والحظ، وأما الجد الذى هو أبو الأب فليس مرادا هنا، والجهد بفتحها المشقة والتعب والتركيب يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المعنى إن حظى وغناى من الدنيا مجرد إتعاب النفس فى المكاسب من غير وصول إليها ويكون (تشكيا وإخبارا بأنه لا يحصل من سعيه على طائل والآخر أن يكون المعنى إن حظى من الدنيا وغناى فيها هو بمشقتى وجهدى لا بالوراثة عن الأب والجد ويكون إخبارا بالنجابة فى السعى وأنه لا يتوقف فى تحصيل الغنى على وراثة تأمله.

(١) القيامة: ٢٩-٣٠.

أو فى الآخرِ؛ كقوله [من الطويل]:

يَمُدُّونَ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِـــمٍ

(أو) بزيادة حرف (فى الآخر) أى فى آخر المجانس ولا يخفى أن المراد بالزيادة هنا كون الحرف لا مقابل له من المجانس لا كونه من غير الأصول وأن المراد بـــالآخر والوسط أمكنة متوهمة وإلا فالحرف بنفسه هو الأول والوسط والآخر ثم مثل لما فيـــه زيادة فى الآخر فقال (كقوله) أى كقول أبى تمام:

(يمدون من أيد عواص عواصم)　　　تصول بأسياف قواض قواضب[1]

فعواص وعواصم متساويان إلا فى زيادة الميم آخرا فى الثانى، وكـــذا قـــواض وقواضب متساويان إلا فى زيادة الباء آخرا فى الثانى، ولا عبرة بـــالتنوين فى عـــواص، وقواض؛ لأنه فى حكم الانفصال، أو بصدد الزوال بالوقف، أو الإضافة أو غير ذلك، وقوله من أيد يحتمل أن تكون فيه للتبعيض إما بتقديره نعتا لمفعول محذوف أى: يمدون سواعد كائنة من أيد إذ السواعد بعض الأيدى، فكأنه يقول يمدون السواعد التى هـــى بعض الأيدى وإما أن يجعل كهى فى قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه أى: هـــز بعض العطف لأن العطف الشق والعضو المهزوز منه الكتف مـــثلا، وحـــرك بعـــض الأعضاء التى يظهر بتحريكها نشاطه، ويختلف الوجهان بأن يجعل الفعل فى الوجه الثانى كاللازم يتعدى بمن كشربت من الماء، ويمكن أن يقدر متعديا فى الموضعين، فيقـــدر فى الأخيرين هز عضوا هو بعض عطفه وحرك عضوا هو بعض أعضاء نـــشاطه، فيعـــود التبعيض فيهما إلى الأول وهز العطف كناية عن السرور؛ لأن المسرور يهتز فـــصارت الهزة ملزومة للسرور، وكذا تحريك النشاط ويحتمل أن تكون زائدة علـــى مـــذهب الأخفش القائل بجواز زيادها فى الإثبات خلافا لمن خص زيادها بالنفى كقولك: ما من أحد يقول الحق فى هذا الزمان، وعليه يكون هو نفس المفعول ليمدون أى: يمدون أيديا

---

(١) لأبى تمام فى شرح ديوانه ص(٤٦)، وأسرار البلاغة ص(١٧)، والإشارات (٢٩٢)، وشرح المرشدى (١٤٣/٢)، والإيضاح ص(٣٢٥).

وربَّما سمِّىَ هذا مطرَّفًا.

وإمَّا بأكثر؛ كقولها [من الكامل]:

إنَّ الْبُكَاءَ هُوَ الشِّفَا ... ءُ مِنَ الْجَوَى بَيْنَ الْجَوَانِحْ

عواصى، والعواصى جمع عاصية من عصاه ضربه بالعصا، والمراد بالعصا هنا السيف بدليل ما بعده، والعواصم جمع عاصمة من عصمه حفظه، والقواضى جمع قاضية من قضى بكذا حكم به والقواضب جمع قاضبة من قضبة والمعنى أنهم يمدون أيديًا عاصيات أى: ضاربات للأعداء بالسيف الذى هو المراد بالعصا هنا عاصمات أى: حاميات وحافظات للأولياء من كل مهلكة ومذلة صائلات على الأقران بسيوف قواض أى: حاكمات على الأعداء بالهلاك قواضب أى: قاطعة لرقاب الأعداء قاتلة لهم (وربما سمى) هذا القسم الذى تكون فيه الزيادة فى الآخر (مطرفا) لتطرف الزيادة فيه أى: لكونها فى الطرف ووجه حسنه أنه قبل تمام الكلمة يتوهم أن الكلمة الأولى هى التى أعيدت، فإذا تمت الكلمة بأن أتى بآخرها كالميم فى عواصم ظهر أنها كلمة أخرى فتستفاد فائدة من إتمامها بعد الإياس وحصول فائدة بعد توهم عدمها كحصول نعمة غير مترقبة، ولا يخفى أن هذا إنما يتم إن تقدمت الكلمة التى لا زيادة فيها، وأن هذا أيضا إنما تتحقق مسكته بعد الإتيان بما يضاهى الكلمة الأولى من الثانية ولكن مرادهم بنحو هذا الاعتبار كونه بحيث يحصل بشرطه فيعد كالحاصل وقد تقدمت الإشارة إلى نحو ذلك.

(وإما بأكثر) هذا معطوف على قوله إما بحرف أى: الاختلاف فى الزيادة إما أن يحصل بزيادة حرف واحد كما تقدم، وإما أن يحصل بزيادة أكثر من حرف واحد، وقد تقدم أن هذا القسم فيه ثلاثة أقسام باعتبار تقدم الزيادة وتوسطها وتأخرها، وقد تقدم أن المصنف لم يمثل إلا لقسم التأخر والتسمية فيه تدل على أن غيره لم يوجد فى كلامهم، أو أقل بحيث لا يعتبر وقد أشار إلى مثاله بقوله (كقولها) أى: الخنساء أخت صخر فى رد كلام من لامها على البكاء عليه روى أنها بكت عليه حتى ابيضت عيناها.

(إن البكاء هو الشفا ... من الجوى)[1]

---

(١) البيت للخنساء، وهو فى عقود الجمان (٢/١٤٤)، والإشارات ص(٢٩٢).

وربَّما سمى هذا مذيَّلاً.

وإنِ اختلفا فى أنواعِها، فيشترَطُ ألاَّ يقعَ بأكثَرَ من حرف:

ثُمَّ الحرفان: ....

وهو حرقة القلب الكائن (بين الجوانح) جمع جانحة، وهى ضلع الصدر والبينية كناية عن القلب ولا شك أن الجوانح زيد فيه بعدما يماثل الجوى منه النـون والحـاء، وإذا أسقطت النون والحاء صار الباقى مساويا للجوى فكان من التجنـيس النـاقص (وربما سمى هذا) النوع وهو ما زيد فيه أكثر من حرف (مذيلا)؛ لأن الزيادة كانت فى آخره كالذيل وهذه التسمية هى التى قلنا إنها تدل على عدم وجدان زيادة أكثر، أولا أو وسطا أو على قلة الوجدان ويحتمل أن يريد أن المسمى هو الذى وجدت فيه هـذه الزيادة آخرًا فلا تدل على ما ذكر.

ثم أشار إلى النوع الرابع من أنواع الجناس وهو ما يشمل المضارع واللاحـق فقال: (وإن اختلفا) أى: اللفظان المتجانسان والعطف فى هذه الجملة كمـا تقـدم فى مثلها (فى أنواعها) أى: أنواع الحروف والاختلاف فى أنواع الحروف أن يشتمل كـل من اللفظين على حرف لم يشتمل عليه الآخر من غير أن يكون مزيدا وإلا كان مـن الناقص كما تقدم (فيشترط) يعنى: أن اللفظين إذا اختلفا فى نوعية الحروف على الوجه المذكور فلا يكون الإتيان بهما من البديع الجناسى إلا بشرط هو (أن لا يقـع) ذلـك الاختلاف (بأكثر من حرف) واحد، فإن وقع بأكثر من حرف كاثنين فأكثر لم يكن من التجنيس فى شىء لبعد ما بينهما عن التشابه الجناسى، وذلك ظاهر إذ لولا ذلك لم يخل غالب الألفاظ من الجناس، ويلزم أن يقدر عليه كل أحد؛ لأن التشابه فى حـرف واحد مع الاختلاف فى اثنين فأكثر كثير وذلك مثل نصر ونكل، ومثل ضرب وفرق، ومثل ضرب وسلب، فالأولان اشتركا فى الأول فقط، والثانيان اشتركا فى الوسـط، والثالثان اشتركا فى الآخر، وليس شىء من ذلك من التجنيس (ثم الحرفان) أى ثم هذا النوع قسمان كل منهما يسمى باسم مخصوص، وذلك أن الحرفين المختلفين فى اللفظين

إنْ كانا متقاربَيْنِ سمِّى مضارِعًا، وهو إمَّا فى الأوَّل؛ نحوُ: "بينى وبَيْنَ كِنِّى[١] ليلٌ دامسٌ وطريق طامِسٌ"، أو فى الوَسَط؛ نحوُ: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾[٢]، أو فى الآخر؛ نحو: "الخَيْلُ معقودٌ بنواصيهَا الخَيْرُ"[٣]. ....

(إن كانا متقاربين) فى المخرج كأن يكونا حلقيين معا، أو شفويين معا (سمى) الجناس بين اللفظين اللذين كان الحرفان المتباينان فيهما متقاربين (مضارعا)، وإنما سمى لمضارعة المباين فى اللفظين لصاحبه فى المخرج (وهو) أى: المضارع ثلاثة أقسام؛ لأن الحرف الأجنبى أعنى المباين لمقابله (إما) أن يوجد (فى الأول) أى: فى أول اللفظين، وقد تقدم ما فى نحو هذا من التسامح، وإن الأول فى الحقيقة هو الحرف (نحو) قول الحريرى (بينى وبين كنى) بكسر الكاف أى: منزلى (ليل دامس) أى مظلم (وطريق طامس) أى مطموس العلامات لا يهتدى فيه إلى المراد، فدامس، وطامس بينهما تجنيس المضارعة؛ لأن الطاء والدال المتباينتين متقاربتان فى المخرج؛ لأنهما من اللسان مع أصل الأسنان، وقد وجدا أولا فكان الجناس بينهما قسما على حدة.

(أو) يوجدا (فى الوسط) أى فى وسط المتجانسين (نحو) قوله تعالى (﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾) أى يبعدون عنه فينهون وينأون بينهما تجنيس المضارعة؛ لأن الهاء والهمزة وهما المتباينتان فى اللفظين متقاربتان إذ هما حلقيتان معا وقد وجدا فى الوسط فكان قسما آخر.

(أو) يوجدا (فى الآخر) أى: فى آخر المتجانسين (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة) فبين الخيل والخير تجنيس المضارعة لتقارب مخرج الراء واللام إذ هما من الحنك واللسان، وهما آخر[٤] فكان الجناس معهما

---

(١) الكن: المنزل. وهذا من كلام الحريرى، والدامس: الشديد الظلمة.

(٢) الأنعام: ٢٦.

(٣) الحديث متفق عليه رواه البخارى فى "الجهاد"، ومسلم فى "الإمارة".

(٤) أى: آخر حرفين فى اللفظين المتجانسين.

وإلا سُمِّى لاَحِقًا، وهو -أيضًا- إمَّا فى الأوَّل؛ نحوُ: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾[1]، أو فى الوسَط؛ نحو: ﴿ذَلِكُم بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾[2]، ....

قسما آخر أيضا، فالأمثلة من المضارع لتقارب مخارج حروفها المتباينة كما بينا (وإلا) أى: وإن لم يكن الحرفان المتباينان متقاربين لتباعدهما فى المخرج (سمى) الجناس بين اللفظين (لاحقا)؛ لأن أحد اللفظين ملحق بالآخر فى الجناس باعتبار جل الحروف (وهو) أى: الحرف الذى وقع فيه التباين بلا تقارب فى المخرج هو (أيضا إما) أن يكون (فى الأول) أى: أول المتجانسين (نحو) قوله تعالى (﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾) وهمزة فعلة من الهمز، وهو الكسر، وكذا لمزة من اللمز بمعنى الطعن وشاع استعمال الهمز فى الكسر فى أعراض الناس، وكسر العرض هتكه، وإبطاله بإلزام العيب كما شاع استعمال اللمز فى الطعن فى الأعراض، والطعن فى العرض إلحاق العيب بصاحبه، وبناء فعلة بضم الفاء وفتح العين يدل على اللزوم والاعتياد؛ لأن هذا الوزن يدل فى العربية على ذلك ولا يكفى فى بناء ذلك الوصف وقوع المشتق منه فى الجملة.

(أو) يكون ذلك الحرف (فى الوسط) أى: فى وسط المتجانسين (نحو) قوله تعالى (﴿ذَلِكُم بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾) فتفرحون وتمرحون بينهما جناس الإلحاق لاتحاد نوع حروفهما إلا الميم والفاء وهما غير متقاربين، ولكن كون هذا من اللاحق فيه نظر؛ لأن التقارب فى المخرج موجود بين الفاء والميم إذ هما شفويتان معا إلا أن الفاء من طرف الأسنان العليا مع باطن الشفة السفلى والميم من باطن الشفتين ولا يخرجهما ذلك عن كونهما شفويتين وقد يجاب بأن جناس التقارب لا يكفى حتى يوجد نوع خاص منه؛ كأن يكون الحرفان من موضع واحد مع اختلاف ما وهنا افترق الموضعان لما علمت فالأولى لهذا البحث أن يمثل بنحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ* وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[3] لأن الدال

---

(١) الهمزة: ١. (٢) غافر: ٧٥. (٣) العاديات: ٧، ٨.

أو فى الآخرِ؛ نحو: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ﴾[1].

وإنِ اختلفا فى ترتيبها، سمى تجنيسَ القَلْب؛ نحوُ: "حسامُهُ فَتْحٌ لأوليائِه حَتْفٌ لأعدائه"، ....

والهاء متباعدتان مخرجا، إذ الأولى من اللسان مع أصول الأسنان والثانية من الحلق، ولا يقال المراد بالتقارب ما يصح معه الإدغام لأنهم ذكروا من المتقاربين الهاء والهمزة؛ لأنهما حلقيتان ولا إدغام بينهما.

(أو) يكون ذلك الحرف (فى الآخر) أى: فى آخر المتجانسين (نحو) قوله تعالى (﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ﴾) فالأمر والأمن متفقان إلا فى الراء والنون وهما متباعدتان مخرجا؛ لأن الراء من شد اللسان على الحنك الباطن على وجه التكرار والنون من شده على ما يقرب الأسنان العليا وبه يعلم أن تباعد المحل واختلافه كاف فى البعد ولو اشتركا فى وجه ما كما اشترك الحرفان هنا فى حركة اللسان إلى أعلى قيل وفى هذا نظر أيضا؛ لأن النون والراء من حروف الذلاقة التى يجمعها قولك: مر بنفل، وقد تقدم بيان ما فى قوله فى الأول والوسط والآخر من التسامح وأنه قصد بها أماكن متوهمة فأطلق عليها ما هو وصف الحرف إذ الحرف هو نفس الأول والوسط والآخر على ما يتبادر، والخطب فى ذلك سهل.

ثم أشار إلى النوع الخامس من أنواع التجنيس وهو تجنيس القلب فقال (وإن اختلفا) أى: وإن اختلف اللفظان المتجانسان (فى ترتيبها) أى فى ترتيب الحروف فقط، وإنما يختلفان فى ترتيب الحروف إذا اتحدا فى النوع والعدد والهيئة ثم الاختلاف فى الترتيب هو أن يقدم فى أحد اللفظين بعض الحروف ويؤخر ذلك البعض فى اللفظ الآخر (سمى) أى: إن وقع الاختلاف فى الترتيب سمى ذلك النوع من الجناس (تجنيس القلب) لوقوع القلب أى: عكس بعض الحروف فى أحد اللفظين بالنظر إلى الآخر وهو قسمان أحدهما أن يقع العكس فى مجموع الحروف (نحو) قول القائل (حسامه) أى: سيف الممدوح (فتح لأوليائه) إذ به يقع لأوليائه الفتح والنصر و(حتف لأعدائه) إذ به يقع حتف أعدائه أى: موهم.

---

(١) النساء: ٨٣.

ويسمَّى قلْبَ كُلٍّ، ونحوُ: "اللهُمَّ استُرْ عوراتِنَا، وآمِنْ رَوْعَاتِنا"، ويسمى قَلْبَ بعض. ....

(ويسمى) هذا القسم (قلب كل) لانعكاس ترتيب الحروف كلـها؛ لأن مـا كان فى أحد اللفظين مقدما صار مؤخرا فى الآخر، وما كان مؤخرا فيه صار مقدما فى الآخر وفيه نظر؛ لأن التاء وقعت فى اللفظين فى مكانها وهو الوسط.

(و) القسم الثانى أن يقع فى بعض الحروف (نحو) قولهم (اللهم استر عوراتنـا وآمن روعاتنا)[1] فالألف والتاء والنون فى عوراتنا وروعاتنا فى محالها، وإنما وقع العكس فى العين والواو والراء والواو أيضا هنا فى مكانها وكأنهم لم يعتبروا فى القلب الوسـط (ويسمى) هذا القسم (قلب بعض) لوقوع التبديل فى بعض حروف اللفظـين كمـا رأيت.

وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين فى الخط كيسقين ويـشفين فى قولـه تعالى ﴿**الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ* وَالَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ* وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُـوَ يَشْفِينِ**﴾[2] ويسمى تجنيسا خطيا ومن أنواع التجنيس أيضا تجنيس الإشارة وهـو أن يشار إلى اللفظ المجانس بما يدل عليه كقوله:

حلقت لحية موسى باسمه

فقد أشير بقوله باسمه إلى موسى بمعنى آلة الحلق وهو مجانس لموسـى العلـم والمراد بموسى رجل مسمى به فى الجملة وتمامه:

وبهارون إذا ما قلبا

---

(١) الحديث جاء مرفوعًا إلى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ولكن بلفظ الإفراد: "اللهم استر عورتى، وآمن روعتى، واقض دينى" وهو حسن، أخرجه الطبرانى فى الكبير عن خباب، وانظر صحيح الجـامع (ح١٢٦٢).

(٢) الشعراء:٧٨، ٨٠.

وإذا وقع أحدُهُما[1] فى أوَّل البيت، والآخَرُ فى آخرِه، سمِّــى مقلوبًــا مجنَّحًا. وإذا ولى أحَدُ المتجانسَيْنِ[2] الآخَرَ، سُمِّىَ مزدَوَجًا ومكرَّرًا ومــردَّدًا؛ نحوُ: ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَأٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ﴾[3]. ....

وقلب هارون نوراه وهو مصنوع يزال به الشعر معروف، ثم أشار إلى تفريــع على جناس القلب بقوله (فإذا وقع أحدهما) أى: أحد المتجانسين بجناس القلــب (فى أول البيت و) وقع (الآخر) من المتجانسين بالجناس المذكور (فى آخره) أى: فى آخــر ذلك البيت (سمى) هذا التجنيس المقلوب الذى وقع لفظ منه فى أول البيت والثــانى فى آخره (مقلوبا مجنحا) لأن اللفظين فى هذا الجناس القلبي صارا للبيت كالجناحين للطائر فى وقوعهما متوازيين فى الطرفين المتقابلين ومثاله قوله:

(لاح أنوار الهدى من كفه فى كل حال)[4]

فبين لفظى لاح وحال الواقع أحدهما أول البيت والآخر آخره تجنــيس القلــب فسمى ذلك التجنيس مقلوبا مجنحا ثم أشار إلى تفريع آخر على مطلق التجنــيس لا بقيــد كونه مقلوبا بقوله (وإذا ولى أحد) اللفظين (المتجانسين) اللفظ (الآخر) منهما وهو مفعول ولى أى: ولى ذلك الأحد الآخر سواء كان ذلك الجناس بين اللفظين تامــا أو محرفــا أو ناقصا أو ما يشمل المضارع واللاحق أو مقلوبا فالمراد بالجناس هنا الجناس لا بقيد كونــه مقلوبا بل مطلقه الشامل لجميع الأنواع السابقة، ولقصد مطلق الجناس أتى باللفظ الظــاهر وإلا كان المناسب إعادة الضمير على ما يليه (سمى) أى: إذا توالى المتجانسان مطلقا سمــى الجناس بينهما (مزدوجا و) سمى أيضا (مكررا و) سمى أيــضا (مــرددا) لازدواج اللفظــين بتواليهما وتكرر أحدهما بالآخر وترداده به، ولا يضر الفصل بينهما بحرف جــر أو حــرف عطف وما أشبهه (نحو) قوله تعالى فى حكاية كلام الهدهد لسليمان (**﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَأٍ﴾**)

---

(١) أى أحد اللفظين المتجانسين تجانس القلب.

(٢) أى تجانس كان. (٣) النمل: ٢٢.

(٤) البيت بلا نسبة فى المصباح ص(٢٠٢)، والطــراز (٩٥/٣)، والتبيــان (٥١٣)، وشــرح عقــود الجمــان (١٤٥/٢).

ويُلْحَقُ بالجناس شيئان:

أحدهما: أن يَجْمَعَ اللفظَيْنِ الاشتقاقُ؛ نحوُ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾[1].

والثانى: أن يجمعهما المشابَهَةُ؛ وهى ما يشبه الاشتقاقَ؛ ....

اسم رجل أو بلد (بنبأ يقين) فسبأ ونبأ متواليان وتجنيسهما لاحق وأمثلة الأقسام الباقية ظاهرة مما مر فمثال التام أن يقال: تقوم الساعة فى ساعة، ومثال المحرف أن يقال: هذه لك جبة وجنة من البرد للبرد، ومثال الناقص قولهم جدى جهدى، ومثال المقلوب أن يقال: هذا السيف للأعداء والأولياء حتف وفتح.

ثم أشار إلى شيئين ليسا من الجناس الحقيقى ولكنهما ملحقان به فى كونهما مما يحسن به الكلام كحسن الجناس فقال (يلحق بالجناس شيئان أحدهما أن يجمع) بين (اللفظين الاشتقاق) أى: أن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد، والمراد بالاشتقاق هنا الاشتقاق الذى ينصرف إليه اللفظ عند الإطلاق وهو الأصغر الذى يفسر بتوافق الكلمتين فى الحروف الأصول مع الترتيب والاتفاق فى أصل المعنى بخلاف الكبير كما سيأتى وما أشبهه وذلك (نحو) قوله تعالى (﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾) فإن أقم مع القيم مأخوذان من القيام أو من قام يقوم ففيهما الأصول من الحروف مع الترتيب والاتفاق فى أصل المعنى وهذا النوع من الملحق بالجناس سهل التناول قريب الوجود كما لا يخفى، فإن كل أحد يتأتى له أينما أراد أن يقول مثلا: قال قائل وقام قائم وقعد قاعد ونحو ذلك (والثانى) من الأمرين الملحقين بالتجنيس (أن يجمعهما) أى أن يجمع اللفظين (المشابهة) والمراد بالمشابهة الأمر المشابه فهى مصدر بمعنى اسم الفاعل بدليل تفسيرها بقوله (وهى) أى: المشابهة (ما) أى: شىء أو الشىء الذى (يشبه الاشتقاق) فلفظ ما على هذا إما موصوفة أو موصولة على التفسيرين، وذلك الشىء الذى يشبه الاشتقاق وعليه أطلقت المشابهة هو توافق اللفظين فى جل الحروف أو فى كلها على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان إلى أصل واحد كما فى الاشتقاق وليسا فى الحقيقة

(١) الروم: ٣٠.

نحوُ: ﴿قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾[1]. ....

كذلك؛ لأن أصلهما في نفس الأمر مختلف وذلك (نحو) قوله تعالى (﴿قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾) فقال مع القالين فى أحدهما من الحروف جل ما فى الآخر ويتبادر لكون الأول فعلا مشتقا من المصدر والثانى وصفا أنهما من أصل واحد وليس كذلك؛ لأن الأول من القول والثانى من القلى وهو البغض والترك فبينهما ما يشبه الاشتقاق على الوجه المذكور فكان ما بينهما ملحقا بالجناس، وإنما قلنا على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان إلى أصل واحد كما فى الاشتقاق؛ لئلا يدخل فى هذا القسم نحو عواص وعواصم والجوى والجوانح فإن فى كل من لفظيهما جل ما فى الآخر من الحروف وكذا نحو الحتف والفتح فإن فى كل منهما مجموع ما فى الآخر وليس من الملحق فى شىء لعدم كون اللفظين فيما ذكر على الوجه المذكور، وبعضهم أبقى المشابهة على ظاهرها وجعل ما التى فسر بها المشابهة فى قوله: وهى ما يشبه مصدرية فصار التقدير وهى أشباه، أى: مشابهة اللفظين الاشتقاق ولا يخفى ما فيه لفظا ومعنى، أما لفظا فقد جعل الضمير فى يشبه على هذا التقدير وهو مفرد عائدا على التثنية وهو اللفظان كما فسره بذلك ولا يصح إلا بتأويل بعيد وهو أن يقدر أن المعنى ما ذكر أى: مشابهة ما ذكر من اللفظين الاشتقاق، وعند إمكان الحمل على الظاهر بلا تكلف لا يحمل على غيره وأما معنى فقد جعل اللفظين يشبهان الاشتقاق ومن المعلوم أن اللفظين لا يشبهان الاشتقاق بل كونهما متفقين فى ذلك ككونهما مشتقين من أصل واحد وتصحيحه أيضا بتقدير المضاف أى: أن يشبه توافق اللفظين الاشتقاق تكلف لا حاجة إليه والوجه الذى قررناه ولو لزم فيه إطلاق المصدر على معنى اسم الفاعل أقرب؛ لأن إطلاق المصدر على اسم الفاعل لقرينة كثير، والقرينة هنا، التفسير وبعضهم أيضا زعم أن المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير؛ لأنه يشبه الاشتقاق المعلوم فى وجود كل الحروف أو جلها فى كل من اللفظين وهو أيضا فاسد؛ لأنهم مثلوا لما يشبه الاشتقاق

(١) الشعراء: ١٦٨.

رد العجز على الصدر

ومنه: رَدُّ العَجُزِ على الصَّدْر:

وهو فى النَّثْر: أن يُجْعَلَ أحدُ اللفظَيْنِ المكـرَّرَينِ أو المتجانـسَيْنِ أو المُلْحَقَيْنِ بهما فى أوَّل الفقْرة، والآخَرُ فى آخرِها؛ ....

بما لا يصح أن يكون من الاشتقاق الكبير وهو قوله تعـالى ﴿اثَّـاقَلْتُمْ إِلَـى الأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ﴾[1] وإنما قلنا: إن ما مثلوا به ليس مـن الاشـتقاق الكبير؛ لأن الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف الأصول دون الاتفاق فى الترتيب مثل القمر والرمق والمرق فهذه الألفاظ الثلاثة بينها الاشتقاق الكـبير؛ لاتحادهـا فى الحروف الأصول دون الترتيب كما لا يخفى وما مثلوا به وهـو الأرض وأرضـيتم لم تتفق فيهما الأصول؛ لأن الهمزة فى أرض أصلية وفى أرضيتم للاستفهام لا أصلية مـع وجود الترتيب فى الحروف المشبهة فيهما وذلك ظاهر.

رد العجز على الصدر:

(ومنه) أى: ومن أنواع البديع اللفظى (رد العجز على الـصدر) أى النـوع المسمى بذلك (وهو) أى: رد العجز على الصدر يكون فى النثر وفى النظم فهـو (فى النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين) وهما المتفقان لفظا ومعنى (أو) أحد (المتجانسين) وهما المتشابهان فى اللفظ دون المعنى (أو) أحد (الملحقين بهما) أى: بالمتجانسين وقـد تقدم أن الملحقين بالمتجانسين قسمان ما يجمعهما الاشـتقاق ومـا يجمعهمـا شـبه الاشتقاق (فى أول الفقرة) متعلق بأن يجعل أى: هو فى النثر أن يجعـل فى أول الفقـرة أحد المذكورين من تلك الأنواع (و) يجعل اللفظ (الآخر) منهما (فى آخرهـا) أى: فى آخر تلك الفقرة، والفقرة فى أصلها اسم لعظم الظهر استعيرت للحلى المصنوع علـى هيئته ثم أطلقت على كل قطعة من قطع الكلام الموقوفة على حرف واحد؛ لحـسنها ولطافتها وقد تقدم بيان معناها، ففى رد العجز على الصدر فى النثر أربعة أقسام؛ لأن

---

(١) التوبة:٣٨.

نحو: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾[1]، ونحو: (سائلُ اللئيم يَرْجِعُ ودَمْعُهُ سَائِلٌ)، ونحوُ: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾[2]. ونحوُ: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾. ....

اللفظين الموجود أحدهما فى أول الفقرة والآخر فى آخرها إما أن يكونا مكررين أو متجانسين أو ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق أو ملحقين بهما من جهة شبه الاشتقاق فهذه أربعة أتى المصنف بأمثلتها على هذا الترتيب، فقال: القسم الأول وهو ما يوجد فيه أحد المكررين فى أول الفقرة والآخر فى آخرها (نحو) قولة تعالى (﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾) فقد وقع تخشى فى أول هذه الفقرة وكرر فى آخرها ولا يضر اتصال الآخر بالهاء فى كونه آخرًا؛ لأن الضمير المتصل كالجزء من الفعل.

(و) القسم الثانى وهو ما يوجد فيه أحد المتجانسين فى أول الفقرة والآخر فى آخرها (نحو) قولهم (سائل اللئيم) أى طالب المعروف من الرجل الموصوف باللآمة والرذالة (يرجع ودمعه سائل) فسائل فى أول الفقرة وسائل فى آخرها متجانسان؛ لأن الأول من السؤال والثانى من السيلان.

(و) القسم الثالث وهو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق فى أول الفقرة والآخر فى آخرها (نحو) قوله تعالى (﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾) فبين استغفروا وغفارا شبه التجانس باشتقاق؛ لأن مادتهما المغفرة، و لم يعتبر فى الآية لفظ فقلت قبل استغفروا؛ لأن استغفروا هو أول الفقرة فى كلام نوح على نبيّنا وعليه أفضل الصلاة والسلام وهى المعتبرة أولا ولفظ قلت لحكايتها.

(و) القسم الرابع وهو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالمتجانسين من جهة شبه الاشتقاق فى أول الفقرة والآخر فى آخرها (نحو) قوله تعالى (﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾) فبين قال والقالين شبه اشتقاق وبه ألحقا بالمتجانسين كما تقدم، فهذه أربعة أقسام من رد العجز على الصدر الذى يوجد فى النثر.

---

(١) الأحزاب: ٢٧.　　(٢) نوح: ١٠.

وفى النَّظْمِ: أن يكون أحدُهُما فى آخرِ البيتِ، والآخَرُ فى صدرِ المِصْراعِ الأولِ، أو حشوِهِ، أو آخرِهِ، أو صدرِ المصراعِ الثانى؛ ....

رد العجز على الصدر فى الشعر:

ثم أشار إلى رد العجز على الصدر الذى يوجد فى النظم فقال (و) رد العجز على الصدر الذى يوجد (فى النظم) هو (أن يكون أحدهما) أى: أحد اللفظين المكررين أو أحد المتجانسين أو أحد الملحقين بالمتجانسين بطريق الاشتقاق، أو أحد الملحقين بهما بطريق شبه الاشتقاق (فى آخر البيت) أى: أن يكون أحد ما ذكر فى آخر البيت (و) يكون اللفظ (الآخر) المقابل لذلك الأحد (فى صدر المصراع الأول من البيت وهو نصفه الأول (أو) يكون ذلك الآخر (فى حشوه) أى: حشو المصراع الأول (أو) يكون ذلك الآخر (فى آخره) أى آخر المصراع الأول (أو) يكون ذلك الآخر (فى صدر) المصراع (الثانى) من البيت وهو نصفه الثانى وقد فهم من هذا الكلام أن أحد اللفظين مما ذكر ليس له إلا محل واحد من البيت وهو الآخر، ومقابله الآخر له أربعة من المحال أول المصراع الأول ووسطه وآخره وأول المصراع الثانى.

وبقى من التقسيم العقلى وسط المصراع الثانى لم يعتبره المصنف فى مسمى رد العجز إلى الصدر إذ لا معنى لكونه صدرا رد عليه العجز واعتبره السكاكى فتكون المحال على اعتباره خمسة وعلى اعتبار المصنف تكون أربعة فتكون أقسام رد العجز على الصدر فى النظم فى اعتبار المصنف ستة عشر من ضرب أربعة أقسام المكررين والمتجانسين والملحقين اشتقاقا والملحقين بشبه الاشتقاق فى أربعة أقسام محال اللفظ المقابل للذى فى العجز وتلك المحال هى صدر المصراع الأول وحشوه وعجزه وصدر المصراع الثانى، وعلى اعتبار السكاكى تكون الأقسام عشرين من ضرب أربعة أقسام المتقابلين فى خمسة أقسام المحال؛ لأن المكررين يكون غير الواقع فى العجز منهما إما فى صدر أو فى حشو أو فى آخر المصراع الأول أو فى أول الثانى أو فى وسطه ومثلها فى المتجانسين، ومثلها فى الملحقين اشتقاقا ومثلها فى الملحقين بشبه الاشتقاق وذلك ظاهر،

كقوله [من الطويل]:

سَرِيعٌ إِلَى ابْنِ الْعَمِّ يَلْطِمُ وَجْهَهُ وَلَيْسَ إِلَى دَاعِي النَّدَى بِسَرِيع

وقوله [من الوافر]:

تَمَتَّعْ مِنْ شَمِيمِ عَرَارِ نَجْدٍ فَمَا بَعْدَ الْعَشِيَّةِ مِنْ عَرَار

ولما لم يعتبر المصنف إلا أربعة أقسام المحال سقطت أربعة فكان المجموع ستة عشر كما ذكرنا، وقد مثل للمتكررين بأربعة أمثلة وللمتجانسين بأربعة وللملحقين اشتقاقا بأربعة على هذا الترتيب و لم يمثل للملحقين بشبه الاشتقاق إلا بمثال واحد ساقه فى أثناء أمثلة الملحقين اشتقاقا فمجموع ما ساقه من الأمثلة ثلاثة عشر، وأهمل ثلاثة وسنمثل نحن عند ذكر مثال الملحقين بشبه الاشتقاق بما بقى له تكميلا للأقسام وإلى أمثلتها على هذا الترتيب كما ذكرنا أشار فقال: (كقوله) أى: أول أمثلة المكررين وهى أربعة قوله:

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعى الندى بسريع[1]

أى: هذا المذموم سريع إلى الشر واللآمة فى لطمه وجه ابن العم، وليس بسريع إلى العمل بما يدعى إليه من الندى أى: الكرم فسريع الثانى فى آخر المصراع الثانى والأول وهو مكرر فى أول المصراع الأول فأول أقسام المكرر هو ما يكون فيه المكرر الآخر منهما فى صدر المصراع الأول كالمثال (و) ثانيها وهو ما يكون فيه المكرر الأول منهما فى حشو المصراع الأول (كقوله:

تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار)[2]

فعرار الأول فى حشو المصراع الأول وهو مكرر مع عرار العجز، ومعنى البيت أنه يأمر بالاستمتاع بشم عرار نجد وهى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة؛ لأن الحال

---

(١) البيت للمغيرة بن عبدالله المعروف بالأقيشر الأسدى، فى لطائف التبيان ص(٤٥)، والمفتاح (٩٤)، وخزانة الأدب (٢/٢٨١)، ودلائل الإعجاز (١٥٠)، والإشارات ص(٣٤).

(٢) البيت للصمة القشيرى فى لسان العرب (عرر)، والإيضاح (٢/١٦٧).

وقوله [من الطويل]:

مَنْ كَانَ بِالبيضِ الْكَواعِبِ مُغرَمًا   فَمَا زِلْتُ بِالبِيض الْقَوَاضِبِ مُغْرَمــا

وقوله [من الطويل]:

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلاَّ مُعَرَّجَ سَــاعَةٍ   قَلِيلاً فَإِنِّى نَــافِعٌ لِــى قَلِيلــهَا

يضطرهم إلى الخروج من نجد ومنابته عند المساء بالسفر عنها (و) ثالثها وهو ما يكون المكرر الآخر فى آخر المصراع الأول كـ(قوله:

ومن كان بالبيض الكواعب مغرما   فما زلت بالبيض القواضب مغرما)[1]

فمغرما الأول فى آخر الشطر الأول وهو مكرر مع مغرما فى العجز، والمغـرم بالشىء هو المولع به والكواعب جمع كاعب وهى الجارية، حين يبدو أى: يظهر ثديها في النهود أى فى الارتفاع والقواضب جمع قاضب وهو السيف القاطع وهذه القـضية شرطية اتفاقية لأن الولوع بالكواعب يتوهم عمومه للطبيعة الإنسانية، فبين أنه اتفق له خلاف ذلك وأن من كل مولعا بالكواعب فهو بخلافه وأنه مولع بالسيوف واستعمالها فى محالها فى الحروب (و) رابعها وهو ما يكون فيه المكرر الآخـر منـهما فى صـدر المصراع الثانى كـ(قوله:

وإن لم يكن إلا معرج ساعة   قليلا فإنى نافع لى قليلها)[2]

فقليلا الأول فى صدر المصراع الثانى وهو مكرر مع قليلها فى العجز، ولا تضر الهاء فى كونه فى العجز لما تقدم أن الضمير المتصل حكمه حكم ما اتصل به، والمعـرج بفتح الراء اسم مصدر من عرج بشد الراء على الشىء إذا أقام عليه وهو خبر لاسـم كان الذى هو ضمير يعود على الإلمام الذى هو النـزول بالشىء المفهوم من البيـت قبله وهو قوله:

---

(١) البيت لأبى تمام فى شرح ديوانه ص(٢٧٨)، والطراز (٢/٣٩٥)، وبلا نسبة فى شرح عقود الجمـان (٢/١٥٣).

(٢) البيت لذى الرمة فى الأغانى (١٨/٤٧) وفيه (إلا معرس)، وبلا نـسبة فى نهايـة الإيجـاز (١٣٧)، والطراز (٢/٣٩٦).

وقوله [من الوافر]:

دَعَانِى مِنْ مَلاَمِكُمَـــا سِـــفَاهًا فَدَاعِى الشَّوْقِ قَبْلَكُمَا دَعَـــانِى

ألما على الدار التى لو وجدتما بها أهلها ما كان وحشا مقيلها

أى: وإن لم يكن ذلك الإلمام وذلك النـــزول إلا معرج أى إقامة ساعة فهـــو نافع لى والإخبار عن الإلمام بالتعريج صحيح من الإخبار بالأخص عـــن الأعـــم؛ لأن الإلمام الذى هو مطلق النـــزول أعم من التعريج الذى هو نـــزول مع استقرار، وقوله: قليلا نعت مؤكد لمعرج ساعة؛ لأنه يلزم من كونه تعريج ساعة قلته، ويحتمل أن يكون وصفا مقيدا بناء على الاتساع فى الساعة، أى: وإن لم يكن التعريج إلا تعريجا قليلا فى ساعة من الساعات النهارية والليلية فهو نافع، وقوله: قليلها يحتمل أن يكـــون مبتـــدأ وخبره نافع والجملة خبر إن ويحتمل أن يكون فاعلا بنافع وهو خـــبر إن، والمعـــنى إنى أطلب منكما أيها الخليلان أن تساعدانى فى الإلمام بالدار التى ارتحل عنها أهلها فصارت القيلولة فيها والنـــزول فيها موحشة، وأنا لو وجدت أهلها فيها مـــا كـــان مقيلـــها موحشًا، وإن لم يكن ذلك النـــزول وذلك التعريج إلا شيئا قليلا فهو نافع لى يذهب بتذكر الأحباب فيه بعض همى ويشفى غليلى ويرفع حزنى ووجدى.

ثم شرع فى أمثلة المتجانسين وهى أربعة كما تقـــدم فقـــال (و) الأول مـــن أمثلة المتجانسين وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منـــهما فى صـــدر المـــصراع الأول كـــ(قوله:

دعانى من ملامكما سفاها فداعى الشوق قبلكما دعانى)[1]

فدعانى الأول بمعنى اتركانى وهو فى صدر المصراع الأول، والثـــانى وهـــو فى العجز بمعنى الدعوة، والسفاه بفتح السين الخفة وقلة العقل ويـــروى بكـــسر الـــشين المعجمة بمعنى المشافهة والمواجهة بالكلام، والمعنى اتركانى من لومكما الواقع منكمـــا لأجل سفهكما وقلة عقلكما أو الواقع منكما مشافهة من غير استحياء، فإنى لا ألتفت

---

(١) البيت للقاضى الأرجانى فى الإيضاح ص (٣٢٩).

وقوله [من الكامل]:

وَإِذَا الْبَلاَبِلُ أَفْصَحَتْ بِلُغَاتِهَـــا　　فَانْفِ الْبَلاَبِلَ بِاحْتِسَاءِ بَلاَبِـــلِ

وقوله [من الوافر]:

فَمَـــشْغُوفٌ بِآيَـــاتِ الْمَثَـــانِى　　وَمَفْتُـــونٌ بِرنَّـــاتِ الْمَثَـــانِى

إلى ذلك اللوم لأن الداعى للشوق الموجب لغلبته علىّ قد دعانى لذلك الشوق ونادانى إليه فأجبته فلا أجيبكما بعده، وذلك الداعى للشوق هو جمال المشتاق إليه.

(و) الثانى منها وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منهما فى حـــشو المـــصراع الأول كـــ(قوله:

وإذا البلابل أفصحت بلغاتها　　فانف البلابل باحتساء بلابل)[1]

فالبلابل الأول فى حشو المصراع الأول، ولم يجعل مما كان فى صدره؛ لتقـــدم إذا عليه وهو جمع بلبل وهو طائر معروف حسن الصوت والبلابل الثانى فى العجز كما رأيت وهو جمع بلبلة بضم الباءين واللام وهى إناء من خمر، واحتساء الخمر شربها، والمعنى أنـــه يأمر بشرب آنية الخمر لدفع الأحزان وهى المرادة بالبلابل المتوسطة وهى الـــتى حركهـــا إفصاح الطائر بلغته أى: إظهاره لها؛ لأن الصوت الحسن مما يحـــرك الأشـــواق ويقـــوى الدواعى إلى التلاق، والمثال باعتبار لفظ البلابل الأول مع البلابل الآخر وأما المتوسط فإنمـــا يكون من هذا الباب مع ما بعده على مذهب السكاكى الذى يعتبر فى رد العجـــز علـــى الصدر حشو المصراع الثانى، وعليه فيكون هذا مما يمثل به لذلك القسم.

(و) الثالث منها وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منهما فى آخـــر المـــصراع الأول كـــ(قوله:

(فمشغوف بآيات المثانى　　ومفتون برنات المثانى)[2]

---

(١) البيت للثعالبى فى شرح المرشدى على عقود الجمان (١٥٢،١٥٣/٢)، وبلا نسبة فى نهايـــة الإيجـــاز، وفى الإشارات ص(٢٩٦).

(٢) البيت لأبى تمام فى شرح المرشدى على عقود الجمان (١٥٣/٢)، وهو للحريرى من مقاماته فى ديوانه ص (٥٢١)، أورده الجرجانى فى الإشارات ص (٢٩٧)، والتبيان ص (٥١٨).

وقوله [من السريع]:

أَمَّلْتُهُمْ ثُمَّ تَأَمَّلْتُهُمْ فَلاَحَ لِى أَنْ لَيْسَ فِيهِمْ فَلاَحْ

وقوله [من المتقارب]:

ضَرَائِبَ أَبْدَعْتَهَا فِى السَّمَاحِ فَلَسْنَا نَرَى لَكَ فِيهَا ضَرِيبَا

فالمثانى الأول فى آخر المصراع الأول والثانى فى العجز وهما متجانسان إذ المراد بالمثانى الأول القرآن؛ لأنه تثنى فيه القصص والوعد والوعيد، ويطلق لفظ المثانى على الفاتحة منه لأنها تثنى فى كل ركعة، والمراد بالمثانى الثانى أوتار المزامير؛ لأنها طاقات تثنى أى: ضم بعضها إلى بعض ورناتها نغماتها، والبيت فى نفسه يحتمل معنيين أحدهما أن يكون الموصوف واحدا أى: هذا مشغوف بآيات القرآن وتلاوتها ومفتون مع ذلك لرقة قلبه برنات المزامير، وأن يكون اثنين أى: فهناك مشغوف بالآيات يهتدى بها ويتذكر بها وآخر مفتون بنغمات المزامير غفلة منه عن الدار الآخرة ومقام إنشاد البيت قبله يعين أحدهما وقد تعين الثانى به؛ لأن البيتين للحريرى ومقامهما يقتضى المعنى الثانى، و لم يجعل المثانى فى الموضعين من الملحق اشتقاقا مع اشتراكهما فى أصل المادة؛ لأن الوصفية تنوسيت فيهما والله أعلم.

(و) الرابع منها وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منها فى صدر المصراع الثانى (كقوله: أملتهم)[1] أى: رجوتهم (ثم تأملتهم) أى: تفكرت فى أحوالهم هل هم ممن يرجى خيره أو لا (فلاح لى) بعد التأمل (أن) أى: أنه أو أنهم (ليس فيهم فلاح) أى: ليس فيهم بقاء على الخير وفوز بالرجاء وبلوغ الأمل فقوله: فلاح فى صدر المصراع الثانى، وفلاح الثانى فى العجز وهما متجانسان فالأول فاء الترتيب مع لاح بمعنى ظهر والثانى بمعنى الفوز والمقام على الخير، وذلك ظاهر، ثم شرع فى أمثلة الملحقين اشتقاقا وهى أربعة كما تقدم فقال (و) أما أمثلة الملحقين اشتقاقا فالأول منها وهو ما يكون فيه الآخر منهما فى صدر المصراع الأول (كقوله ضرائب)[2] جمع ضريبة وهى الطبيعة

---

(١) البيت للأرجانى، أورده الجرجانى فى الإشارات ص(٢٩٧)، والإيضاح ص(٣٣٠).

(٢) البيت للسرى الرفاء، فى ديوانه (١/١٥١)، والتبيان (١٧٩)، وهو بلا نسبة فى الطراز (٢/٣٩٣).

وقوله [من الطويل]:

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَخْزُنْ عَلَيْهِ لِسَانَهُ   فَلَيْسَ عَلَى شَيْءٍ سِوَاهُ بِخَزَّانِ

يضرب الرجل عليها أى: يطبع عليها، وإن شئت قلت ضربت للرجل أى: أوجدت فيه وطبع عليها (أبدعتها) أى: أبدعت تلك الضرائب وأنشأها فى العالم من غير أن يتقدم لك من الناس منشأ فيها (فى السماح) أى: فى الكرم والعطاء، فإن قيل: كونها طبائع وكونه أبدعها متنافيان؛ إذ لا معنى إحداث الطبائع وإنما يتعلق بالإنشاء بالطبعيات لا الطبيعيات، قلنا: المراد أنك أنشأت آثارها الدالة على أنك طبعت عليها من الإعطاء الأفخم والبذل لكل نفيس أعظم؛ بدليل قوله فى السماح: وتلك الضرائب اختصصت بها (فلسنا نرى لك فيها ضريبا) أى: مثيلا فضرائب فى أول المصراع الأول مشتق مما اشتق منه لفظ ضريبا الذى فى العجز فبينهما الإلحاق اشتقاقا ومعنى الضريب فى الأصل المثل من القداح أى كل واحد منها؛ لأنه يضرب به فى جملتها وهو مثلها فى عدم التمييز فى المضاربة، لا يقال: الضرائب والضريب من قبيل المتجانسين؛ لأن معنى الضرائب الطبائع والضريب المثيل وكلما اختلف معنى اللفظين كانا من قبيل المتجانسين؛ لأنا نقول الاختلاف فى المصدوق لا ينافى الاختلاف فى أصل الاشتقاق الذى يقتضى الاتحاد فى مفهوم المشتق منه الذى هو المعتبر فى المشتقات كما تقدم وجنس الضرب متحد فيهما، ولو كان فى الضرائب بمعنى الإلزام بعد الإيجاد الذى قد يحدث عادة عن الضرب كضرب الطابع على الدرهم وفى الثانى بمعنى التحريك الذى هو هنا أخص من مطلق التحريك الصادق على الضرب فافهم (و) ثانيهما وهو ما يكون فيه المشتق الآخر منهما فى حشو المصراع الأول كـ(قوله:

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه   فليس على شىء سواه بخزان)[1]

(١) البيت لامرئ القيس فى ديوانه ص(٩٠)، والإشارات ص(٢٩٧)، وهو فى شرح المرشدى على عقود الجمان (١٥٢/٢).

وقوله [من البسيط]:

لَوِ اخْتَصَرْتُمْ مِنَ الإِحْسَانِ زُرْتُكُمُ ... وَالْعَذْبُ يُهْجَرُ للإِفْرَاطِ فِى الْخَصَرِ

فيخزن فى حشو المصراع الأول كما رأيت وهو مشتق مع خــزان الــذى فى العجز من الخزن، والمعنى أن الإنسان إذا لم يحفظ لسانه على نفسه فلا تثق به فى أمرك؛ لأنه لا يخزن لسانه أى: لا يحفظه بالنسبة إلى غيره من باب أحرى بأن كان الضرر مما يتكلم به عائدا على ذلك الغير؛ لأنه لم يتحافظ فيما يضره بنفسه فكيف فيما لا يضره بنفسه، وإنما يضر غيره.

ثم أشار المصنف إلى مثال من أمثلة الملحقين بشبه الاشتقاق قبــل اســتكمال أربعة الملحقين اشتقاقا و لم يأت للملحقين بشبه الاشتقاق إلا به فينبغى لنا أن نــسوقه على نمط ما قررنا به الأمثلة السابقة لينتظم الكلام ونكمل أمثلة هذا القسم تكمــيلا للفائدة ثم نفسر كمال أمثلة الملحقين اشتقاقا فنقول (و) أما أمثلــة الملحقــين بــشبه الاشتقاق فأحدها وهو ما كان فيه الملحق الآخر منهما بــشبه الاشــتقاق فى حــشو المصراع الأول كــ(قوله: لو اختصرتم من الإحسان)[1] أى: لو تركتم كثرة الإحسان و لم تبالغوا فيه بل أتيتم بما يعتدل منه (زرتكم) ولكن أكثرتم من الإحسان فهجــرتكم لتلك الكثرة لخروجها عن الاعتدال (والعذب) أى: ولا غرابة فى هجران ما يستحسن لخروجه عن حد الاعتدال الذى لا يطاق؛ لأن الماء العذب الذى هو مطلوب فى أصله قد (يهجر للإفراط في الخصر) أى: فى تجاوزه الحد فى الصفة المستحسنة منــه وهــو خصره بفتح الخاء والصاد أى برودته فقوله: اختصرتم مع الخصر بينهما شبه الاشتقاق؛ لأنه يتبادر كونهما من مادة واحدة وليس كذلك فإن الأول وهو الواقــع فى الحــشو لسبق لو عليه مأخوذ من مادة الاختصار الذى هو ترك الإكثار، والثانى مأخوذ مــن خصر أى: برد، لا يقال لا مادة للخصر؛ لأنه نفسها إذ هو مصدر فليس هنــا شــبه اشتقاق بل تجانس إذ لم يؤخذ من شىء حتى يتبادر كونهما من أصل واحد؛ لأنا نقول

(١) البيت للمعرى فى سر الفصاحة ص (٢٦٧)، والمصباح ص (١١٤).

....

يكفى فيه رعاية كونه مأخوذا من الفعل على قول إذ التبادر يكفى فيه التوهم، وهـذا بناء على أن له فعلا، فإن قلت: فهل هذا البيت مدح أو ذم؟ قلت: يحتملهما؛ لأنه إن أراد بكثرة الإحسان أنهم أكثروا حتى تحقق منهم جعلهم ذلك فى غير المحل سفها فهجرهم لأفعالهم السفيهة كان ذما، وهو الذى يدل عليه لفظ الهجران، وإن أراد أنهم أكثروا فعجز عن الشكر فاستحيا من الإتيان إليهم بلا قيام بحق الشكر كان مدحا فيشبه أن يكون من التوجيه تأمله، فإذا ظهر أن هذا المثال من الملحقين بشبه الاشتقاق لا من الاشتقاق كما ذكرنا أن المصنف لم يمثل لذلك النوع إلا بهذا لم يرد ما توهم من أنه تكرار لمثال الملحقين اشتقاقا إذ هو كما قبله وهو قوله:

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شىء سواه بخزان

فى أن الملحق الآخر فيهما فى حشو المصراع الأول وذلك؛ لأن هذا المثال من واد وذاك من واد آخر، ولو اشتركا فى الإلحاق وثانى الملحقين يشبه الاشتقاق وهو ما يكون فيه الملحق الآخر منهما فى صدر المصراع الأول كقوله :

ولاح يلحى على جرى العنان إلى ملهى فسحقا له من لائح لاح[1]

فلاح الأول فعل من اللوحان بمعنى الظهور، ولاح فى العجز اسم الفاعل من لحاه رماه وأبعده.

وثالث الملحقين بشبه الاشتقاق وهو ما يكون فيه الملحق الآخر منهما فى صدر المصراع الثانى كقوله:

لعمرى لقد كان الثريا مكانه ثراء فأضحى الآن مثواه فى الثرى[2]

لأن الثراء الأول من الثروة، وهى: كثرة المال، والثرى الآخر هو: الأرض، ويضعف كون هذا المثال من الملحق أن أحدهما وهو الآخر لم يشتق من شىء حتى يتوهم

(١) البيت للحريرى.

(٢) البيت بلا نسبة فى المصباح ص(١٦٧).

وقوله [من الكامل]:

فدَعِ الْوَعِيدَ فَمَا وعيــدُكَ ضَــائِرِى أَطَنِينُ أَجْنِحَةِ الذُّبَابِ يَضِيرُ؟!

وقوله [من الطويل]:

وَقَدْ كَانَت الْبِيضُ الْقَوَاضِبُ فِى الْوَغَى بَوَاتِرَ فَهْى الآنَ مِنْ بَعْده بُتْــرُ

فيهما الاشتقاق فالأقرب فيهما التجانس وقد يقال يكفى فى ذلك التبادر كون أحدهما مما يؤخذ من الشيء فيسرى الوهم لآخر ثم رجع المصنف إلى تكميل أمثلة الملحقــين اشتقاقا فقال (و) أما الثالث من الملحقين اشتقاقا وهو ما يكون فيه الآخر منــهما فى آخر المصراع الأول فكــ(قوله:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى أطنين أجنحة الذباب يضير)[1]

فبين ضائر ويضير اشتقاق ملحق، والأول منهما فى آخر المصراع، والثــانى فى العجز والمعنى أن وعيدك أى: إخبارك بأنك تنالنى بمكروه دعه فإنه لا يجــديك معــى شيئا؛ لأنه بمنــزلة طنين أجنحة الذباب وذلك الطنين لا يبالى به فكذا وعيدك (و) أما الرابع من الملحقين اشتقاقا وهو ما يكون فيه الآخر من الملحقين في صــدر المــصراع الثانى فكــ(قوله:

وقد كانت البيض القواضب فى الوغى بواتر وهى الآن من بعده بتر)[2]

فالبواتر فى صدر المصراع الثانى والبتر فى العجز وهما مأخوذان من مادة البتــر وهو القطع والمعنى: أن السيوف البيض القواضب أى: القواطع من ذاهــا كانــت فى الحروب قواطع لرقاب الأعداء من استعمال الممدوح إياها لمعرفتــه لــذلك وتدربــه وشجاعته، وهى الآن بعد موته بتر أى: مقطوعة الاستعمال إذ لم يبــق بعــده مــن يستعملها كاستعماله هذا تمام أمثلة رد العجز على الصدر.

---

(١) البيت لابن أبى عيينة، أورده الجرجانى فى الإشارات ص(٢٩٧)، وفى دلائل الإعجاز ص(٢)، وهــو فى الكامل (٢/٣١٨).

(٢) البيت لأبى تمام فى ديوانه (٤/٨٣)، والإشارات ص (٢٩٨)، وشرح ديوانه ص(٣٥٦)، وفى نهايــة الإيجاز ص (١٣٩).

السجع

ومنه: السجع؛ قيل: وهو تواطُؤُ الفاصلتَيْنِ من النثر على حرفٍ واحد، وهو معنَى قول السكاكي: هو فى النَّثْرِ كالقافيةِ فى الشعر. ....

السجع:

ثم أشار إلى نوع آخر من البديع اللفظى فقال (ومنه) أى ومن البديع اللفظى (السجع) أى: النوع المسمى بالسجع (وهو) أى: السجع (تواطؤ) أى توافق (الفاصلتين) وهما الكلمتان اللتان فى آخر الفقرتين من النثر بمنزلة القافيتين فى البيتين (على حرف واحد) أى: توافق الفاصلتين فى كونهما على حرف واحد فى آخر كل منهما، وربما يفهم من إضافة التوافق إليهما أن لهما حالتين التوافق وعدمه وفى كلا الحالتين يسميان فاصلتين وهو الأقرب لكلامهم. (وهو) أى: وهذا التفسير (معنى قول السكاكى هو) أى: السجع (فى النثر كالقافية فى الشعر) ومن المعلوم أن القافية فى الشعر هى لفظ ختمت به البيت إما الكلمة نفسها أو الحرف الآخر منها أو غير ذلك كأن تكون من المحرك قبل الساكنين إلى الانتهاء على ما تقرر من المذاهب فيها، وعلى كل حال فليست القافية عبارة عن تواطؤ الكلمتين فى آخر البيتين فالمناسب فى التشبيه بها أن يراد بالسجع فى كلامه اللفظ لا توافقه الذى هو مصدر هو وصف لذلك اللفظ أعنى موافقة ذلك اللفظ لمثله فى الحرف الآخر فيدل على أن السكاكى أراد بالسجع اللفظ هذا التشبيه ويدل عليه أيضا تعبيره عنه بلفظ الجمع حيث قال: إنها أى الأسجاع كالقوافى فى الشعر إذ لو أراد المصدر لعبر بالإفراد؛ لأن المصدر لا يجمع إلا إذا أريد به الأنواع، وإرادة الأنواع لا يتعلق بها الغرض هنا فتعينت إرادة اللفظ وإذا تقرر هذا تعين أن يكون المراد بقول المصنف وهو معنى قول السكاكى إلخ أن ما ذكرنا هو محصول كلام السكاكى وفائدته بمعنى أن تسمية الفاصلة سجعا إنما هو لوجود التوافق فيها ولولا ذلك ما سميت، فعاد الحاصل إلى أن العلة التى أوجبت التسمية هى المسماة فى الحقيقة وفى القصد وفيه نظر؛ لأن الكلام فى تحرير الاصطلاح ولا يلزم من

وهو ثلاثة أَضْرُب:

مطرَّفٌ إنْ اختلفا فى الوزنِ، نحوُ: ....

كون الشيء علة فى التسمية الإصطلاحية كون تلك العلة هى المسماة، نعم إن تقرر للسكاكى كون التوافق هو المسمى جاز أن يقال وهذا مراده على معنى تقدير المضاف، أى: توافق الفواصل فى النثر كتوافق القوافى فى الشعر وهو خلاف الظاهر نعم إن حمل التشبيه على الظاهر اقتضى جريان الخلاف فى حد الفاصلة كما جرى فى حد القافية، ولكن هذا ليس بمعهود فلما انفتح باب التأويل فى كلام السكاكى جاز حمله على ما ذكر والخطب سهل فى مثل هذا فتحصل من ظاهر ما تقرر عند المصنف والسكاكى أن السجع قد يطلق على توافق الفاصلتين، وقد يطلق على نفس الكلمة الأخيرة من الفقرة لموافقتها للكلمة الأخيرة من فقرة أخرى ومرجع المعنيين واحد وقد عرفت ما فيه إلا أن يقال: إن تسمية التوافق هو الاصطلاح وهو الأصل وتسمية الكلمة على وجه التجوز فتحقق كون المرجع واحدا؛ لأن المقصود بالذات فى التسمية هو التوافق وههنا أربعة ألفاظ ينبغى إحضار مسمياها؛ ليزول الالتباس فى كثرة دورها على الألسن السجع والفاصلة والقرينة والفقرة فالقرينة قطعة من الكلام جعلت مزاوجة لأخرى والفقرة مثلها إن شرط فيها مقارنتها لأخرى، وإلا كانت أعم سواء كانتا مع تسجيع أو لا كما هو ظاهر كلامهم، وأما الفاصلة فهى كما تقدم الكلمة الأخيرة من القرينة التى هى الفقرة، وأما السجع فهو توافق الفاصلتين أو هو نفس الفاصلة الموافقة لأخرى كما هو ظاهر كلام السكاكى كما تقدم.

أضرب السجع:

(وهو) أى: السجع ثلاثة أضرب (مطرف) أى: الأول منها يسمى المطرف وإنما يسمى المطرف (إن اختلفتا) أى: اختلفت الفاصلتان اللتان وقع فيهما السجع (فى الوزن) لأنه لا يلزم من الاتفاق فى الحرف الأخير وهو المسمى بالتقفية هنا الاتفاق فى الوزن وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن نوح على نبيّنا وعليه أفضل الصلاة والسلام

﴿مَا لَكُمْ لاَ تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[1].

وإلاَّ، فإنْ كانَ ما فى إحدى القرينتَيْنِ أو أكثَرُهُ مثْلَ ما يقابلُه من الأخرى فى الوزن والتقفية: فترْصِيعٌ؛ نحوُ: (فَهُوَ يَطْبَعُ الأسجاعَ بجَوَاهرِ لَفْظِه، ويقرَعُ الأسماعَ بزواجرِ وَعْظه). ....

(﴿مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا* وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾) فالفاصلة من القرينة الأولى وقارا ومن الثانية أطوارا وهما مختلفان وزنا كما لا يخفى، وإنما سمى مطرفا؛ لأنه خارج فى التوغل فى الحسن إلى الطرف بخلاف غيره كما يأتى، أو لأن ما وقع به التوافق وهو الاتحاد بين الفاصلتين إنما هو الطرف وهو الحرف الأخير دون ما يعم وهو الوزن (وإلا) تختلف الفاصلتان وزنا بل اتفقتا فيه كما اتفقتا في التقفية (فـ(حينئذ) (إن كان ما فى إحدى القرينتين) ففى الألفاظ (أو) كان (أكثره) أى: أكثر ما فى إحدى القرينتين من الألفاظ (مثل ما يقابله من) الألفاظ فى القرينة (الأخرى) والمثلية (فى الوزن والتقفية) والمراد بالتقفية هنا كما تقدم التوافق فى الحرف الأخير (فترصيع) أى: فالسجع الكائن فى الفاصلتين على هذه السورة يسمى ترصيعا تشبيها له بجعل إحدى اللؤلؤتين فى العقد فى مقابلة الأخرى مثلها فالمعتبر فى الترصيع مساواة القرينة للأخرى بعد توافق فاصلتيهما وزنا وتقفية ثم مثل لما فيه المساواة فى الجميع بقوله (نحو) قوله (فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه) شبه تزيين السجع بمصاحبة خيار الألفاظ بجعل الحلى مطبوعا بالجواهر فعبر بهذه العبارة على طريق الاستعارة بالكناية (ويقرع الأسماع بزواجر وعظه) شبه الأسماع بأبواب تقرع بالأصابع لتفتح فعبر بما ذكر أيضا على طريق الاستعارة بالكناية فلا شك أن قوله فهو لا مقابل له من القرينة الأخرى، وباقى الألفاظ مساوية لما يقابلها وزنا وتقفية فيطبع مساو ليقرع والأسجاع مساو للأسماع والجواهر مساو للزواجر والفاصلة مساوية للأخرى فهذا مثال لما تساوت فيه جميع المتقابلات ولو بدل الأسماع بالآذان كان مثالا لما تساوى فيه الجل؛ لأن الآذان لا يساوى

(1) نوح: ١٣، ١٤.

وإلاَّ فمتواز؛ نحوُ: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾[1]. ......

الأسجاع تقفية ولو ساواه وزنا وهو ظاهر (وإلا) يكن جميع ما فى القرينة من المتقابلات مساويا لما يقابلها؛ ولأجل ما فيها مساويا وهو صادق بأن يقع الاختلاف فى الجل وأن يقع فى الكل، وأن يقع فى النصف، وصادق بكون الاختلاف فى الوزن والتقفية معا وبكونه فى أحدهما دون الآخر وهذا كله مع فرض الاتفاق فى نفس الفاصلتين؛ لأن الاختلاف هنا إنما يفرض فى غيرهما (فمتواز) أى: فهذا النوع من السجع يسمى متوازيا؛ لتوازى الفاصلتين وزنا وتقفية دون رعاية غيرهما والتسمية يكفى فيها أدنى اعتبار إذ الغرض تمييز أجناس المقاصد بالتسمية ثم مثل لما وقع فيه الاختلاف فى نصف القرينتين وهو جميع غير الفاصلتين مهملا لغيره لكفايته فقال وذلك (نحو) قوله تعالى (**﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ﴾**) هذه قرينة (**﴿وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾**) هذه أخرى فلفظ فيها لا يقابله لفظ من الأخرى وسرر وهو نصف ما بقى؛ لأن العبرة هنا بالألفاظ دون نفس الحروف يقابله من الأخرى أكواب وهو نصف الأخرى وهما مختلفان وزنا وتقفية معا، كما لا يخفى وقد يختلف النصف المقابل فى الوزن فقط ويكون متوازيا كقوله تعالى (**﴿وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفًا * فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا﴾**)[2] فالمرسلات مع العاصفات متفقان تقفية و لم يتفقا وزنا، وكل منهما نصف القرينة كذا قيل وفيه نظر؛ لأن المعتبر من الوزن هنا الوزن الشعرى كما قيل لا الوزن النحوى، وعليه فهما متوقفان إذ المتحرك فى مقابلة المتحرك والساكن فى مقابلة الساكن وعدد الحروف المنطوق بها واحد فيهما، وإن كان وزن المرسلات فى النحو المفعلات والعاصفات الفاعلات وقد تختلف التقفية فقط فيما يعتبر فيه التقابل دون الوزن، ويكون متوازيا أيضا، كقولنا: حصل الناطق والصامت أى حصل عندنا اكتساب العبيد واكتساب غيرهم مما لا ينطق وهلك الحاسد والشامت وهو الذى يفرح بنزول المصائب فبين حصل وهلك تخالف فى التقفية دون الوزن، وكذا بين الناطق

---

(١) الغاشية: ١٣-١٦.   (٢) المرسلات:١-٢.

وقيل: وأحسَنُ السجع ما تساوَتْ قرائنُهُ؛ نحوُ: ﴿فِى سِدْرٍ مَخْضُود وَطَلْحٍ مَنْضُود وَظِلٍّ مَمْدُود﴾[1]، ثُمَّ ما طالت قرينتُه الثانيةُ؛ نحوُ: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾[2]، أو الثالثةُ؛ نحوُ: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾[3]. ولا يَحْسُنُ أن يُؤْتَى بقرينة أقصرَ منها كثيرًا. ....

والحاسد وأما الصامت والشامت فهما فاصلتان لا بد فيهما من التوافق هنا ثم أشار إلى بيان أحسن السجع وإلى مراتبه فقال (قيل وأحسن السجع ما تساوت قرائنه) فى اللفظات وأحسن هذا الأحسن أقصره قرينة؛ لصعوبة إدراكه وعزة اتفاقه ولقرب سجعه من السجع بخلاف التطويل وأحسنه ما كان من لفظين وينتهى الأقصر إلى تسع كلمات وما زاد على ذلك تطويل وشرط الحسن أن لا تكون إحدى القرينتين تكرارا للأخرى وإلا كان تطويلا، كقوله: طاروا واقين بظهورهم صدورهم وبأصلابهم نحورهم فإن الظهور بمعنى الأصلاب والصدور بمعنى النحور، ثم مثل لما تساوت قرائنه فقال وذلك (نحو) قوله تعالى (﴿فِى سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾) هذه قرينة (﴿وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ﴾) هذه أخرى (﴿وظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾) هذه أخرى وقد تساوت فى كون كل مركبة من لفظين (ثم) يلى ما تساوت قرائنه فى الحسن الكائن باعتبار التساوى (ما طالت قرينته الثانية نحو) قوله تعالى (﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾) هذه قرينة (﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾) هذه الثانية وهى أكثر فى الكلمات مما قبلها فهى أطول (أو) طالت قرينته (الثالثة) فهو ما يلى المتساوى فى الحسن أيضا (نحو) قوله تعالى (﴿خُذُوهُ﴾) هذه قرينة (﴿فَغُلُّوهُ﴾) هذه أخرى وهما متساويان فى أن كلا منهما كلمة واحدة ولا عبرة بحرف الفاء المأتى به للترتيب فى كونهما من كلمتين (ثم الجحيم صلوه) هذه الثالثة وهى أطول من كل مما قبلها (ولا يحسن أن يولى قرينة) أى لا يحسن أن يؤتى بقرينة بعد أخرى موالية لها (أقصر منها) أى من الأولى (كثيرا) وإنما قال كثيرا احترازًا مما إذا أتى بالقصرى بعد الطولى ولكن قصر الثانية قليل فإنه لا يضر، وقد ورد فى التنزيل كقوله تعالى﴿أَلَمْ تَرَ

---

(١) الواقعة: ٢٨-٣٠. (٢) النجم: ١-٢. (٣) الحاقة: ٣٠-٣١.

والأسجاعُ مبنيَّةٌ على سكونِ الأعجاز؛ كقولهم: ما أبعَدَ ما فاتْ، وما أقرَبَ ما هو آتْ. ....

﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ* أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾[1] فإن الأولى من تسع كلمات بحرفى الجر والاستفهام والثانية من ست ولم يضر فيؤخذ منه أن الزيادة بالثلث لا تضر، بخلاف ما إذا قصرت الثانية كثيرا فإنه يقبح؛ لأن السجع قد استوفى أمده فى الأولى بطوله فاعتبر ذلك الأمد فصار هو أمده المطلوب فى الأخرى، فإذا أتى بها قاصرة قصرا كثيرا صار السمع كمن يريد الانتهاء إلى غاية ثم يعثر دونها ففاجأه خلاف ما يرتقب وهو مما يستقبح وذلك كما لو قيل خاطبنى خليلى وشفانى بكلامه الذى هو كالجوهر النفيس، فاقتضيت به أحسن تنفيس والذوق السليم شاهد بقبح ذلك، ثم أشار إلى أمر يرتكب فى اكتساب حسن السجع وبين أنه مغتفر حتى صار أصلا فقال (والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز) أى الأصل الذى يرتكب ويغتفر لتحصيل الأسجاع ولتكثيرها هو سكون الأعجاز بالوقف ولذلك كثر اكتساب حسن الأسجاع، ولو اعتبر مع الإعراب قل اكتسابه وقل اتفاقه، فإذا كانوا يترخصون لحسن المزاوجة فى الخروج عن موضوع اللفظ كقولهم الغدايا والعشايا بدلا عن الغدوات لمزاوجة العشايا فلا يغتفر، والوقف والخروج عن الإعراب لكونه صحيح الاعتبار لاكتساب حسن ازدواج السجع أولى وأحرى ويعنى بالأعجاز أواخر فواصل القرائن فإذا اعتبرت ذلك كثر وجود السجع وذلك (كما فى قولهم ما أبعد ما فات) لأن ما فات من الزمان ومن الحادث فيه لا يعود أبدا (وما أقرب ما هو آت) لأنه لا بد من بلوغه وحينئذ كأن لم ينتظر فصار كالقريب وهذا من السجع عندهم مبنيا على سكون عجز الفاصلتين باعتبار جعل الوصل فى حكم الفصل ولولا ذلك لم يكن من السجع؛ لأن تاء فات لولا الوقف كانت مفتوحة وتاء آت لو أعربت كانت مكسورة

---

(١) الفيل:١-٢.

قيل: ولا يقالُ: فى القرآنِ أسجاعٌ، بل يقال: فواصل.

وقيل: السَّجْعُ غيرُ مختَصٍّ بالنثر، ....

فأخذ مما ذكر أن الاستواء فى هيئة حرف السجع لا بد منه إعرابا أو سكوتا (قيل ولا يقال فى القرآن أسجاع) بمعنى أنه ينهى عنه لا لعدم وجوده فى نفس الأمر؛ بل لرعاية الأدب ولتعظيم القرآن وتنـــزيهه عن التصريح بما أصله فى الحمام التى هى من الدواب العجم إذ السجع فى أصله هو هدير الحمام، ثم نقل لهذا المعنى فلا يصرح بوجـــوده فى القرآن لما ذكر ولكونه من نغمات الكهنة فى كثرة أصل إطلاقه أيضا وقيل إن العلة فى أنه لا يقال فى القرآن أن الشرع لم يرد فيه الإذن بإطلاقه وفيه نظر؛ لأن الذى ذكروا أنه يتوقف على الإذن الشرعى هو تسميته تعالى باسم اتصف بمعناه فهذا هو الذى قيل فيه بالتوقف على الإذن الشرعى فلا يسمى إلا بما سمى به نفسه من أسمائه الحسنى، وأما نحو هذه الألقاب فلم يقل أحد بتوقف إطلاقها فى القرآن على الإذن الـــشرعى مثـــل التجنيس والترصيع والقلب ونحو ذلك، ورد بأن القرآن كلام الله فلا يسمى كلـــه ولا جزؤه إلا بما لا إيهام فيه ولا نقصان قياسا على تسميته الذات، والسجع هدير الحمام ونغمات الكهنة ففيه من النقصان ما يمنع من إطلاقـــه إلا بـــإذن ويؤيـــد هـــذا مـــا ورد فى الحديث من النهى فى قوله صلى الله عليه وسلم "أسجعا كسجع الجاهليـــة"[1] فتأمله.

(بل يقال) للأسجاع فى القرآن، وأعنى بالأسجاع هنا الكلم الأواخر من الفقر بناء على ما قال السكاكى من أن السجع يطلق على نفس الكلمة (فواصل) أى: الذى يقال فى السجع باعتبار القرآن فواصل ولا تسمى باسم الأسجاع تأدبا كما تقـــدم، ثم إن مقتضى ما تقدم اختصاص السجع بالنثر حيث قيل إنه فى النثر كالقافية فى الـــشعر، وحيث قيل توافق الفاصلتين إذ الفاصلتان مخصوصتان فى أصلهما بالنثر وحيث أطلقتـــا على ما في الشعر فتوسع (و) لكن (قيل فى السجع غير مختص بالنثر) بل يكون فيه كما

(١) رواه النسائى فى "القسامة"، وأبو داود فى "الديات".

ومثاله فى النَّظمِ قولُهُ [من الطويل]:

تَجَلَّى بِهِ رُشْدِى وَأَثْرتْ بِهِ يَدِى وَفَاضَ بِهِ ثِمْدِى وَأَوْرَى بِهِ زَنْـــدِى

تقدم وفى النظم (ومثاله من النظم قوله تجلى به رشدى)[1] أى: ظهر بهـــذا الممـــدوح رشدى أى بلوغى للمقاصد بإرشاده وإرفاده وهذه قرينـــة ذات ســـجعة فى الـــنظم (وأثرت به يدى) أى: صارت يدى بهذا الممدوح ذات ثروة أى كثرة مال لاكتـــسابها منه جاها وإعطاء، وإنما قلنا: جاها؛ لأن اكتساب المال بالجاه أعظـــم مـــن اكتـــسابه بالإعطاء؛ لأن الجاه يفيض على صاحبه من كل جانب وهذه قرينة أخرى فى الـــنظم بسجعتها (وفاض به ثمدى) أى: وفاض بالممدوح ثمدى أى مائى القليل إذ الثمـــد فى الأصل هو الماء القليل وهذا الكلام عبارة عن كثرة المال فهذه قرينة بسجعتها كالتأكيد لما قبلها (وأورى به زندى) أى: وصار زندى بهذا الممدوح ذا ورى وهذه أيضا سجعة ففى هذا البيت أربع سجعات موقوفة على الدال والورى خروج النار من الزند ويكنى به عن الظفر بالمقصود؛ لأن الزند إذا لم يكن ذا ورى لم ينل منه المراد وإذا كـــان ذا ورى نيل منه، فأورى على هذا فعل ماض وفاعله زندى فهو موافق لما قبله فى كـــون فاعله غير ضمير المتكلم، وأما ضبطه بضم الهمزة على أنه مضارع وفاعله ضمير المتكلم فتصحيف ويأباه الطبع أيضا، والدليل على أنه تصحيف أمران أحدهما عدم مطابقته لما قبله فى الفاعل فى كونه من طريق الغيبة بسبب كونه ظاهرا فلم يجر الكلام على نمـــط واحد وجريانه مع إمكانه أنسب لبلاغة الشاعر، والآخر أن العرف جرى بأن يقـــال: أورى أنا زندى؛ على أن يكون المعنى أظفر بالمراد، وأما إباية الطبع إياه فإن فيه الإيماء إلى ما ينافى المقام؛ لأن فيه الإيماء إلى أن عنده أصل الظفر بالمراد ثم استعان بالممـــدوح حتى بلغ المقصود وكون زنده لا ورى له ثم صار بالممدوح ذا ورى أنسب لمقام المدح من أنه يخرج نار زنده بإعانة الممدوح مع مباشرته الورى بالتسبب، فالعبارة الأولى وهى

---

(١) البيت لأبى تمام فى شرح ديوانه ص (١١١)، والمصباح ص (١٦٩)، والإشـــارات (٣٠١)، وشـــرح عقود الجمان (١٦٠/٢)، والعمدة (٢٣/٢).

ومن السجع على هذا القول ما يسمَّى التشطيرَ؛ وهو جعلُ كلٍّ من شَطْرَى البيت سجعةً مخالفةً لأختها؛ ....

أورى بصيغة المضي تقتضى أنه صار زنده ذا ورى بعد انعدامه، والثانية تقتضى أن له أصل الورى والتسبب وبلغ كماله بالممدوح ولا يخفى أن الأولى على هذا أنسب على أنه يتجه أن يقال معنى أورى على حذف مضاف أصير زندى ذا ورى فيستوى الاعتباران فى هذا المعنى، ويحتمل أن يكون وجه التصحيف وإباية الطبع الوجهان معا وهو أقرب من التكلف والتدقيق الذى لا يحتاج إليه والضمائر فى تجلى به إلخ عائدة على نصر فى البيت قبله وهو قوله:

سأحمد نصرا ما حييت وإننى لأعلم أن قد جل نصر عن الحمد[1]

التشطير:

(ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير) أى: إذا بنينا على القول بأن السجع مخصوص بالنثر فما يوجد فى النظم مما يشبهه يعد من المحسنات الشبيهة به، وإذا بنينا على هذا القول وهو القول بأنه يوجد فى الشعر فهو قسمان ما لا يسمى بالتشطير وهو الذى تقدم وما يسمى بالتشطير (وهو) أى: السجع المسمى بالتشطير فى الشعر هو (جعل كل من شطرى البيت سجعة) أى: جعل كل شطر صاحب سجعة (مخالفة لأختها) أى: مخالفة للسجعة التى فى الشطر الآخر ومن لازم ذلك أن يكون فى كل شطر سجعتان متفقتان ضرورة أن السجع موافقة فاصلة لأخرى فى الحرف، فحيث حكم بأن السجعة فى الشطر مخالفة لسجعة الشطر الآخر لزم برعاية شطر السجع أن فى كل شطر سجعتين ليتحقق معنى السجع فيه فحينئذ تكون سجعتاه مخالفتين لسجعتى الآخر، فالمراد بالسجعة الجنس الشامل لاثنين من الأفراد فأكثر، وإنما قررناه على تقدير المضاف أى جعل كل من الشطرين صاحب سجعة لما علم أن السجعة إما توافق فاصلتين أو نفس الفاصلة وبكل تقدير لا يكون الشطر نفس السجعة

(١) البيت لأبى تمام فى ديوانه ص(١١١).

كقوله[من البسيط]:

تَدْبِيرُ مُعْتَصِمٍ بِاللهِ مُنْتَقِمٍ ... للهِ مُرْتَغِبٍ فِى اللهِ مُرْتَقِبِ

الموازنة

ومنه: الموازنة؛ وهى تساوى الفاصلتَيْن ....

الذى هو ظاهر العبارة بل هو ذو سجعة، ويحتمل أن يكون لفظ سجعة منصوبا لا على إسقاط مضاف بل بوصف محذوف أى: جعل الشطر مسجوعا سجعة ويحتمل أن يكون أطلق السجعة على مجموع الشطر الذى وجدت فيه تجوزا من إطلاق الجزء على الكل فيصح الكلام بلا تقدير (كقوله) أى: ومثال ما يسمى من السجع تشطيرا قول أبى تمام يمدح المعتصم حين فتح عمورية (تدبير معتصم)[1] هذه سجعة (بالله منتقم) هذه أختها (لله مرتغب) هذه سجعة الشطر الثانى (فى الله مرتقب) هذه أخت التى قبلها، ولا يخفى أن سجعتى الشطر الأول بالميم وسجعتى الثانى بالباء فهذا تشطير؛ لأنه جعل سجعتى الشطر الأول مخالفتين لأختيهما من الشطر الثانى وقد وجد السجع فى البيت بلا سكون، وبه يعلم أن العدول إلى السكون فى السجع إنما هو عند الحاجة إليه، وقد وصف الممدوح فى البيت بأنه ممن يعتصم بالله أى: يتحصن به تعالى ويتوكل عليه، وينتقم ممن انتقم منه لله، أى: لأجل أخذ حق الله من ذلك المنتقم منه ويرغب فيما عند الله ويرتقب من الله تعالى ثوابه ويرجوه أن يرفع عنه عذابه فهو خائف راج كما هو صفة المؤمنين.

الموازنة:

(ومنه) أى ومن البديع اللفظى (الموازنة) أى النوع المسمى بالموازنة (وهى) أى: الموازنة (تساوى الفاصلتين) والمراد بالفاصلتين هنا ما يعم الفاصلتين فى النثر فهما الكلمتان الأخيرتان فيما يعتبر مزاوجا لمقابله فيشمل الكلمتين الأخيرتين فى الفقرتين

---

(١) البيت لأبى تمام فى ديوانه ص(٢٠)، والمصباح ص(١٦٨)، والإشارات ص(٣٠٢)، وشرح عقود الجمان (١٦١/٢)، والعمدة لابن رشيق (١٢٣/٢).

فى الوزن دون التقفية؛ نحو: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِى مَبْثُوثَةٌ﴾[1]. ....

والفقرتان من النثر جزما وهما المرادتان بالفاصلتين فيما تقدم، وقد سبق أن ذلك الإطلاق هو الأكثر والأصل ويشمل الكلمتين الأخيرتين من المصراعين فعلم بهذا أن الموازنة تكون فى النثر وفى النظم معا؛ ويدل على ذلك الأمثلة الآتية (فى الوزن دون التقفية) أى: الموازنة هى أن تتفق الفاصلتان فى الوزن ولا يتفقا فى القافية وقد تقدم أن المراد بالتقفية هنا حيثما أطلقت اتفاق مزدوجين فى الحرف الأخير ولا يختص ذلك بالقافية الشعرية وذلك (نحو) قوله تعالى (﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ﴾) هذه فقرة (﴿وَزَرَابِىُّ مَبْثُوثَةٌ﴾) هذه أخرى فالفاصلة فى الفقرة الأولى مصفوفة وفى الثانية مبثوثة وهما متفقتان فى الوزن الشعرى دون التقفية ضرورة مخالفة الفاء فى الأولى للثاء فى الثانية ولا عبرة بهاء التأنيث فى التقفية على ما تقرر ذلك فى علم الشعر والتقفية هنا تابعة لذلك.

وقوله دون التقفية يحتمل أن يكون على ظاهره كما قررنا أى: يتفقان فى الوزن ولا يتفقان فى التقفية فيجب فى الموازنة عدم الاتفاق فى التقفية، وعليه فالموازنة لا تصدق على نحو قوله تعالى﴿سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ* وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾[2] لوجود التوافق فى التقفية وشرط فى الموازنة عدم الاتفاق فيها وتباين اللوازم يقتضى تباين الملزومات ويحتمل أن يكون الكلام على تقدير أى يشترط فى الموازنة التوافق فى الوزن دون اشتراط التوافق فى التقفية وإذا لم يشترط فيه التوافق فى التقفية جاز أن تكون مع التقفية وعدمها بشرط اتحاد الوزن وعليه فيكون بينها وبين السجع العموم من وجه؛ لأنه شرط فيه اتحاد التقفية بلا شرط اتحاد الوزن فيصدقان فى نحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة؛ لوجود الوزن والتقفية معا وينفرد السجع بنحو ﴿مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا* وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[3] لوجود التقفية فيكون سجعا دون الوزن فلا يكون موازنة وتنفرد الموازنة بنحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة لوجود الوزن فيكون موازنة دون التقفية فلا يكون سجعا.

---

(١) الغاشية: ١٥-١٦. (٢) الغاشية: ١٣،١٤. (٣) نوح: ١٣-١٤.

وإذا تساوَى الفاصلتان: فإنْ كان ما فى إحدى القرينتين أو أكثرُه مثلَ ما يقابلُهُ من القرينة الأخرى فى الوزنِ، خُصَّ باسم المماثلة؛ ....

وأما ابن الأثير فإن صح ما نقل عنه كان السجع أخص مطلقا من الموازنة لأنه شرط فى السجع التوافق فى الوزن والتقفية وشرط فى الموازنة التوافق فى الوزن دون أن يشترط الحرف الأخير وهو التوافق فى التقفية، فالموازنة عنده هى ما يقع فيه التوافق فى الوزنِ سواء كان ذلك مع التقفية أو لا فنحو ﴿**سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ* وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ**﴾ سجع وموازنة ونحو شديد وقريب إذا ختم بهما قرينتان لا يكون من السجع؛ لعدم التقفية ويكون موازنة لوجود الوزن فقد ظهر على هذا أن السجع أخص؛ لأنه شرط فيه ما فى الموازنة وزيادة سواء خص بالنثر أو عم ولكن على هذا يلزم أن نحو ﴿**مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا* وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا**﴾ ليس من السجع لعدم الوزن ولا من الموازنة لذلك أيضا فيخرج عن النوعين وهو غاية فى البعد فلعل النقل فى نسخة الناقل لم يحرر عن ابن الأثير فانظره والله أعلم.

ثم أشار إلى تفصيل فى الموازنة نحو الذى تقدم فى السجع فقال (فإن كان ما فى إحدى القرينتين) من الألفاظ (أو) كان (أكثره) أى: ما فى إحدى القرينتين من الألفاظ (مثل ما يقابله من) الألفاظ فى القرينة (الأخرى) بمعنى أنا إن وجدنا جميع ما فى القرينة مساويا لكل ما يقابله من الأخرى أو لم نجد الجميع مساويا بل وجدنا البعض وكان ذلك البعض أكثر والمساواة تعتبر (فى الوزن) ولا يشترط وجود تلك المساواة فى التقفية بناء على أن الموازنة تصدق على ما فيه التقفية كما تصدق على غيره (خص) هذا النوع من الموازنة وهو ما تساوى المتقابلات فى قرينتيه أو جلها (باسم المماثلة) فقوله: خص جواب إن أى: إن كان ما فى إحدى القرينتين مثل جميع المقابل أو مثل جله خص ما كان فيه ذلك باسم المماثلة فيقال هذه الموازنة مماثلة، ثم الموازنة لا تختص بالنثر كما أشرنا إليه فيما تقدم بل تجرى فى الشعر خلافا لما توهمه بعضهم من اختصاصها بالنثر؛ أخذا بظاهر قولهم هى تساوى الفاصلتين؛ بناء على أن

نحوُ: ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[1]، وقوله [من الطويل]:

مَهَا الْوَحْشِ إِلاَّ أَنَّ هَاتَا أَوَانِسٌ ... قَنَا الْخَطِّ إِلاَّ أَنَّ تِلْكَ ذَوَابِلُ

الفاصلتين يختصان بالنثر وقد تقدم أهما قد يطلقان على ما فى الشعر توسعا وخلافا لمن زعم اختصاصهما بالشعر، لأنه أنسب بوزنه باسم الموازنة ولما كانت توجد فى القبيلين أعنى الشعر والنثر أورد المصنف لهذا النوع منها مثالين: مثال من النثر ومثال من الشعر فأشار إلى مثال النثر بقوله (نحو ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ﴾) هذه قرينة (﴿وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾) هذه مقابلتها فالكتاب من الأولى موازن للصراط من الثانية بخلاف آتيناهما وهديناهما فهذا مثال لما تساوى فيه الجل فى الوزن ولم يوجد هنا التساوى فى التقفية ومثال التساوى فى الكل من النثر قوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة ثم أشار إلى مثاله من النظم فقال (وقوله مها الوحش)[2] أى: هى مها الوحش فى سعة الأعين وسوادها وأهدابها وفى جمال أعضائها فالمها جمع مهاة وهى البقرة الوحشية (إلا أن هاتا) أى: لكن هؤلاء (أوانس) يأنس بهن العاشق دون الوحشيات فزدن فى الفضل بهذا المعنى وهن أيضا (قنا الخط) فى طول القد واستقامته والقنا جمع قناة وهى الرمح والخط موضع باليمامة، وهو خط هجر تنسب إليه الرماح المستقيمة (إلا أن تلك) أى: تلك الرماح (ذوابل) جمع ذابل من الذبول ضد النعومة ففضلن الرماح بكونهن نواعم لا ذوابل، فالنساء هؤلاء كمها الوحش وزدن بالأنس وكالقنا وزدن بالنضارة والنعومة، فمها من المصراع الأول موازن للقنا من الثانى وأوانس من الأول موازن للذوابل من الثانى وإلا أن فيهما متفق لكن هاتا فى الأول وتلك فى الثانى غير متوازنين فهذا مثال من الشعر لما تساوى فيه الجل ومثال ما تساوى فيه الكل قول أبى تمام:

---

(١) الصافات: ١٧-١٨.

(٢) شرح عقود الجمان للمرشدى (٢/١٦٠)، وهو لأبى تمام فى ديوانه ص(٢٢٦)، والتبيان ص(١٧١).

القلب

ومنه: القلب؛ كقوله [من الوافر]:

مَوَدَّتُهُ تَدُومُ لِكُلِّ هَوْلٍ وَهَلْ كُلٌّ مَوَدَّتُهُ تَدُومُ

فأحجم لما لم يجد فيك مطمعًا وأقدم لما لم يجد عنك مهربا[1]

ولا شك أن كل لفظ من المصراع الأول موازن لما يقابله من المصراع الثانى والمعنى أن هذا الأسد لما لم يجد فيك لفوتك عليه طمعا فى تناولك فأحجم ولما عرف أنه لا ينجو منك أقدم دهشا، فإقدامه تسليم منه لنفسه لعلمه بعدم النجاة لا للشجاعة وهذا النوع وهو تساوى الكل هو الأحسن والتزمه فى أكثر مديحه بعض الشعراء كأبى الفرج الرومى من شعراء العجم فجل مديحه على المماثلة واقتفى أثره فى ذلك الأنورى قيل: إن أكثر شعر الفرس على نمطه.

القلب:

(ومنه) أى: ومن البديع اللفظى (القلب) أى النوع المسمى بالقلب وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكست قراءته الأولى بأن بدأت بحرفه الأخير ثم بما يليه ثم بما يلى ما يليه وهكذا إلى الحرف الأول كان الحاصل من ذلك العكس هو هذا الكلام بعينه، وهذا القلب يجرى فى النظم والنثر (كقوله) أى: ومثاله فى النظم قوله:

(مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم)[2]

ولا شك أنك لو بدأت بالميم الأخيرة من البيت وقرأت منه البيت إلى أوله لوجدت الحاصل هو الموجود أولا لكن مع تبديل بعض الحركات والسكنات وتخفيف ما شدد أولا وتشديد ما خفف أولا وكل ذلك لا يضر فى القلب، فإن الضبط فيه لا عبرة بما كان منه أولا؛ لأن التغيير فى القلب جائز حتى فى قصر الممدود ومد المقصور وحذف الألف وتصييره همزة وتصيير الهمزة ألفا فكل ذلك يصح معه القلب وهذا فى

---

(١) البيت للبحترى فى شرح عقود الجمان (٢/١٦٠)، والإيضاح ص(٣٣٥).

(٢) البيت للقاضى الأرجانى فى شرح عقود الجمان (٢/١٦٣).

وفى التنـــزيل: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ﴾[1]، ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾[2]. ....

القلب الذى يكون فى مجموع البيت ويلزم من كونه يرجع بالقراءة من الأخير إلى مـــا قرأ أولا كون مقلوب الشطر الثانى نفس قالب الأول، ومقلوب الأول هو نفس قالب الثانى، ليلزم عود البيت كما كان أولا، وقد يكون القلب فى المصراع كقوله:

أرانا الإله هلالا أنارا[3]

فإنك إن صيرت الألف الأخيرة الحاصلة من الوقف همزة وصيرت المقطوعة فى أنارا كالوصلية وصيرت الأولى كالوقفية، وصير المقطوعة فى الإله ألفا والألف فى هلالا مقطوعة كالهمزة؛ لأن ذلك جائز كما تقدم وبدلت بعض السكنات والحركات جـــاء القلب تاما (و) مثاله فى النثر قوله تعالى فى التنـــزيل (﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ﴾) فإنك إن قرأته من الأخير وبدلت بعض الحركات وصيرت المشدد خفيفا والعكس لما تقدم أن المشدد فى هذا الباب كالخفيف جاء القلب وكذلك قوله تعالى (﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾) وهو ظاهر، وقد يكون القلب فى المفرد كلفظ سلس وهو بفتح اللام وكسرها فـــالأول مـــصدر والثانى وصف والفرق بين تجنيس القلب وبين القلب من وجهين أحـــدهما أن تجنـــيس القلب يجب أن يذكر فيه اللفظ الذى هو المقلوب مع مقابله، والآخر أن تجنيس القلب لا يجب أن يكون أحد المتجانسين فيه نفس مقلوب الآخر إذا قرئ من آخره كـــالقمر والرقم فإن الجمع بينهما تجنيس القلب ولو قرأ أحدهما من آخره على الترتيب لم يكن نفس الآخر بخلاف القلب هنا فيذكر اللفظ المقلوب وحده وحيثما قرئ مـــن آخـــره كان نفسه كسلس كما تقدم وهذا فى المفرد وأما فى المركب فقد يذكر المقلوبان معـــا كما فى أرانا الإله هلالا أنارا وقد تقدم فى قوله مودته تدوم لكل هول لكـــن تجنـــيس القلب أكثره فى المفرد مع وجوب ذكر مجانسه بخلاف القلب، وإذا جوزنـــا تجنـــيس القلب فى المركب جاز أن يدعى تصادقهما فى نحو أرانا الإله هـــلالا أنـــارا لوجـــود المتجانسين قلبا وكلما قرئ أحدهما من آخره صار نفس الآخرة تأمله.

---

(١) يس: ٤٠.　　　　(٢) المدثر: ٣.

(٣) البيت فى شرح المرشدى على عقود الجمان (١٦٣/٢).

التشريع

ومنه: التشريعُ؛ وهو بناءُ البيتِ على قافيتَيْنِ يَصِحُّ المعنَى عند الوقوف على كُلٍّ منهما؛ ....

التشريع:

(ومنه) أى ومن البديع اللفظى (التشريع) أى: النوع المسمى بالتشريع قيل: إن تسميته بهذا لا تخلو من قلة أدب؛ لأن أصل التشريع تقرير أحكام الشرع وهو وصف البارى أصالة ووصف رسوله نيابة، فالأولى على هذا أن يسمى ببعض ما سمى بها من غير هذه التسمية، فإنه يسمى التوشيح وذا القافيتين والتسمية الأخيرة أصرح فى معناها والتوشيح فى الأصل التزيين باللآلى ونحوها (وهو) أى التشريع الذى هو التوشيح وذو القافيتين (بناء البيت على قافيتين) أو أكثر بحيث (يصح المعنى) والوزن (عند الوقوف) أى مع الوقوف (على كل منهما) أى: كل من القافيتين اللتين بنى البيت عليهما وأبلغه ما يكون فى جميع القصيدة، وإنما قلنا أو أكثر ليعلم أن البناء على أكثر يسمى التشريع أيضا، وإن كان يلزم من البناء على أكثر وجود البناء على قافيتين إلا أنه حيث اقتصر على ذكر القافيتين ربما يتوهم اختصاص التشريع بهما وزدنا بعد قوله: يصح المعنى، قولنا: والوزن تصريحا، بما يفهم من قوله على قافيتين إذ البناء على القافية يستلزم صحة الوزن ضرورة أن القافية لا تسمى قافية إلا مع الوزن فعلى هذا لا يرد أنه بقى على المصنف ذكره لأنه مفهوم من ذكر القافية، وإنما صرحنا نحن لزيادة الإيضاح فالتشريع حينئذ هو أن يبنى الشاعر أبيات القصيدة جميعها أو بعضها على قافيتين بحيث يصح المعنى والوزن عند الوقوف على كل منهما على أن يكون الوزن مع خصوص كل من القافيتين من بحر غير بحر الأخرى، أو من ضرب غير ضرب الأخرى مع كونهما من بحر واحد، أو يبنى الأبيات على قواف متعددة وإنما لم يذكره المصنف و لم يمثل له؛ لأنه متكلف قليل الوجود، والموجود كثيرا، وعليه تبنى القصائد ما يكون من قافيتين (كقوله) أى: ومثال ما يبنى على قافيتين قول الحريرى:

كقوله [من الكامل]:

يَا خَاطِبَ الدُّنْيَا الدَّنِيَّة إِنَّهَـــا   شَرَكُ الرَّدَى وَقَرَارَةُ الأَكْدَار

(يا خاطب الدنيا الدنية إنها   شرك الردى وقرارة الأكدار)[1]

أى مقر الكدورات وبعده:

دار متى ما أضحكت من يومهـــا   أبكت غدا بعــدا لهـــا مـــن دار

غاراتهـــا لا تنقــضى وأســيرها   لا يفتــدى بجلائـــل الأخطـــار

فقد جعل لهذه الأبيات وكذا سائر أبيات القصيدة قافيتين إحداهما صـــاحبة الروى الذى هو الدال فتكون الأبيات هكذا:

يـــا خاطـــب الـــدنيا الدنيـــ   ـــة إنهـــا شـــرك الـــردى

دار مـــــتى مـــــا أضـــحكت   مـــن يومهـــا أبكـــت غـــدا

غاراتهـــــا لا تنقــــــضى   وأســـــيرها لا يفتـــــدى

وعليها تكون الأبيات من الضرب الثامن من الكامل والأخرى صاحبة الروى الذى هو الراء وبها كمل البيت الذى استشهد به المصنف، وعليها تكون الأبيات مـــن الضرب الثانى من الكامل أيضا، والقافية قيل: إنها هى الكلمة الأخيرة من البيت فتكون على الاعتبار الأول هى لفظ الردى فى البيت الأول ولفظ غدا فى الثانى ولفظ يفتـــدى فى الثالث وتكون على الاعتبار الثانى هى الأكدار فى البيـــت الأول، ودار فى الثـــانى والأخطار فى الثالث، وقيل: هى من الساكن الأخير فى البيت إلى ســـاكن يليـــه مـــع الحرف الذى هو قبل الساكن الأول أو مع حركته، فهو علـــى الاعتبـــار الأول مـــن الكاف فى شرك الردى أو من حركته فى البيت الأول إلى الأخير ومن الكاف أو مـــن حركته فى أبكت غدا فى الثانى ومن الياء أو من حركته فى يفتدى فى الثالث، وعلى اعتبار

---

(1) الأبيات لأبى القاسم الحريرى فى المقامـــة الثالثـــة والعـــشرين كمـــا فى شـــرح عقـــود الجمـــان (٢/١٦٧)، والمثل السائر (٣/٢١٧)، والمصباح ص(١٧٦)، والطراز (٢/٧٢)، ومقامات الحريـــرى ص(١٩٢).

لزوم ما لا يلزم

ومنه: لزومُ ما لا يَلْزَمُ؛ وهو أن يجيء قبلَ حرفِ الرَّوِيِّ -أو ما فى معناه مِنَ الفاصلةِ - ما ليس بلازم فى السجع؛

....

حركة ما قبل الساكن فلا مدخل لحرفها فى القافية بخلاف اعتبار الحرف وعلى الاعتبار الثانى ظاهرة، وبيان جميع ما قيل فيها وكذا بيان حقيقة الضربين موكول لفن آخر والعادة أن ما يحكى فى فن من غيره يوكل بيانه لمكانه حتى إن التعرض له فى المحكى فيه إذا لم تتوقف مسائل الفن على تصوير تفاصيله يعد من الفضول المنهى عنه، وقد علم مما ذكر أن التشريع يكون بالقافيتين أو أكثر، وقد تقدم أنه لم يعتبر ذا الأكثر؛ لقلته وتكلفه، قيل: ومن لطيف ذى القافيتين نوع يوجد كثيرا فى الشعر الفارسى وهو الذى تكون فيه الألفاظ الباقية بعد القوافى الأول بحيث إذا جمعت كانت شعرا مستقيم المعنى والوزن ولم يبين هل من شرطه أن يكون الباقى من مجموع ما اعتبرت فيه القافيتان شعرا جميعا حتى لا تفضل لفظة تكون حشوا، أو يكفى فى حسن ذلك وجود شعر من الباقى ولو بيتا ولم يشترط فى المضموم كونه بإحدى قافيتى الأول؛ وهو ظاهر لجواز أن يكون بقافية أخرى.

لزوم ما لا يلزم:

(ومنه) أى: ومن البديع اللفظى (لزوم ما لا يلزم) أى: النوع المسمى بلزوم ما لا يلزم ويقال له الإلزام والتضمين؛ لتضمينه قافيته ما لا يلزمها، والإعنات أى: الإيقاع فيما فيه عنت بفتحتين أى: مشقة وشدة (وهو) أى لزوم ما لا يلزم المسمى بما ذكر (أن يجيء قبل حرف الروى أو) يجيء قبل (ما فى معناه) أى: قبل ما فى معنى الروى (من الفاصلة) بيان لما، وأطلق الفاصلة على الحرف الذى هو فى معنى الروى وهو الحرف الذى تختم به فاصلة من الفواصل وقوله (ما ليس بلازم فى السجع) فاعل يجيء، يعنى أن لزوم ما لا يلزم هو أن تأتى بحرف قبل الروى أو ما يجرى مجرى الروى من حرف الفاصلة بحرف لا يلزم ذلك الحرف فى السجع، بمعنى أن القوافى أو الفواصل لو

....

جعلت ذوات أسجاع بأن حولت القوافى عن وزن الشعر وجعلت الفواصل مسجعة لا يلزم الإتيان بهذا الحرف المأتى به قبل ذلك الروى فى القافية، وقيل: ما ختمت به الفاصلة فى النثر فعلى هذا لا يقال كان ينبغى أن يقول هو أن يؤتى بحرف لا يلزم فى السجع الذى يكون فى الفواصل، ولا يلزم فى القوافى التى فى الشعر ليوافق قوله قبل حرف الروى أو ما فى معناه وهو حرف السجع، فكأنه يقول: الإتيان بهذين بما لا يلزم قبلهما؛ لأنه ليس مراده بالسجع الفواصل وإنما مراده أن الفواصل التى هى أعم من السجعة وغيرها وكذا القوافى لزوم ما لا يلزم فيهما هو مجىء حرف آخر قبل ما ختمت هى به لا يلزم ذلك الحرف تلك القوافى ولا تلك الفواصل على تقدير جعلها أسجاعًا، وتحويلها إلى خصوص السجع ومعنى تحويلها إلى السجع جعل جنسها الشامل لغير السجع مخصوصا بالسجعة، وهذا ولو كان فيه بعض التكلف أحق مما قيل كما سيظهر فمن أورد ما تقدم فلم يفهم مراد المصنف وإن كان ما يذكر هو المتبادر؛ لأن الفواصل والأسجاع من واد واحد فيبقى ذكر القوافى ويدل على أنه ليس مرادا أنه لو أراد ما ذكر لكان المناسب أن يقول: ما ليس بلازم فيهما بالإضمار، والروى فى البيت هو الحرف الأخير من القافية الذى تنسب إليه القصيدة، فيقال هذه القصيدة رائية إن كان حرف قافيتها راء أو لامية إن كان لاما أو دالية إن كان دالا، وهكذا جميع الحروف وهو مأخوذ إما من رويت الحبل إذا فتلته لأنه يجمع بين الأبيات كما أن الفتل يجمع بين قوى الحبل أى: طاقته وهى خيوطه المعدة لفتله، والغالب أن يكون كل منها مجموعا من عدة خيوط، وإما مأخوذ من رويت البعير إذا شددت عليه الرواء بكسر الراء وهو الحبل الذى يجمع بين الأحمال، لجمع الحرف بين الأبيات أو من رويت إذا شربت حتى أذهبت العطش؛ لأن الحرف إذا وجد فى القصيدة على وجهه أغنى عن طلب غيره، ولذلك كان الإتيان بآخر قبله من لزوم ما لا يلزم ثم المراد بالإتيان بحرف آخر قبل الروى أو قبل ما يجرى مجراه أن يؤتى به فى بيتين أو فى فاصلتين

نحوُ: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلاَ تَنْهَرْ﴾[1] [من الطويل]:

سَأَشْكُرُ عَمْرًا إنْ تَرَاخَتْ مَنِيَّتِي أَيَادِىَ لَمْ تُمْنَنْ وَإِنْ هِىَ جَلَّتِ

فأكثر كما سيأتى فى التمثيل؛ لأنه لو لم يشترط وجوده فى أكثر من بيت أو فاصلة لم يخل بيت أو فاصلة منه؛ لأنه لا بد أن يؤتى قبل حرف الروى بحرف لا يلزم فى السجع فقوله مثلا:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل[2]

قد جيء قبل الروى بالميم وهى حرف لا يلزم فى السجع، وعليه يكون البيت من هذا النوع وليس كذلك وإنما الإتيان المذكور من هذا النوع إن التزم فى بيتين فأكثر أو فى فاصلتين فأكثر واللزوم فى السجع هو حرف واحد آخر تبنى عليه الفواصل، ولا يشترط بناؤها على حرف آخر يلتزم فيها كما التزم هو فلزوم ما لا يلزم هو لزوم حرف آخر فى بيتين أو فى فاصلتين فأكثر قبل الأخير كما التزم ذلك الأخير وقد فهم من هذا أنه يجرى فى الشعر والنثر فهو فى النثر (نحو) قوله تعالى (**﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ* وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ﴾**) فالراء فى تقهر وتنهر بمنزلة الروى من القافية فى التواطؤ على الختم به وهو كاف فى باب السجع فى الفواصل إذ لا يشترط فيه إلا التواطؤ فى الحرف الواحد وقد جاء قبل تلك الراء فيهما هاء فكان التزام الهاء فى الفاصلتين من التزام ما لا يلزم فيهما؛ لتحقق السجع بدون تلك الهاء، كما لو ختمت فاصلتين بتقهر ويسخر فإنه سجع ولو اختلف الحرف الذى قبل الآخر (و) أما التزام ما لا يلزم فى النظم فكـ(قوله: سأشكر عمرا)[3] يقال شكرته أى: شكرت

---

(١) الضحى: ٩-١٠.

(٢) البيت لامرئ القيس فى معلقته المشهورة، وديوانه ص(١١٠)، وشرح عقود الجمان (٢/١٩٢).

(٣) الأبيات لعبد الله بن الزبير فى ديوانه ص(١٤٢)، وهما فى ديوان إبراهيم بن العباس الصولى فى الطرائف الأدبية (١٣٠)، وفى التبيان للطيبى (١/١٤٧)، وشرح عقود الجمان (١/٥٢) ونسبهم إلى أبى الأسود الدؤلى.

فَتًى غَيْرُ مَحْجُوبِ[1] الْغِنى عَنْ صَدِيقِه وَلاَ مُظْهِرِ الشَّكْوَى إِذَا النَّعْلُ زَلَّتِ
رَأَى خَلَّتِي مِنْ حَيْثُ يَخْفَى مَكَانُهَـــا فَكَانَتْ قَذَى عَيْنَيْهِ حَتَّى تَجَلَّتِ

نعمته ويقال شكرت له نعمة فهو يتعدى إلى النعمة بنفسه وإلى صاحبها باللام، وقد يتعدى إلى صاحبها بتقديرها فكأنه هنا يقول سأشكر نعم عمرو (إن تراخت منيتى) أى: إذا تأخرت مدتى وطال عمرى شكرت عمرا أى: أديت حق شكر نعمه بالمبالغة فى إظهارها، وفى الثناء عليه بها وخدمته عليها فالمراد بالشكر الموعود به أكمله بالمبالغة، وإلا فقد شكرها بذكرها وحبه عليها وثنائه عليه بها (أيادى) جمع أيد والأيدى جمع يد وهى النعمة فهو جمع الجمع وهو بدل اشتمال من عمرو بتقدير الرابط أى: سأشكر عمرا أشكر أيادى له (لم تمنن) أى: لا يمنن عمرو بتلك الأيادى ولا يذكرها ممتنا بها (وإن هى جلت) أى: وإن عظمت ما عظمت ويحتمل أن يريد لم تقطع بل تسترسل منه من المن الذى هو القطع فالمعنى أشكر أيادى عمرو التى لم تمنن أى: لم تقطع، أو لم اخلط بمن أى: بذكره لها على وجه المنة وإن عظمت ما عظمت فإنه لا يقطعها ولا يمن بها (فتى) أى: هو فتى من صفته أنه (غير محجوب الغنى عن صديقه) أى يصل غناه كل صديق له، ولا يستقل به عن الأصدقاء (ولا مظهر الشكوى) أى: وهو غير مظهر الشكوى (إذا النعل زلت) أى: يتجمل بالصبر والتحمل إذا وقعت شدة، أو نزلت محنة وشر، يقال: زلت النعل إذا نزلت مصيبة فزلت النعل كناية عن الوقوع فى الشدة، وصفه بنهاية كمال المروءة وحسن الطبع، وأنه لا يتضعضع للشدائد ولا يشكوها إلا لله تعالى وينزه أخلاءه عن مشاركته فى الشدة ويؤثرهم حيث ترك التشكى لهم بخلوهم عن معاناة مضايقه، وأنه إذا كان فى الغنى لم يستأثر به على الأحباء بل يعمهم به ويكرمهم بالتمتع فى لذائذه على طريقة قوله: إذا افتقر الحر لم ير فقره وإن أيسر الحر أيسر صاحبه (رأى خلتى) بفتح الخاء أى: فاقتى وحاجتى (من حيث يخفى مكانها) ورؤية الخلة: رؤية آثارها، أو المراد العلم

---

(١) تصحفت فى المتن إلى (محبوب).

بها وكونه يراها مع أن صاحبها يخفى مكانها بالتجميل وإظهار آثار الغنى يدل على شدة الاهتمام بأمر الأصحاب حتى يطلع على أسرارهم فى ضررهم قصدا لرفعتهم (فـ) لما رأى خلتى (كانت قذى عينيه) أى كالقذى فى عينيه وهو العود الواقع فى العين وهو أعظم ما يهتم بإزالته؛ لأنه واقع فى أشرف الأعضاء (حتى تجلت) أى: لم تزل الفاقة كالقذى لديه حتى أجلاها أى: أذهبها، فتجلت أى: ذهبت، فقد وصفه بنهاية المروءة حتى إن فاقة أصحابه لديه بمنزلة العود الواقع فى أشرف أعضائه حتى يزيلها ويكشفها فتكشفت بإصلاحها بالأيادى النافية لها، وفى هذا الكلام من القوة ما لا يخفى بحرف الروى هو التاء وقد جىء قبله بلام مشددة مفتوحة فى هذه الأبيات، والإتيان بها ليس بلازم فى السجع فكان من التزام ما لا يلزم، فإنك لو ختمت قرائن فتجلت، ومدت، وحقت، وانشقت ونحوها كان توافق فواصلها فى التاء سجعا وإن اختلفت فيما قبلها ومن أمثلة التزام ما لا يلتزم فى الشعر قوله:

يقولون فى البستان للعين راحة ... وفى الخمر والماء الذى غير آسن[1]
إذا شئت أن تلقى المحاسن كلها ... ففى وجه من تهوى جميع المحاسن

ثم التزام ما لا يلزم إما فى الحرف والحركة معا -كالمثالين- وإما فى الحرف فقط كما لو ختمت بيتا بتمر وآخر بنمر وأما فى الحركة فقط بأن تكون متحدة مع اختلاف الحرف كقوله:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها ... يكون بكاء الطفل ساعة يولد[2]
وإلا فما يبكيه منها وإنها ... لأوسع مما كان فيه وأرغد

---

(١) البيتان للمعرى فى الإيضاح ص(٢٣٦).

(٢) البيتان لابن الرومى.

وأصلُ الحسنِ فى ذلك كلِّه: أن تكونَ الألفاظُ تابعةً للمعانِى، دون العكس. ....

ولما فرغ مما قصد الإتيان به من البديع اللفظى أشار إلى نكتة تصحح الحسن بهذا البديع فقال (وأصل الحسن فى ذلك كله) أى: الأمر الذى لا بد أن يحصل ليحصل الحسن فى جميع المحسنات اللفظية كما يقال أصل الجود الغنى، أى: الأمر الذى لا بد أن يحصل ليحصل الجود، وإطلاق الأصل على شرط الشىء صحيح لتوقف المشروط على الشرط كتوقف الفرع على الأصل (أن تكون الألفاظ) أى: الأصل فى ثبوت الحسن بما ذكر هو أن تكون الألفاظ (تابعة للمعانى)، وذلك أنه إذا كان المقصود بالذات الحسن المعنوى أى إفادة معنى يطابق فيه اللفظ مقتضى الحال، ويكون فيه فصيحا فحينئذ يكون الإتيان بالمحسنات اللفظية مقبولا (دون العكس) أى: دون أن يكون الحسن اللفظى أى البديع اللفظى هو الأصل ويكون الحسن المعنوى تابعًا له؛ لأنه إذا اختل موجب البلاغة بطل التحسين اللفظى، فهذا الكلام تذكرة لما تقدم من أن وجوه البديع إنما تعتبر بعد وجود البلاغة التى لها تعلق بالمعنى، وبالحسن الذاتى، وعليه يقال ينبغى أن لا تخص المحسنات اللفظية بالذكر، بل وكذلك البديع المعنوى إنما يعتبران وجد الحسن الذاتى المتعلق بالمعنى الأصلى؛ ولكن لما كان الغلط فى التعلق بالمحسنات اللفظية أكثر نبه عليه دون المعنوية هذا إن جعلنا الإشارة لأقرب مذكور، وهو المحسن اللفظى، ويحتمل أن تكون لمطلق البديع فلا يرد ما ذكر، ويلزم من كون المقصود بالذات المعنى، وقصد إفادة ما يطابق الحال كون الألفاظ غير متكلفة بل تأتى بها المعانى حيث تركت على سجيتها التى تنبغى لها من المطابقة؛ لأن ما لا يقصد بالذات لا تكلف فيه، وإذا لم تتكلف جاء الكلام حسنا وتبعا؛ لأن مقتضى الحال طلب حسنا ذاتيا فاعتبر فى اللفظ بالأهمية فتكمل كما ينبغى فإذا جاء حسن زائد على الذاتى وهو البديعى

صار ذلك الحسن البديعى تابعا للذاتى فيبقى كل منهما على سجيته وأصله، ولم يتحول الكلام بالنسبة لأحدهما فحسن ويلزم من جعل الحسن اللفظى أو البديعى مطلقا هو المقصود بالذات كون الألفاظ متكلفة مطلوبة ويتحقق فى ضمن ذلك الإخلال بما يطلب للمعانى فتكون تلك المطالب غير مرعية فى تلك المعانى، إذ القصد بالذات تلك الألفاظ البديعية وإيجادها لا الحسن المعنوى فربما لم تخل الألفاظ حينئذ من خفاء الدلالة حيث تكون كناية أو مجازا أو من ركاكة حيث تكون حقيقة بألا يراعى فيها الاعتبار المناسب، فتصير الألفاظ البديعية فى تلك المعانى كغمد من ذهب ركب على سيف من خشب، وقلائد الدر فى أعناق الخنازير.

وإذا كان الواجب هو أن يكون المقصود بالذات الإتيان بألفاظ تطابق فى دلالتها مقتضى الحال وتفيد معنى يناسب الواقعة الفعلية الخارجية، فلا يشك أن الأحوال التى تساق لها المعنى لا تنضبط لكثرها فبرعاية المعانى التى تناسب الوقائع على تفاصيلها فيه تظهر البلاغة والقوة، والبراعة، ويتبين الكامل من القاصر، ولهذا يكون الإنسان له قدرة على إيجاد ألفاظ لمعان تحسن تلك الألفاظ فى تلك المعانى بعد إيجادها فيها، وفى أحوال تناسبها، ولكن تلك الأحوال لم تقع بعد بل هى أمور فرضية فتصير رعاية الحال تابعة للحسن اللفظى لأن الحال المناسبة اجتلبت بعد الحسن اللفظى، والواجب كون الحسن اللفظى تابعا لرعاية الحال الواقعة، ومع ذلك لا تكون له قوة على إيجاد ألفاظ لمعان تطابق الحال الحاضرة، والحالة الراهنة، ولهذا لما رتب الحريرى فى ديوان الإنشاء أى: كلف إنشاء معان بألفاظ تطابق بتلك المعانى المدلولة مقتضى الحال وتكون مع ذلك مع بديعياها عجز وقد كانت له قوة وكمال فى إنشاء ألفاظ لمعان مع بديعياها تناسب أحوال مقدرة تجتلب كما أراد فقال فيه ابن الخشاب

حينئذ: الحريرى رجل المقامات أى: رجل له قدرة على المعانى المستحسنة المطابقة للتقدير لا المعانى المطابقة للواقع لأن المقامات حكايات تقديرية فإذا رام إيجاد البديعيات مع المناسبة البلاغية تأتت له بفرض المستحيلات وفرض ما لم يقع وبين هذا وبين ما إذا أمر أن يكتب فى قضية عينية واقعة ما يناسبها بون بعيد فإن هذا أخص يلزم من القدرة عليه القدرة على الأول دون العكس؛ لأن الأول من كتابة ما يريد الإنسان ويخترعه وهو سهل التناول بالتجربة، والثانى من كتابة ما يؤمر به وهو صعب إلا على الأقوياء، ولهذا استحسن ما قيل فى الترجيح بين الصاحب والصابى أن الصاحب يكتب كما يريد بتقديره والصابى يكتب كما يؤمر وقد عرفت أن بين الحالين بونا بعيدا ألا ترى إلى الصاحب، فإنه طلب أن يجانس بين قم ـــ الذى هو فعل أمر ـــ وقم ـــ الذى هو اسم مدينة ـــ فلما لم يتيسر له معنى مطابق لمقتضى الحال واقع فى نفس الأمر يكون اللفظ فيه بليغا أنشأ العزل بلا سبب لقاضى تلك البلدة فكتب إليه أيها القاضى بقم قد عزلناك فقم ففطن القاضى بأنه لا غرض فى المعنى وأنه لا يناسب حاله وحال الملك فصار الكلام فيه كالهزل فقال القاضى والله ما عزلنى إلا هذه السجعة فإن قلت عند تقدير الحال نظير الحاضرة فإنشاء ما يطابقها كإنشاء ما يطابق الحاضرة فلا فرق بين الحالين قلت: هناك اعتباران أحدهما: أن يفرض الحال أولا فكأنه يقول: كيف تخاطب من وقع له كذا؟ فلا شك أن من له قوة على الأحوال التقديرية على هذا الوجه عموما تكون له فى الوقائع الحاضرة غالبا، والآخر إيجاد اللفظ ثم يفرض له ما يطابق ولو لم يقع، وهذا هو الأسهل كما وقع للملك مع القاضى، وبهذا يعلم أن الحريرى لا ينبغى أن يقال إن عجزه لما ذكر بل الغالب أن ذلك لحياء عرض أو نحو ذلك وإلا فالأقرب أنه إنما كان يأتى بما يناسب بعض التقدير الذى هو بمنزلة الإتيان للحالة الراهنة فافهم.

خاتمة

أى: هذه خاتمة للفن الثالث وليست خاتمة لما ذكر فى الكتاب الشامل للفنون الثلاثة إذ لا يرجع معناها إلى ما تشترك فيه الفنون الثلاثة أو ينفع فيها حتى تكون خاتمة لمجموع ما فى الكتاب وسنقرر ذلك قريبا ثم بين موضوع هذه الخاتمة بذكر ما يبحث عنه فيها بقوله (فى السرقات الشعرية) أى: هذه الخاتمة يبحث فيها عن السرقات الشعرية ببيان كيفية ذلك وبيان المقبول من ذلك وغيره فصار المبحوث عنه فيها متوهم الظرفية لها فهى فى السرقات الشعرية (و) فى (ما يتصل بها) أى: بالسرقات الشعرية كالاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح، وستأتى معانى هذه الألقاب، ووجه اتصال هذه بالسرقات كون كل من القبيلين فيه إدخال معنى كلام سابق فى لاحق (و) هى أيضا فى (غير ذلك) أى يذكر فى الخاتمة ما ذكر من السرقات وما يتصل بها، ويذكر فيها غيرهما مما فيه حسن غير ذاتى مثلهما وذلك كالقول فى الابتداء والتخلص منه إلى غرض آخر، وكالقول فى الانتهاء، وذلك ببيان أن هذه المواطن ينبغى أن يعتنى بها، ويزداد الكلام بها حسنا وإنما جمع هذه الأشياء فى الخاتمة، ولم يجعلها بابا من البديع أو يجعل كل واحد منها بابًا على حدة لوجهين أحدهما أن كلا منهما ليس أمرًا يعم كل كلام ويغلب مكان جريانه فى كل موطن أما فى السرقات فظاهر لخروج النثر، وكذا فيما يتصل بها لاختصاصها بالأخذ عن الغير، وأما فى الابتداء والانتهاء والتخلص فلخروج ما ليس فى تلك المحال وهذا الوجه بعينه يمكن أن يجعل هو السر فى جمعها لاشتراكها فيه، والوجه الثانى أن الحسن فيها دون الحسن فى غيرها مع سهولة التناول فلم تجعل بابا لقلة الاهتمام بشأنها ويسرها باعتبار غيرها وإن كان الناس يهتمون بأمورها أما فى السرقات فلما علم من أن الابتداع أرفع وأصعب من الاتباع وإن كان فيه تغيير ما وكذا فيما يتصل بها، وأما فى الابتداء وما والاه فلما علم من أن رعاية تمام الحسن فى جميع أجزاء الكلام أعلى وأصعب ويمكن جعل هذا أيضا

....

هو السر فى جمعها، وإنما جعلت هذه الخاتمة المشتملة على ما ذكر من هذا الفن الأخير دون مجموع ما فى الكتاب كما جعلها بعضهم لوجهين أحدهما: أن المصنف -وهو من أرباب الفن ومما يقتضى به فى مداركه- جعلها فى الإيضاح من هذا الفن حيث قال فى آخر المحسنات اللفظية هذا ما تيسر لى بإذن الله تعالى جمعه، وتحريره من أصول الفن، يعنى: من مسائل هذا الفن الثالث وبقيت أشياء يعنى: مما تعد منه يذكرها بعض المصنفين فى علم البديع وهو أى: ما يذكره بعض المصنفين قسمان أحدهما ما يجب ترك التعرض له أى: ترك عده من هذا الفن وإن ذكره ذلك البعض ووجوب ترك التعرض له إما لكونه غير راجع إلى تحسين الكلام أصلا، وإنما يعد من هذا الفن ما يرجع لتحسين الكلام حسنا غير ذاتى، وهذا قسمان؛ لأنه إما راجع إلى تحسين الخط على تقدير كونه فيه حسن كما تقدم فى جناس الخط كما فى ما بين يشفين ويسقين، ويجرى مجرى هذا أن يؤتى بقصيدة أو رسالة حروفها كلها منقوطة أو كلها غير منقوطة، أو حرف بنقط وحرف بدونه، أو كلمة بنقط كل حروفها وأخرى بدون...، وإنما قلنا كذلك؛ لأن هذا يرجع إلى الشكل المرئى لا المسموع والحسن المسموع هو المعتبر، ومع ذلك لا يتعلق به غرض البلغاء غالبا، والثانى من قسمى هذا القسم ما لا يسلم كونه حسنا أصلا بل المعتبرون من الفصحاء جازمون بإخراجه عن معنى الحسن كموالاة كلمة لمثلها على غرضين؛ كأن تقول جاءنى غلام زيد زيد حقيق بالإحسان وكذكر موصوف ثم تذكر له أوصافا عديدة كأن يقال جاءنى زيد تاجرا عاقلا كبير السن عالما بالفقه فهذا مما يجزم بأنه لا يعد من المحسنات، وإما لكونه راجعا إلى تحسين الكلام لكن ذكر فيما تقدم من الإطناب والإيجاز والمساواة فقد تقدم أن بعض تلك الأشياء قد يكون من المحسنات عند كونها لم يعتبر فيها مطابقتها المقضى الحال فذكرها هنا خلو عن الفائدة لتقدم صورها هنالك نعم، لو ذكرت فيها هذه النكتة وأنها يصح أن تكون من البابين بالاعتبارين حسن؛ لكن لا يختص ذلك بها وأما ذكرها على أنها

اتفاقُ القائلين إنْ كان فى الغَرَضِ على العمومِ –كالوصف بالشجاعةِ، والسخاءِ، ونحو ذلك– فلا يُعَدُّ سرقةً؛ ....

من هذا الفن جزما فهو خلو عن الفائدة والثانى مما يذكر فى هذا الفن مما بقى مـــا لا بأس بذكره منه لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول فى السرقات الشعرية، وما يتصل بها هذا كلام المصنف مع زيادات تتعلق بمعنى كلامه وهـــو يـــدل على أن هذه الأشياء من هذا الفن لقوله بقيت أشياء منه، ولا يـــضر ذلـــك بحثـــه فى بعضها وإسقاطها منه؛ لأن كلامه يقتضى تسليمه كون هذه الأشياء المضمومة للخاتمة منه وهذا الوجه كاف أعنى كون المصنف عدها منه؛ لأنه من أهل الفن المقتضى بهم فى مداركه كما ذكرنا، والوجه الثانى مما يدل على أنها منه ما أشار إليه بقوله غير راجـــع إلى تحسين الكلام وهو أن هذه الأمور ترجع كما أشرنا إليه أولا إلى حسن غير ذاتـــى وكل ما فيه حسن غير ذاتى فهو داخل فى حد هذا الفـــن الثالـــث، ثم مهـــد لبيـــان السرقات وما يقبل منها قوله: (اتفاق القائلين) هو بصيغة التثنية، لا بصيغة الجمع، يعنى أنه إذا قال قائلان قولا، وإنما أعربناه مثنى؛ لأن ذلك يكفى ولا حاجة لزيادة قائل على اثنين فى المراد؛ لأن الغرض هو النظر فيما بين كل اثنين باتفاقهما (إن كان فى الغرض) الكائن (على) وجه (العموم) بأن يكون ذلك الغرض مما يتناوله ويقصده كـــل أحـــد (كالوصف بالشجاعة و) كالوصف بـــ(السخاء) وحسن الوجه وبهائه، ونحو ذلـــك كاعتدال القامة وسعة العين (فلا يعد) الاتفاق على هذا الوجه (سرقة) إذا نظـــر فيـــه باعتبار شخصين تقدم أحدهما وتأخر الآخر، وكما لا يعد ذلك الاتفاق سرقة لا يعـــد استعانة بأن يعتقد أن الثانى منهما استعان بالأول فى التوسل إليه، ولا أخذا بأن يدعى أن أحدهما أخذه من الآخر ولا نحو مما يؤدى هذا المعنى كالانتهاب والإغارة والغصب والمسخ وما أشبه ذلك مما يأتى من الألقاب وإنما قلنا إن هذه الألقاب تـــؤدى المعـــنى الواحد لأنها كلها تشترك فى الاستناد إلى الغير فى التوصل وإنما اختلفت معانيها باعتبار العوارض على ما سيأتى إن شاء الله تعالى وإنما لم يعد الاتفاق فى الغرض على العمـــوم

من السرقة وما يرجع إليها (لـــ)أجل (تقرره) أى تقرر ذلك الغرض العام (فى العقول) جميعا (و) فى (العادات) جميعا فلم يخص ابتداعه بعقل مخصوص حتى يكون غيره آخذا له منه ولا بعادة وزمان حتى يكون أرباب ذلك الزمان مأخوذا منهم وعموم العقـــول يستلزم عموم العادات والعكس، فالجمع بينهما تأكيد، ولما اســـتوت فيـــه العقـــول والعادات اشترك فيه الفصيح والأعجم وهو ضد الفصيح هنا، واستوى فيه الـــشاعر، والمفحم بفتح الحاء وهو ضد الشاعر أى الذى لا قدرة له على الشعر فلا يكون فيه أحـــد العقلاء أغلب لتساويهم فيه، ولا أقدم ينقل عنه لعدم اختصاصه به دون من قبله وبعده، ثم الاتفاق فى نفس الغرض على العموم يتضمن شيئين:

أحدهما: كون الاتفاق فى الغرض لا فى الدلالة عليه بل الدلالة عليه من الجهة المعهودة للاتحاد، وهى الدلالة بالحقيقة.

وثانيهما: كون الغرض عام الإدراك فيخرج به الغرض الخـــاص أى: المعـــنى الدقيق الذى لا يستخرجه إلا الأذكياء وإن كانت الدلالة عليه بالحقيقة لا بالمجاز كما فى نحو حسن التعليل فإن قوله:

ما به قتل أعاديه ولكن　　　يتقى إخلاف ما ترجو الذئاب

معنى لطيف مدلول عليه بالحقيقة، ومن المعلوم أن الأغـــراض، أى: المعـــانى الدقيقة مما يتفاوت الناس فى إدراكها، فيمكن أن يدعى فيها السبق أى: الغلبة أو التقدم والزيادة وعدم ذلك، ولكن هذا المعنى لم يتعرض له المصنف هنا؛ لأنه معلوم لا تفصيل فيه، وإنما تعرض لمفهوم الاتفاق فى نفس الغرض، وهو اتفاق فى الدلالة على الغرض لما فيه من التفصيل، وإليه أشار بقوله (وإن كان) أى: الاتفـــاق القـــائلين لا فى نفـــس الغرض، بل (فى وجه الدلالة) أى: طريق الدلالة على ذلك الغرض بأن يكـــون أحـــد القائلين دل على الغرض بالحقيقة (كالتشبيه) بالنسبة لإثبات الغرض الذى هو ثبـــوت وجه الشبه، أو فائدته، والآخر كذلك أو دل عليه أحدهما بالتجوز أو الكناية، والآخر

وكذكْرِ هيئات تدُلُّ على الصفة؛ لاختصاصها بمَنْ هى له- كوصفِ الجَــوَادِ بالتهلُّلِ عند ورود العُفَاة، والبخيلِ بالعُبُوسِ مع سعة ذات اليد-: ....

كذلك، ثم عطف على قوله كالتشبيه قوله (وكذكر هيئات) أى: ذكر أوصاف (تدل على الصفة) التى هى الغرض (لـــ) أجل (اختصاصها) أى: اختصاص تلـــك الهيئـــات (بمن) أى بموصوف (هى) أى: تلك الصفة التى هى الغرض (له) أى لذلك الموصوف؛ فيلزم أن تكون تلك الهيئات مستلزمة للصفة التى هى الغرض، والانتقال من الملزوم إلى اللازم كناية؛ فعلم أن ذكر الهيئات داخل فيما يقابل الحقيقة الممثل لها بالتشبيه، وذلك المقابل هو مطلق التجوز الشامل للكناية، ثم مثل لذكر الهيئات؛ لينتقل منها إلى الغرض فقال (كوصف الجواد) أى ذات الجواد، لا من حيث ما يشعر بالجود (بالتـــهلل) أى: بكون الوجه فرحا مسرورا (عند ورود العفاة) جمع عاف وهو السائل، فـــإن هـــذه الهيئات -أعنى- كون الإنسان متهلل الوجه، وكون ذلك التهلل بسبب، وكون ذلك السبب هو ورود السائلين ينتقل منها إلى الوصف بالجود، فالوصف بالهيئات لـــذات الجواد؛ لينتقل منه إلى وصفه بالجود لا بما يشعر بالجود حتى يكون الانتقال غير مفيد، ويجرى مجرى ذلك ذكر الهيئة الواحدة وإنما جمعها باعتبار كون الجمع أظهر، كمـــا فى مضمون المثال، أو باعتبار الوقائع.

(و) كوصف (البخيل بالعبوس) وهو تلون الوجه تلونا يدل على الاغتمام عند ورود العفاة (مع سعة ذات اليد) أى: وصفه بالعبوس لأجل ذلك فى وقت وجود سعة ذات اليد، أى: الغنى وكثرة المال فإن ذكر هذه الهيئات، أعنى: كونه عبوسًا، وكـــون ذلك عند ورود العفاة، وكون ذلك عند سعة اليد يدل على البخل فهذا من الدلالـــة الكنائية أيضا، وإنما قيد بوجود سعة ذات اليد؛ لأن العبوس عند ذلك هو الدال علـــى البخل، وأما العبوس عند الفقر فهو يدل على الجود؛ لأن عبوسه يدل على تأسفه على ما فات من مراتب السخاء بعدم وجدان المال، وأما البخيل فهو يرتاح لذلك العـــذر ويطمئن به، فلا يتصور منه العبوس إذا كان الاختلاف فى وجه الدلالة من حقيقة كتشبيه

فإن اشترَكَ الناسُ فى معرفته لاستقرارِه فيهما[1]؛ كتشبيه الشجاع بالأسد، والجَوَادِ بالبَحْر، فهو كالأول؛ وإلاَّ جاز أن يُدَّعَى فيه السبقُ والزيادة. ......

أو تجوز ككناية أو مجاز استعارة أو إرسال (فـ)حينئذ (إن اشترك الناس فى معرفته) أى: فى معرفة وجه الدلالة (لاستقراره) أى: ذلك الوجه (فيهما) أى فى نفوس الناس، وفى عقولهم وعاداتهم، لشيوعه قديما وحديثا حتى صار شيئا تداولته الخاصة والعامة وذلك (كتشبيه) الرجل (الشجاع بالأسد) أى: فى الشجاعة (و) تشبيه الرجل (الجواد بالبحر) فى الكرم (فهو) أى: فذلك الوجه المتفق عليه العام الإدراك (كالأول) أى كالاتفاق فى نفس الغرض العام فى أنه لا يعد سرقة ولا أخذا ولا نحو ذلك لتساوى الناس فيه كالأول وقد علم من هذا أن الاتفاق الذى يحصل فيه التفاوت أو عدمه يكون فى نفس الوجه كالتشبيه كما ذكر أو كالمجاز المخصوص أو الكناية ولا يراعى عند اختلاف الوجه إلا جهة المعنى كأن يقع فيه التشبيه لشخص ويقع فيه التجوز لآخر فيكون قسمًا آخر اختلف فيه الوجه واتفق المعنى فهو إما عام أو خاص والأمور المعتبرة هنا ثلاثة: الاتفاق فى المعنى مع اتحاد الوجه، والاتفاق فى المعنى مع الاختلاف فى الوجه، والاتفاق فى الوجه مع اختلاف المعنى، لكن على وجه التشابه كتشبيه الميت المصبوغ بالدم باللابس ثم تشبيه السيف اليابس عليه الدم بالمغمد فهذه يمكن فيها التفاوت وأما الاختلاف فى الوجه والمعنى أو فى المعنى فقط لا على وجه التشابه كتشبيه إنسان بالرمح ثم تشبيه الآخر بالادرة[2] فيه فلا يكون من هذا القبيل (وإلا) يشترك الناس فى معرفة الوجه المعبر به عن المعنى (جاز أن يدعى فى) أى: أن يدعى فى هذا الوجه من الدلالة بأن يكون مجازا مخصوصا أو كناية أو تشبيها على وجه لطيف (السبق) أى: إذا كان غريبا أمكن ادعاء السبق أى: غلبة أحد الآتيين به الآخر بأن يكون أكمل منه وأفضل (والزيادة) أى: وزيادة أحدهما على الآخر فيه بالغلبة والآخر

---

(١) أى فى العقول والعادات، وقد تصفحت إلى (فيها).

(٢) كذا بالأصل المطبوع، ولعل الصواب (بالدِّرة) وهى العصا، والله أعلم.

وهو[1] ضَرْبان؛ خَاصِّيٌّ فى نفسهِ غريبٌ، وعامى تُصُرِّفَ فيه بما أخرجَهُ مِنَ الابتذالِ إلى الغرابةِ؛ كما مر. ....

أنقص منه ويحتمل أن يراد بالسبق التقدم أى يجوز حينئذ أن يدعى أن أحدهما أقدم والآخر أخذه من ذلك الإقدم (وهو) أى: ما لا يشترك الناس فى معرفته من وجه الدلالة على الغرض كالدلالة بالتشبيه والدلالة بالتجوز الخاص (ضربان) أى: نوعان أحدهما (خاصى فى نفسه غريب) لا يدركه من ذاته إلا الأذكياء كتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الأشل وكالتجوز بإطلاق الاحتباء على ضم العنان الذى فى فم الفرس لقربوسه كما تقدم فنحو ذلك غريب لا يدرك إلا بفكر (و) الآخر (عامى) يدركه كل أحد فى أصله لكن (تصرف فيه بما أخرجه من الابتذال إلى الغرابة كما مر) فى تشبيه الوجه البهى بالشمس فى قوله:

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا ... إلا بوجه ليس فيه حياء[2]

فإن تشبيه الوجه البهى بالشمس مبتذل عامى لكن أضاف إلى ذلك كون عدم الحياء من الشمس هو الذى أوجب لها ادعاء المقابلة لهذا الوجه فخرج بذلك عن الابتذال وقد تقدم بسطه وكما فى التجوز فى إطلاق السيلان على سير الإبل فإنه مبتذل ولكن تصرف فيه بإسناده إلى الأباطح، وإدخال الأعناق فيه فخرج بذلك عن الابتذال وقد تقدم أيضا بسطه، ونحو هذا التقسيم سبق فى التشبيه والاستعارة أن منهما الغريب الذى للخاصة والمبتذل العامى الباقى على ابتذاله والمتصرف فيه بما أخرجه عن الابتذال كالمثالين فإن قلت التفاوت فى الوجه إن كان غير حقيقة ظاهر، وأما إن كان حقيقة وهو التشبيه فلا غرابة فيه إلا من جهة المعنى فلا يدخل فى الغرابة من جهة وجه الدلالة لأن المعنى إن كان غريبا فذاك وإلا أمكن التشبيه من كل أحد بلا تكلف فلا تفاوت فكيف عد التشبيه من هذا القسم؟! قلت يقع فى التفاوت من جهة إدراك صلاحية

---

(١) يعنى النوع الذى لم يشترك الناس فى معرفته.

(٢) البيت للمتنبى فى ديوانه (١/١٧٤).

فالسرقةُ والأخذُ نوعان: ظاهرٌ، وغيرُ ظاهر.

أما الظاهر: فهو أن يُؤْخَذَ المعنَى كلُّه، إمَّا مع اللفظ كلِّه، أو بعضه،

المعنى له أولا وأيضا الدلالة على التشبيه قد تكون بتصرف فى الألفاظ وتعتبر الحالة المعهودة للتشبيه كما تقدم فى قوله: (لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا) إلخ فيقع فيها التفاوت نعم حسن الدلالة لا ينفك عن غرابة المعنى لا فى الحقيقة ولا فى المجاز تأمل وذلك كاف فى ادعاء السبق والزيادة.

ولما ذكر ما لا يعد من باب السرقة أشار إلى تقسيم ما هو من بابها سواء كان منها لكونه دقيقا غير عام الإدراك مع كون وجه الدلالة فيه متحدا بكونه حقيقة أو كان منها لكونه وجه الدلالة التى ليست بشائعة لا من جهة كونه معنى غريبا كما تقدم أن ما عد من السرقة قسمان فقال وإذا ميزت بين ما يكون من السرقة وما لا.

نوعا الأخذ والسرقة:

(فالأخذ والسرقة) أى: الأخذ الذى هو السرقة فى الجملة من أى قسم هو أعنى سواء كان من قسم وجه الدلالة أو من قسم دقة المعنى فقط (نوعان) أى ينقسم أولا إلى نوعين:

الأخذ الظاهر:

(ظاهر) بأن يكون لو عرض الكلامان على أى عقل حكم بأن أحدهما أصله الآخر بشرطه المعلوم (وغير ظاهر) بأن يكون بين الكلامين تغيير محوج فى كون أحدهما أصله الآخر إلى تأمل.

(أما) الأخذ (الظاهر) من النوعين (فـ)ـهو (أن يؤخذ المعنى كله) مع ظهور أن أحدهما مع الآخر وإنما زدنا هذا القيد؛ لأن غير الظاهر فيه المعنى أيضا إلا أنه مع خفاء والذوق السليم يميز ذلك فى الأمثلة وهو حينئذ ثلاثة أقسام لأن أخذ المعنى كله (إما) أن يكون (مع) أخذ (اللفظ كله أو) يكون مع (أخذ بعضه) أى: أخذ بعض اللفظ

أو وحدَهُ:

فإنْ أُخِذَ اللفظُ كلُّه من غير تغيير لنظمه: فهو مذموم؛ لأنه سرقة محضة، ويسمى نَسْخًا وانتحالاً؛ كما حكى عن عبد الله بن الزبير ....

وترك البعض (أو) يكون مع أخذ المعنى (وحده) بدون أخذ شيء من اللفظ أصلا بل يبدل جميع الكلام بتركيب آخر ولا يدخل فى هذا تبديل الكلمات المرادفة بما يرادفها مع بقاء النظم؛ لأنه كما سيأتى فى حكم أخذ اللفظ كله، فالمراد بأخذ المعنى وحده تحويله إلى صورة أخرى تركيبا وإفرادا كما سيأتى فى الأمثلة، ولا ضرر فى المعية الكائنة فى قولنا أخذ المعنى كله مع أخذه وحده؛ لأن الصحبة بين المعنى كله ووحدته لا بين المعنى كله وبين نفسه وهو ظاهر.

ثم أشار إلى بيان قبيح هذا القسم أعنى الظاهر وإلى بيان غير قبيحه فقال (فإن أخذ) الأخذ للمعنى كله (اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) أى لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين اللفظين أى: بين اللفظ المأخوذ واللفظ المأخوذ منه وذلك بأن يكون كل من اللفظ المأخوذ والمأخوذ منه متحدا نوعا وعدم تغييره هو اتحاده نوعا من كل وجه وإنما اختلف شخصه فإن بينهما ترتيبا وتأليفا متعددا شخصا باعتبار اللافظين وليس مرادنا باللفظين ما وقع فيه التركيب الأول؛ لأنه لا يتعين أن يكون لفظين، ولا ثلاثة حتى يثنى، أو يجمع (فهو مذموم) أى: أن أخذ جميع اللفظ بلا تغيير فذلك الأخذ مذموم (لأنه سرقة محضة) أى: غير مشوبة بشىء آخر ليس للمسروق منه فإن السرقة المحضة أشد فى الحرمة من السرقة المشوبة بشىء من غير مال المسروق منه (ويسمى) هذا الأخذ المذموم (نسخا)؛ لأنه نسخ كلام الغير ونسبه لنفسه وذلك (كما) أى: كالأخذ الذى (حكى عن عبد الله بن الزبير) وهو الشاعر المعلوم وليس المراد به عبد الله بن الزبير ابن العوام الصحابى المعلوم، وإنما المراد به شخص آخر كان قدم على عبد الله بن الزبير الصحابى المعروف فلما حرمه من العطاء قال ابن الزبير أعنى هذا المذكور هنا للسيد عبد الله بن الزبير لعن الله ناقة حملتنى إليك فقال له السيد عبد الله بن الزبير

أنه فعل ذلك بقول مَعْن بن أَوْس [من الطويل]:

إِذَا أَنْتَ لَمْ تُنْصِفْ أَخَاكَ وَجَدْتَهُ عَلَى طَرَفِ الْهِجرانِ إِنْ كَانَ يَعْقِلُ
وَيَرْكَبُ حَدَّ السَّيْفِ مِنْ أَنْ تُضِيمَهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنْ شَفْرَةِ السَّيْفِ مَزْحَلُ

الصحابى إن وراكبها (أنه فعل ذلك) أى الأخذ الذى روى أن الإنسان المذكور فعله أى: أوقعه (بقول معن بن أوس) وهو قوله (إذا أنت لم تنصف أخاك)[1] أى إذا لم تعطه النصفة بفتح النون والصاد وهى اسم مصدر للإنصاف الذى هو العدل وتوفيه الحق ومعنى إعطاء النصفة أى: العدل إيقاعه (وجدته) أى: إذا لم تنصفه وجدته (على طرف الهجران) أى على طرف الذى هو الهجران، فالإضافة بيانية، وكون الهجران طرفا باعتبار أنه مكان خارج، وطرف عن المكان الأوسط الذى هو المواصلة ويحتمل أن تكون الإضافة على أصلها بأن يجعل للهجران طرفان، والمقام يقتضى أن الذى يكون عليه المظلوم هو الأبعد، والخطب فى ذلك سهل، وكثيرا ما نتعرض لأمثال هذه المباحث؛ لأن بعض النفوس يصعب عليها الوقوف على حقيقتها (إن كان يعقل) أى: إذا لم تنصفه وجدته مهاجرا لك مبتدلا بك غيرك رافضا لصحبتك إن كان له عقل يطلب به معالى الأمور؛ لأنه لا خير فى صحبة من لا يرى لك ما ترى له، فكيف بمن يظلمك ولا ينصفك وأما من لا عقل له فيرضى بأدنى الأمور بدلا من أعلاها، فلا يقام له وزن فى المعاملات، ولا يلتفت إليه فى التخصيص بالمكرمات (ويركب) ذلك الأخ الذى لم تنصفه (حد السيف) أى: طرفه القاطع وهو يحتمل أن يراد به الحقيقة على سبيل المبالغة أى: يكون معك بحيث لو فرض أنه هاجرك لقيه حد السيف، وركبه ركوبا يقطعه لفعل ذلك بدلا (من أن تضيمه) أى: أن تذله وتظلمه ويحتمل أن يكون كناية عن الشدة والمشقة أى يركب إذا لم تنصفه مشاق وتأثيرات وإذايات لأن ركوب حد السيف ملزوم للإذايات والمشاق فى الجملة (إذا لم يجد) أى يركب شفرة السيف ليتركك إذا لم يجد (عن شفرة السيف) أى: عن حد السيف الحقيقى، أو عن الشدائد اللازمة فى الجملة

---

(١) البيتان إنشاد عبد الله بن الزبير، وإنشاد ابن أوس فى شرح عقود الجمان (١٧٨/٢)، والإشارات ص(٣٠٦).

لحد السيف على الاحتمالين السابقين (مزحل) يحتمل أن يكون بالراء المهملة أى يركب ما ذكر إذا لم يجد عنه بعدا، وارتحالا، ويحتمل أن يكون بالزاى المعجمة أى بعدا وانفصالا وزوالا وفى القاموس زحل يعنى بالزاى المعجمة عن مقامه كمنع زال، وإنما قلنا إن ابن الزبير المذكور فعل ذلك بقول معن السابق لما حكى أن ابن الزبير المذكور دخل على معاوية رضى الله تعالى عنه فأنشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بضم العين أى صرت شاعرا بعدى أى: بعد ملاقاتى الأولى يا أبا بكر ثم إن عبد الله بن الزبير المذكور لم يفارق المجلس حتى دخل معن بن أوس المزنى على معاوية فأنشد بين يديه قصيدته التى أولها:

لعمرك ما أدرى وإنى لأوجل(١)

أى: لأخاف.

على أينا تعدو المنية أول

أى: لا أدرى الذى تعدو عليه المنية منا قبل الآخر، وإنى لأخاف ما يقع من ذلك ثم استمر على إنشاد القصيدة حتى انتهى وفيها هذان البيتان فأقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال له ألم تخبرنى أنهما -أى البيتين- لك؟ فقال: اللفظ له والمعنى لى وبعد هذا فهو أخى من الرضاعة وأنا أحق بشعره، وقول معاوية ألم تخبرنى يدل على أنه أخبره أولا بأن البيتين له ويحتمل أن يكون نزل حاله فى إظهاره أنهما له ولم ينسبهما لصاحبهما متمثلا منزلة الإخبار قيل ولعله لم يقصد بنسبتهما لنفسه الكذب والافتخار بل لعله يريد أنهما لى ومناسبان لحالى، فمعناهما ثابت لدى وعندى، وهذا أيضا هو مراده بقوله المعنى لى أى: أنا الموصوف بمعناهما، وهو معبر بلفظهما عن المعنى الحاصل لى، وقوله وبعد هذا فهو أخى من الرضاعة، وأنا أحق بشعره اعتذار ملحى

---

(١) البيت لمعن بن أوس فى ديوانه ص(٣٩) ، وخزانة الأدب (٢٤٤/٨)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى ص(١١٢٦)، وشرح عقود الجمان (١٧٨/٢)، وفيه (لا) بدلا من (ما).

يستظرفه أهل المجلس فلا شك أن ابن الزبير المذكور أتى بقول معن كما هو من غير تبديل للفظ ولا تغيير للنظم فهو سرقة محضة.

(وفى معناه) أى وفى معنى ما لم يغير فى اللفظ والنظم (أن يبدل) أى: أولا يغير هيئة اللفظ التركيبية ولكن يبدل (بالكلمات) الإفرادية (كلها أو بعضها ما يرادفها) بأن يأتى بدل كل كلمة بما يرادفها أو يأتى مكان البعض دون البعض بما يرادفه؛ لأن المرادف يتنزل منزلة رديفه فلازم أحدهما من القبح لازم للآخر لسهولة ذلك التبديل فهو يعد أيضا مذموما وسرقة محضة ومثال تبديل جميع الألفاظ بالمرادف مع بقاء المعنى والنظم أن يقال فى قول الحطيئة:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها ... واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى[1]

ذر المكارم لا تذهب لمطلبها ... واقعد فإنك أنت الآكل اللابس

فقد بدل كل لفظ من التركيب بمرادفه والمعنى لست أهلا للمكارم والمعالى فدعه لغيرك واقنع بالمعيشة وهو مطلق الأكل والتستر باللباس فإنك تناله بلا طلب يشق كطلب المعالى على أنه لو قيل هكذا لم يخل اللابس مكان الكاسى من قبح الثقل الوزنى ومثال تبديل البعض قول طرفة فى قصيدته الدالية:

وقوفا بها صحبى على مطيهم ... يقولون لا تهلك أسى وتجلد[2]

فإنه بيت امرئ القيس ولم يزد فيه على تبديل تجمل بتجلد، ووقوفا من الوقف الذى هو الحبس بدليل تعديه إلى المطى، لا من الوقوف اللازم أى: نبك حال كون أصحابى واقفين أى حابسين مطيهم على يقولون لا تهلك بالحزن، وتجمل أى ادفع ذلك الأسى بالتجمل والصبر، ويجرى مجرى تبديل البعض، أو الكل فى القبح بالمرادف تبديله بالضد لقرب تناوله كما لو قيل فى قول السيد حسان:

---

(١) البيت للحطيئة فى ديوانه ص(١٠٨)، وفى التبيان ص(٤٧٨)، وشرح المرشدى على عقود الجمان (١٧٨/٢).

(٢) البيت لطرفة بن العبد فى ديوانه ص(٢٢)، ط دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت.

وإن كان مع تغييرٍ لنظمه أو أَخْذِ بعض اللفظ، سُمِّيَ: إغارةً ومَسْخًا.

فإن كان الثانى أبلَغَ؛ لاختصاصه بفضيلة: ....

بيض الوجوه كريمة أحسابهم شم الأنوف من الطراز الأول[1]

سود الوجوه لئيمة أحسابهم فطس الأنوف من الطراز الآخر

ثم أشار إلى مفهوم قوله من غير تغيير لنظمه بقوله (وإن كان) أخذ اللفظ كله (مع تغيير لنظمه) أى: لنظم اللفظ، والمراد بتغيير النظم هنا أن يدل على المعنى الأول، أو على بعضه بوجه آخر بحيث يقال: هذا تركيب آخر سواء كان بتبديل نوع التركيب كتبديل جملة شرطية مثلا بغيرها، أو بدون ذلك إما مع إفادة المعنى مثلا بطريق اللزوم إن أفيد أولاً صراحة وهو الأكثر، أو بدون ذلك ويدل على أن هذا هو المراد ما يأتى من الأمثلة ثم ما يكون بتغيير النظم إما أن يكون مع أخذ كل اللفظ (أو) مع (أخذ بعض) ذلك (اللفظ) لا كله (سمى) أى: إن كان الأخذ مع تغيير النظم سمى ذلك (إغارة)؛ لأنه أغار على ما هو للغير فغيره عن وجهه (و) سمى أيضا (مسخا)؛ لأنه بدل صورة ما للغير بصورة أخرى، والغالب كونها أقبح والمسخ فى الأصل تبديل صورة بما هو أقبح منها ثم الكلام الذى هو متعلق هذا الأخذ المسمى بالإغارة ثلاثة أقسام؛ لأن ذلك الكلام إما أن يكون أبلغ من الأول فيكون مقبولا غير مذموم، أو يكون أدنى فهو مذموم غير مقبول، أو يكون مثلا الأول فهو أبعد من الذم وأقرب إلى القبول، فأشار إلى هذه الأقسام على هذا الترتيب، فقال: (فإن كان) الكلام (الثاني) أى: الذى هو متعلق الأخذ المذكور (أبلغ) من الكلام الأول المأخوذ منه (لاختصاصه) أى: لاختصاص الثانى عن الأول (بفضيلة) لم توجد فى الأول كحسن السبك الذى هو البعد عن أحد التقييدين اللفظى والمعنوى وكالاختصار حيث يناسب المقام وكالإيضاح لمعنى هو مظنة الغموض وهذا يدخل طرف منه فى حسن السبك البعد عن

---

(١) البيتان لحسان بن ثابت -رضى الله عنه- فى شرح المرشدى (١٧٨/٢).

فممدوحٌ؛ كقول بشّار [من البسيط]:

مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِه وَفَازَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهِجُ

وقولِ سَلْمٍ [من مخلّع البسيط]:

مَنَ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ غَمًّا[1] وَفَازَ بِاللَّذةِ الْجَسُورُ

التقييد وهو ترك الغموض الذى هو ليس من غرابة اللفظ بل كالخلل فى اللزوم، وإن شئت قلت يدخل فى حسن السبك الاختصار بناء على أنه هو جودة اللفظ فى الجملة أو زيادة معنى يناسب المقام لم يوجد فى الأول (فممدوح) أى: إن اختص الثانى بمثل بعض هذه الفضائل فذلك الثانى ممدوح مقبول؛ لأن تلك الزيادة أخرجته إلى طرف من فضاء الابتداع وذلك (كقول بشار: من راقب الناس)[2] أى راعاهم وحاذرهم فيما يكرهون فيتركه وفيما يبتغون فيقدم عليه (لم يظفر بحاجته) كلها؛ لأنه ربما كرهها الناس فيتركها، لأجلهم فتفوت مع شدة شوقه إليها (وفاز بالطيبات الفاتك اللهج) أى: من لم يراقبهم ولم يبالهم باله فاز بالظفر بالطيبات الحسية كالظفر بالمعشوق والمعنوية كشفاء غيظ النفوس بالأخذ بالثأر وهذا الذى لا يراقب الناس هو الفاتك أى المقدم على القتل، أو غيره من غير مبالاة بأخذ اللهج أى: الملازم لمطلوبه الحريص عليه من غير مبالاة قتلا كان أو غيره (وقول سلم) أى: كقول بشار مع قول سلم الخاسر وسمى خاسرا؛ لأنه ورث مصحفا من أبيه فباعه فاشترى به عودا يضرب به (من راقب الناس مات غما)[3] أى: لم يصل لمراده فيبقى مغموما من فوات المراد ويشتد عليه الغم كشدة الموت فقد دل على فوات الحاجة بموت الغم الذى هو أخص منه ولذلك قلنا إن تغيير النظم يكون بالدلالة على المعنى بغير وجهه الأول (فاز باللذة الجسور) والجسور هو الشديد الجراءة فهو بمعنى الفاتك اللهج وهو أصرح فى المعنى وأخص.

---

(١) فى المتن (هَمًّا).

(٢) البيت لبشار فى ديوانه ص(٦٠)،وأورده الجرجانى فى الإشارات ص(٣٠٩).

(٣) البيت لسلم الخاسر فى الأغانى (١٩٦/٣)، (٧٢/٧)، وشرح عقود الجمان (٧٨/٢)، والإشارات (٣٠٩).

وإن كان دونه: فمذمومٌ، كقول أبي تَمَّام [من الكامل]:

هَيْهَاتَ لاَ يَأْتِي الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ ... إِنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهِ لَبَخِيلُ

فالمعنى فى البيتين واحد وهو أن من لا يراقب الناس يفوز بالمرغوب ومن راعاهم فاته المطلوب لكن بيت سلم أجود سبكا لدلالته على المعنى بلا حاجة للتأمل بما هو أخص وأفصح وأخصر لفظا كما لا يخفى، وما بين هذين البيتين ظاهر كما ذكروا وفى نفسى أن لفظ الفاتك اللهج أحسن من لفظ الجسور ولفظ الطيبات أحسن من لفظ اللذة.

والاختصار قد يدعى عدم مناسبة لأن الغرض التوصية بترك مراقبة الناس وذلك يناسبه البسط الدال على الاهتمام والتأكيد فانظره.

(وإن كان) الكلام الثانى (دونه) أى دون الأول فى البلاغة والمراد بالبلاغة هنا ما يحصل به الحسن مطلقا لا خصوص البلاغة المعلومة بدليل الأمثلة وإنما يكون دونه بفوات فضيلة وجدته فى الأول (فهو) أى: فالكلام الثانى (مذموم) إذا لم يصحبه شيء يشبه به أن يكون مبتدع الحسن بل هو نفس الأول مع رذيلة إسقاط ما فى الأول من الحسن وذلك (كقول أبى تمام) فى مرثية محمد بن حميد (هيهات)[1] أى: بعد ما تبين من إتيان الزمان بمثل الممدوح بدليل قوله (لا يأتى الزمان بمثله) أى بمثل هذا المرثى الممدوح (إن الزمان بمثله لبخيل) هو كجواب سؤال مقدر، كأنه قيل: لماذا لا يأتى الزمان بمثله هل لأنه بخيل بمثله أو لاستحالة مثله فقال إن الزمان بمثله لبخيل، فالتأكيد هنا بأن؛ لأن المقام مقام أن يتردد ويسأل هل بخل الزمان بمثله أو لم يبخل؟ بل استحال ولما كان هذا معنى الكلام، وهو يشعر بإمكان المثل، لكن منع من وجوده بخل الزمان، ورد هنا أن الكلام قاصر، وأن صوابه التعبير بما يفيد الامتناع لا بما يفيد الإمكان إلا أنه منع من الوجود عارض هو بخل الزمان، وأجيب بأن بخل الزمان عبارة عن الامتناع،

(١) البيت لأبى تمام فى شرح ديوانه ص(٣٦٣)، والإشارات ص(٣٠٩)، وشرح عقود الجمان (١٧٩/٢).

وقولِ أبي الطيب [من الكامل]:

أَعْدَى الزَّمَانَ سَخَاؤُهُ فَسَخَا ... وَلَقَدْ يَكُونُ بِهِ الزَّمَان بَخِيلاَ

أى: نفى الإتيان، فهو كناية؛ لأن البخل بالشىء يستلزم انتفاء فعله، ويؤيده قوله: لا يأتى الزمان بمثله، فكأنه قال: إن الزمان يستحيل فى حقه الإتيان به، وفيه تعسف، ونسبة التأثير إلى الزمان من الموحد لا يضر؛ لأن المراد به تلبسه بالفعل، وذم بالفعل أو مدحه به لا يضر من الموحد أيضًا؛ لأنه ينزل منزلة العاقل المكتسب، وهو يدل على اكتسابه شرعا وطبعًا، فلذلك تجد أهل العلم لا ينكرون الإنكار على الزمان، ولو كان المراد أن الزمان مؤثر حقيقة ثم يذم على تأثيره لكان كفرا، وما ورد "يسب ابن آدم الدهر، وأنا الدهر أقلب الليل والنهار"[1] يحتمل أن يراد به يسبون الزمان ويعتقدون أنه مؤثر، وأنا المؤثر فى الحقيقة، فكأنهم سبوا المؤثر حين سبوا الزمان من حيث إنه مؤثر تسخطا للأقدار، ويحتمل أن يراد: يتسخطون الأقدار، ويسبون بها الزمان مع علمهم أن لا تأثير له، ولا ينفعهم فى نفى الاسم بالتسخط نسبتهم الأقدار للزمان؛ لأنها لى، وهم يعلمون. وعلى كل حال فساب الدهر على أنه مؤثر مخطئ؛ لأنه إن عنى أنه المؤثر دون الإله فظاهر، وإن عنى أنه مشارك فكذلك، وإن عنى سب مطلق المؤثر فالكفر ظاهر، ويحتمل أن يكون ما ورد على معنى الإنكار على الغافلين مطلقا، وأنه لا ينبغى أن يسب على الفعل مطلقا؛ لأنى أنا الفاعل فى الحقيقة، ولكن هذا يعارضه إذن الشرع فى سب المكلف فما ينزل منزلته كهو تأمله.

(وقول أبى الطيب) أى: كقول أبى تمام الذى هو الأصل مع قول أبى الطيب الذى هو المأخوذ:

(أعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا)[2]

---

(١) رواه البخارى، ولكن بلفظ: يؤذينى ابن آدم، يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدى الأمر، أقلب الليل والنهار".

(٢) البيت للمتنبى فى شرح ديوانه (١/ ١٩٠)، وشرح عقود الجمان (٢/ ١٧٩)، والإشارات (٣٠٩).

فقول أبى الطيب: ولقد يكون به الزمان بخيلا، مأخوذ من قول أبى تمـــام: إن الزمان بمثله لبخيل، وظاهر أن الأول أحسن من الثانى؛ لأن الثانى عبر بصيغة المضارعة، والمناسب صيغة المضى كما دلت عليه الجملة الاسمية فى الأول؛ لأن أصلها الدلالة على الوقوع مع زيادة إفادتها الدوام والثبوت، وإفادة الثانية التقليل بظاهر قد مع المضارع، وأيضا المراد أن الزمان كان بخيلا به حتى أعداه بسخائه، فلا تناسب المــضارعة؛ إذ لا معنى لكونه جاد به الزمان وهو يبخل به فى المستقبل؛ لأنه بعد الجود به خـــرج عـــن تصرفه وحمله على معنى ولقد يكون الزمان بخيلا فى المستقبل بإهلاكه لما فيه من نظـــام العالم تكلف لا دليل عليه، ومع ذلك فمصراع أبى تمام أحسن منه، لاستغنائه عن هذا التكلف، فعلى تقدير التصحيح بما ذكر لا يخرج به عن المفضولية، ولا يضر فى كونـــه مأخوذاً منه كون البخيل فى الأول متعلقا بالمثل، وكونه فى هذا متعلقا بنفس الممدوح؛ لأن المصراعين اشتركا فى الحاصل، ولو اختلف الاعتبار؛ إذ الحاصل مـــن الثـــانى أن وجود هذا الممدوح من الزمان لا يكون إلا على الانفراد لبخله به، فلم يوجد منـــه إلا بسبب خاص، وقد اشترك المعنيان فى انفراد وجود الممدوح من الزمان وبخله بمثله، وبه يعلم أنه لا يضر فى الأخذ تغاير فى المعنى، والتعبير إذا وقع الاشتراك فى الحاصل، ولـــو مع زيادة شىء؛ إذ لو اشترط الاتحاد فى المعنى من كل وجه لم يكن المـــصراع الثـــانى مأخوذاً من الأول على كل تقدير، مما يفسر به هنا؛ لأنا إن فسرنا البيت الثانى بمعنى أن الزمان كان بخيلا به أولا، ثم أعداه، أى: أعدى الزمان، جود الممدوح بأن تعلق به فى عدم الممدوح، فصار الزمان ساخيا به، ولولا سخاؤه الذى أعدى الزمان لبخل بمثلـــه على الدنيا، ولاستبقاه لنفسه - فهو يفيد أن الذى بخل به أولا هو نفسه، وكـــلام أبى تمام يفيد أن الذى بخل به هو مثله فالمعنيان مختلفان ولو اتحدا المآل، والحاصـــل كمـــا قررنا أن البخل به إلا لسبب خاص يفيد البخل به؛ لانتفاء ذلك السبب كما قررنـــا، والبخل بمثله مع وجوده يفيد البخل به إلا لسبب خاص، وهذا تأويل ابن جنى، ويلزم فيه أن قوله أعدى الزمان سخاؤه من باب الغلو كما تقدم فى قوله:

حتى إنه لتخافك النطف التى لم تخلق.

لأن الجود لم يوجد قبل وجود الممدوح حتى يعدى الزمان، ولهذا عدل عنه ابن فورجة، وإن فسرناه بما قال به ابن فورجة فرارا من هذا اللازم وهو أن المراد أن الممدوح كان موجودا سخيا، وكان الزمان بخيلا بإظهاره لى وهدايتى له لعزازة أموره عند الزمان، فلما أعدى الزمان سخاء ذلك الممدوح جاد على به، أى: بالاتصال به، والوقوف عليه بعد خفائه عنى، فالمعنى: أن الزمان هدانى إليه بعد البخل بالهداية فعرفته، وأغنانى كأن المعنى: ولقد كان الزمان بخيلا بإظهاره، وهو مخالف للبخل بإيجاد مثله أيضا، فعلى هذا التقدير أيضا لا يكون مأخوذا من الأول، ولكونه أظهر فى عدم الأخذ لم يتعرض له فى الشرح، ويرجع المعنى على هذا التقدير إلى حاصل واحد أيضا؛ لأنه إذا بخل بإظهار وجوده لى لعزازته فهو بخيل بفائدته اللازمة لوجوده إلا لسبب، فيلزم البخل بوجوده؛ لأن نفى اللازم يستلزم انتفاء الملزوم، فنفى فائدته كنفيه باعتباره، فيؤخذ منه أن من شأنه مع فائدته البخل به، إلا لسبب خاص، فيلزم البخل بأمثاله لانتفاء السبب، وأيضا يشتركان فى البخل بالشىء لعزازته فى الجملة، وهو يكفى فى الاتفاق، وإن فسرناه كما تقدم بأن الزمان جاد به، وهو بخيل فى المستقبل بإهلاكه، فهو أظهر فى المخالفة، لكن يرجع إليه على هذا التقدير أيضا؛ لأنهما قد اشتركا أيضا فى عزازة شىء خاص عند الزمان بسبب خاص، ولذلك انفرد حتى بخل بإهلاكه للحاجة إليه وحده، وإن شئت قلت: لأنه يلزم من البخل بإهلاكه دون غيره، أن غيره لا يبخل بإهلاكه لعدم وجود مثل أوصافه فى ذلك الغير، فيلزم أن وجوده منفرد عن الغير فلا يوجد له مثل، فيلزم البخل بالمثل، فقد تقرر بما ذكر وجه رجوع كل من الأوجه الثلاثة فى حاصل المعنى لشىء واحد، فتحصل مما تقرر أن الاتفاق فى حاصل المعنى يصحح هذا الأخذ، ومن توهم أن المخالفة فى الجملة مانعة من الأخذ وأنها موجودة فى أحد هذه التقادير المحتملة دون غير فقد غلط.

وإن كان مثلَهُ: فأبعَدُ عن الذمِّ، والفضلُ لـــلأوَّل؛ كقـــول أبي تمـــام [من الكامل]:

لَوْ حَارَ مُرْتَادُ الْمَنِيَّةِ لَمْ يَجِــدْ   إِلاَّ الْفِرَاقَ عَلَى النُّفُوسِ دَلِيلاَ

وقولِ أبي الطيب [من البسيط]:

لَوْلاَ مُفَارَقَةُ الأَحْبَابِ مَا وَجَدَتْ   لَهَا الْمَنَايَا إِلَى أَرْوَاحِنَا سُــبُلاَ

(وإن كان) الكلام الثانى فى الأخذ المسمى بالإغارة (مثله) أى مثل الكـــلام الأول فى البلاغة (فـــ)هذا الثانى (أبعد من الذم) أى هو حقيق بأن لا يـــذم بخـــلاف الكلام الثانى الذى هو أدنى كما تقدم، وإنما قلنا هكذا؛ لأن ظاهر العبارة يقتـــضى أن ثم بعيدا من الذم، وهذا أبعد منه وليس كذلك، أما الأول فهو أبعد من هـــذين أن لا يذم، وأما ما يليه فهو مذموم فلا يتصف بالبعد من الذم (و) لكن مع كونه أبعد مـــن الذم إنما (الفضل لـــ)لكلام (الأول)لا له (كقول أبى تمام:

لو حار مرتاد المنية لم يجد   إلا الفراق على النفوس دليلا)[1]

هذا الكلام الأول (وقول أبى الطيب:

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت   لها المنايا إلى أرواحنا سبلا)[2]

هذا الثانى ومعنى البيت الأول أن مرتاد المنية، أى: المنية التى ترتاد، أى: تطلب النفوس كطلب الرائد للكلأ؛ فالإضافة بيانية إذ ليس للمنية مرتاد غيرها، لو حار أى: لو تحير ذلك المرتاد الذى هو المنية فى طلب النفوس بسبب خفاء أماكنها عليه، لم يجد ذلك المرتاد دليلا يدل على النفوس المطلوبة له إلا الفراق، فجعل دليـــل المنيـــة علـــى النفوس محصورا فى الفراق، أى: فراق الأحبة، وقيد كونه دليلا بحال الحيرة فى طلـــب النفوس، ومعنى البيت الثانى أن مفارقة الأحباب هى الموصلة للمنية عند طلبها للأرواح،

---

(١) البيت لأبى تمام فى عقود الجمان (٢/١٧٩)، وشرح ديوانه ص(٢٢٨)، ولكن فيه (لو جاء) بدلا من (لو حار).

(٢) البيت لأبى الطيب فى شرح ديوانه (١/٥٩)، وشرح عقود الجمان (٢/١٧٩).

فلولاها ما اتصلت المنية بالأرواح، فيفهم أن المواصلة مانعة من الوصول إلى الأرواح، فالفراق إما أن يكون دليلا أو جزءا من الدليل، ومن المعلوم أن المراد بالحيرة فى البيت الأول رغبة المنية فى النفوس وطلبها لها، وقد علم أن التوصل مطلقا لا يكون إلا بالطلب، فالتقييد بالحيرة لا يحتاج إليه لوجهين:

أحدهما: أن الطالب للشيء يتحير عند انتفاء الدليل فلا يحتاج لذكر التحير.

والآخر: ما تقرر من كون المنية لا عدو لها إلا النفوس فهى أبدا طالبة لها متحيرة عند عدم الدليل، وقد اجتمع البيتان على الحاصل، وهو أنه لا دليل للمنية على النفوس إلا الفراق، أما فى الأول فواضح وأما فى الثانى فإن لولا تفيد أن نفى الفراق بنفى الموصل، كما أشرنا إليه، فلزم انحصار الموصل فى الفراق على أنه دليل أو جزء الدليل، فمعنى كل من البيتين يعود إلى معنى الآخر، فما يقال: من أن فى الأول الحصر والتقييد بالحيرة، فجاء أبلغ من الثانى لا عبرة به، وقد ظهر أن أبا الطيب أخذ المعنى كله مع لفظ المنية والفراق والوجدان وبدل النفوس بالأرواح، وهما متساويان فى البلاغة، فكان الثانى أبعد من الذم.

الإلمام والسلخ:

ثم أشار إلى مقابل قوله وإن أخذ اللفظ كله أو بعضه مع تغيير لنظمه وهذا المقابل هو أن يأخذ المعنى وحده كله مع تغيير النظم من غير أن يأخذ اللفظ بعضا أو كلا، وقد تقدم أن تغيير النظم بوجود غير الدلالة الأولى بحيث يقال هذا كلام وتركيب آخر، سواء كانت الجملتان من جنس الشرطية مثلا أم لا فقال (وإن أخذ المعنى وحده) دون شيء من اللفظ (سمى) هذا الأخذ (إلماما) وهو فى الأصل مصدر ألم بالمنزل إذا نزل به، ويعبر به عن القصد إلى الشيء، وسمى به هنا الآخر لنزوله بالمعنى وقصده إياه، والتسمية يكفى فيها أدنى ملابسة.

وسَلْخًا، وهو ثلاثة أقسامٍ كذلك:

أولها: كقولِ أبي تمام [من الطويل]:

هُوَ الصُّنْعُ إنْ يَعْجَلْ فَخَيْرٌ وَإِنْ يَرِثْ فَلَلرَّيْثُ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ أَنْفَعُ

وقولِ أبي الطيب [من الخفيف]:

وَمِنَ الْخَيْرِ بُطْءُ سَيْبِكَ عَنِّـي أَسْرَعُ السُّحْبِ فِي الْمَسِيرِ الْجَهَامُ

(و) سمى أيضا (سلخا) لأنه سلخ المعنى عن اللفظ الأول كسلخ الشاة عن الجلد وكشطها عنه، وذلك أن اللفظ يتوهم فيه كونه كاللباس للمعنى من جهة الاشتمال عليه بالدلالة، فأخذ المعنى عنه ككشط الجلد عن صاحبه (وهو) أى: والكلام الذى تعلق هذا الأخذ بمعناه (ثلاثة أقسام كذلك) أى: كالكلام الذى يسمى الأخذ فيه إغارة ومسخا، فهو أيضا إما أن يكون أبلغ من الأول المأخوذ منه، أو يكون دونه فى البلاغة، أو يكون مثله فيها.

(أولها) أى: أول الأقسام الثلاثة، وهو الذى يكون أبلغ من الأول (كقول: أبى تمام:

هو الصنع إن يعجل فخير وإن يرث فللريث فى بعض المواضع أنفع)[1]

هذا الكلام الأول (وقول أبى الطيب:

ومن الخير بطء سيبك عنى أسرع السحب فى المسير الجهام)[2]

هذا الكلام الثانى فقد اشترك البيتان فى أن تأخر العطاء يكون خيرا وأنفع، ولكن بيت المتنبى فيه أجود؛ لأنه زاده حسنا بضرب المثل له بالسحاب، فكأنه دعوى بالدليل إذ كأنه يقول: العطاء كالسحاب فبطء السحاب فى السير أكثر نفعا، وسريعها وهو الجهام أى السريع سيراً أقلها نفعا، فكذلك العطاء بطيئه أكثر نفعا فكان تأخر عطائك أفضل من سرعته، ولا يخفى أن البطء فى السحاب خلاف البطء فى العطاء؛

---

(١) البيت لأبى تمام فى عقود الجمان (١٧٩/٢) وفى شرح ديوانه ص(١٨١).

(٢) البيت للمتنبى فى شرح ديوانه (٢١٠/١)، وشرح عقود الجمان (١٧٩/٢).

....

لأنه فى السحاب فى مسيره، وفى العطاء فى عدم ظهوره فى زمان انتظاره مع أن الأول يفيد أن الريث، أى: البطء أنفع فى بعض المواضع دون بعض، والثانى يفيد أنـــه مـــن الممدوح لا يكون إلا خيرًا، وهو آكد فى المدح وأما الأول فيشعر بأنه قد يكون مـــن الممدوح خيرا، وقد لا، فحيث يستحى مثلا لتأخر العطاء حياء يوجب الزيادة يكـــون خيرا، وحيث لا يكون مثلا كذلك لا يكون أنفع بخلاف البيت الثانى، وقولـــه: هـــو الصنع، الضمير للشأن، أى: الشأن هو هذا، وهو قوله: الـــصنع، أى: الإحـــسان أن يعجل فخير، وإن يرث أى يبطئ فقد يكون أنفع، ويحتمل أن يكون عائدا على حاضر فى الذهن يفسره الصنع، والجملة بعده مستأنفة، وعود الضمير علـــى مـــا فى الـــذهن صحيح، إلا أنه تارة يتعين كما فى قوله: "هو الهجر حتى ما يلم"، أى: مـــا ينـــــزل، "خيال" من هذا الذى يهجرنا، "وبعض صدود الزائرين وصال" أى: لم ننل ممن هجرنا حتى الصدود؛ لأنا لا نلقاه لا يقظة ولا مناما، والصدود قد يعد وصالا بالنسبة لمثـــل هذا الهجر، وتارة لا يتعين كما فى قوله: هو الصنع إن يعجل إلخ، وإنما قلنا: يـــتعين فى قوله هو الهجر؛ لأنه لو جعلناه للشأن احتاج إلى جملة يخبر بها عنه، ولا جملة كذلك فى قوله هو الهجر إلخ، ومثله ﴿إِنْ هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾[1] أى: إن الحياة إلا حياتنا الدنيا، ولا يصح أن يكون الضمير للشأن هنا، وهذا الإعراب، أعنى جعل الضمير عائدا على حاضره فى الذهن لطيف لا يكاد يتنبه له إلا الأذهان الرائضة، أى: المرتضاة بالإعراب من أئمة العربية؛ لأن التفطن لحاضر ذهنا يلتئم الكلام فيه، ويحسن بحيث يفيد الكلام معه فائدة البيان بعد الإجمال، ويصح به المعنى مما يدق، ولا يتنبّه له كل أحد وهو حيـــث يتأتى الإعراب بضمير الشأن أفضل من الإعراب بالإضمار الشأنى؛ وذلـــك لأن ضـــمير الشأن خلاف الأصل، لكونه ملازما للإفراد، وملازما للإخبار بالجملة، وكونـــه لازمـــا للابتداء أو الناسخ فلا يعمل فيه غيرهما، وكونه لا يتبع وعوده على مـــا بعـــده،

---

(١) الأنعام: ٢٩.

وثانيها: كقول البحترى [من الكامل]:

وَإِذَا تَأَلَّقَ فِى النَّدِىِّ كَلامُهُ الْـــ مَصْقُولُ خِلْتَ لِسَانَهُ مِنْ عَضْبِهِ[1]

وقولِ أبى الطيب [من البسيط]:

كَأَنَّ أَلْسُنَهُمْ فِى النُّطْقِ قَدْ جُعِلَتْ عَلَى رِمَاحِهِمُ فِى الطَّعْنِ خُرْصَانَا[2]

وفائدته التى هى الإجمال ثم التفصيل موجودة فى هذا الأخير مع زيادة إفادة حكمين؛ لأن قوله: هو الصنع إن يعجل فخير إلخ يفيد إثبات الصنيعة وإثبات ذلك الصنع إن يعجل فكذا، وإن يرث فكذا بخلاف ما لو جعل شأنيا.

وثانيها: أى: ثانى الأقسام الكائنة للكلام الذى فيه أخذ المعنى وحده وهو ما يكون أدنى من الكلام الأول المأخوذ منه فى البلاغة (كقول البحترى: وإذا تألق)[3] أى: لمع (فى الندى) أى: مجلس الاجتماع للتحدث (كلامه المصقول) أى: المنقح المصفى من كل ما يشينه (خلت) أى: حسبت (لسانه من عضبه) أى: من سيفه القاطع، هذا الكلام الأول (وقول أبى الطيب كأن ألسنهم فى النطق)[4] أى: عند النطق (قد جعلت على رماحهم فى الطعن) أى: عند الضرب بالقنا (خرصانا) مفعول ثان لجعلت، وهو جمع خرص بضم الخاء وكسرها وهو سنان الرمح هذا هو الكلام الثانى، ولا شك أن كلا منهما تضمن تشبيه اللسان بآلة الحرب فى النفاذ والمضى، وإن كانت الآلة المعتبرة فى الأول السيف والآلة المعتبرة فى الثانى الرمح، ولكن بيت البحترى أجود؛ لأنه نسب فيه التألق والصقالة للكلام، وهما من لوازم السيف على حد ذكر المنية والأظفار، فكان فى كلامه استعارة بالكناية فيما يتعلق بالمشبه، فازداد بهذا حسنا

---

(١) العضب: السيف القاطع.

(٢) جمع خرص بالضم والكسر، وهو السنان.

(٣) البيت للبحترى فى عقود الجمان (١٧٩/٢).

(٤) البيت للمتنبى فى شرح ديوانه (٢٢٨/١)، وشرح عقود الجمان (١٧٩/٢).

وثالثها: كقولِ الأعرابى [من الوافر]:

وَلَمْ يَكُ أَكْثَرَ الْفِتْيَـانِ مَـالاً ... وَلَكِنْ كَانَ أَرْحَبَهُمْ ذِرَاعَا

بخلاف كلام المتنبى، مع أن فى بيت المتنبى قبحا من جهة أخرى، وهو أن المتبادر من كلامه أن ألسنهم قطعت وجعلت خرصانا، وفيه من القبح ما لا يخفى، وفى الأول أيضا الدلالة على التشبيه بفعل الظن، وهو أقوى من الدلالة بكأن، فإن قلت: ليس فى كلام البحترى استعارة بالكناية، وإنما فيه ترشيح بالتشبيه؛ لأن المشبه بالسيف فى الحقيقة هو الكلام لا اللسان؛ لأن الموصوف بوجه الشبه وهو النفوذ والتأثير فيما يتعلق به هو الكلام لا اللسان، قلت: على تقدير تسليمه يلزم أن يكون أجود من بيت المتنبى بترشيح التشبيه كما زعمت على أنا لا نسلم أن التشبيه ليس للسان، بل هو باعتبار تلبسه بما يوجب التأثير والمضاء فى الأرواح، كالسيف فى تلبسه بما يوجب التأثير من الجذ ولا قطع، ولا ينافى ذلك اعتبار الاستعارة بالكناية فيما تحقق به وجه الشبه، وهو الكلام بنسبة لوازم السيف له.

(وثالثها) أى: وثالث الأقسام التى هى للكلام الذى فيه أخذ المعنى وحده، وهو ما يكون مثل الأول المأخوذ منه فى البلاغة (كقول) زياد (الأعرابى: ولم يك)[1] أى: الممدوح (أكثر الفتيان) أى: الأقران (مالا ولكن كان) هذا الممدوح (أرحبهم) أى: أوسعهم (ذراعا) أى: أسخاهم، يقال: فلان رحب الراحة ورحب الباع ورحب الذراع، بمعنى أنه: سخى، وهو مجاز مرسل من إطلاق اسم الملابس وهو سعة الذراع أو الباع الذى هو مقدار اليدين مع ما يتصلان به، أو الراحة على كثرة المعطى؛ لأن الراحة والذراع والباع بها يحصل المعطى عند قصد دفعه، فإذا اتسع كثر ما يملؤه فلابست السعة الكثرة عند العطاء، فأطلقت السعة على الكثرة بتلك الملابسة مع القرينة

(١) البيت لأبى زياد الأعرابى فى شرح عقود الجمان (١٧٩/٢)، والإشارات ص(٣١٢).

وقولِ أَشْجَعَ [من المتقارب]:

وَلَيْسَ بِأَوْسَعِهِمْ فِــى الْغِنَــى وَلَكِــن مَعْرُوفَــهُ أَوْسَــعُ

وأما غيرُ الظاهر: فمنه أن يتشابَهَ المعنيان؛ ....

وهذا هو الكلام الأول، (وقول أشجع: وليس)[1] أى: الممدوح الذى هو جعفر بن يحيى (بأوسعهم) أى: بأوسع الملوك (فى الغنى) أى: فى المال (ولكن معروفه) أى: إحسانه (أوسع) من معروفهم، وهذا هو الكلام الثانى، فقد اتفق البيتان على أن الممدوح لم يزد على الأقران فى المال، ولكن فاقهم فى الكرم وهما متماثلان؛ إذ لم يختص أحدهما بفضيلة عن الآخر، فكان الثانى أبعد من الذم كما تقدم فى ثالث أقسام الأول، ولكن لا يخفى أن الأول فاق الثانى فى التعبير عن الكرم بطريق التجوز، ولهذا قيل: إن معروفه لا يعجب، وقيل: إن وجه كونه لا يعجب أن المعروف قد يعبر به عن الدبر، فيقال: معروفه أوسع، أى: الشىء المعروف منه كناية عن الدبر أوسع، فاستهجن هذا التعبير لما عهد فيه من هذا المعنى، ولا يخفى أن هذا التوجيه إنما يتجه إن صح الإخبار عن المعروف بقوله: أوسع مراداً به هذا المعنى على وجه الكثرة، وإلا فلا يخفى فساده؛ لوجود المعروف فى الكلام البليغ، ولا يعتريه الاستهجان بوجه تأمله.

ولما فرغ من الأخذ الظاهر وأقسامه شرع فى غير الظاهر فقال:

الأخذ غير الظاهر:

(وأما) الأخذ (غير الظاهر فـ)أقسام، و لم يعددها إلى الأبلغ، والأدنى المذموم، والمساوى إلا بعد عن الذم؛ لأن أقسام غير الظاهر كلها مقبولة من حيث ما أخذت ما لعدم ظهورها منه فإن اعتراها رد فمن جهة أخرى خارجة عن معنى الأخذ كما يفيد ذلك قوله فيما يأتى، وأكثر هذه الأنواع يعنى كلها ومقبولة (منه) قسم هو (أن يتشابه المعنيان) أى: معنى البيت الأول المأخوذ منه، ومعنى البيت الثانى المأخوذ بلا نقل

---

(١) البيت لأشجع بن عمرو السلمى فى الأغانى (١٨/٢٣٣)، وشرح عقود الجمان (٢/١٧٩)، والإشارات (٣١٢).

كقول جرير [من الوافر]:

فَلاَ يَمْنَعْكَ مِنْ أَرَبٍ لِحَاهُمْ ... سَوَاءٌ ذُو الْعِمَامَةِ وَالْخِمَارُ

وقولِ أبي الطيب [من الوافر]:

وَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ قَنَاةٌ ... كَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ خِضَابُ[1]

(كقول جرير: فلا يمنعك من أرب)[2] أى: من حاجة تريدها عندهم (لحاهم) فاعل يمنع، أى: يمنع أصحاب اللحى جمع لحية؛ لأنهم فى المعنى نساء، وإن كانوا فى الصورة رجالا، فلا تمنعك صورهم مع انتفاء المعنى الذى يقع به المنع، ولذلك قال (سواء) منهم (ذو العمامة و) ذو (الخمار) يعنى أن رجالهم ونساءهم متساوون فى الضعف، فلا مقاومة للرجال منهم على الدفع عن النساء منهم، هذا هو البيت الأول (وقول أبى الطيب: ومن فى كفه منهم قناة)[3] أى: رمح (كمن فى كفه منهم خضاب) أى: صبغ الحناء هذا هو البيت الثانى، وقد اشتبه البيتان فى المعنى من جهة إفادة كل منهما أن الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء، إلا أن الأول أفاد التساوى والثانى أتى بآلة التشبيه، والأول عبر عن النساء بذوات الخمار وعن الرجال بذوى العمامة، والثانى عبر عن النساء بذوات الخضاب وعن الرجال بذوى القناة فى أكفهم، والأول أيضا جعل ذلك التساوى علة للأمر بتناول الحوائج لديهم بخلاف الثانى، فان قلت: قد تقدم فى قسم الظاهر أنه لا يشترط فيه التساوى فى المعنى من كل وجه، ولا أن يوجد فى المعنى المأخوذ لفظ المأخوذ منه، وإنما يشترط الاتحاد فى المعنى الحاصل فى الجملة، وان كان بين القائلين اختلاف ما، وهذا المثال لغير الظاهر، كذلك لاشتراك البيتين -كما بينت- فى الحاصل الذى هو كون الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء، ولا يضر التعبير المخالف ولا مصاحبة شىء آخر كما فى البيت الأول، قلت: الفرق بين الظاهر

---

(١) القناة: الرمح.

(٢) البيت لجرير فى شرح ديوانه ص(١٤٧)، وشرح عقود الجمان (٢/١٨٠).

(٣) البيت للمتنبى فى شرح ديوانه (٢/١٣٧)، وشرح عقود الجمان (٢/١٨٠).

وغيره قد تقدم، وهو أن غير الظاهر لا بد أن يكون بحيث لا يدرك كون الثانى من الأول إلا بتأمل، كما يتضح فى الأمثلة بعد، والذوق السليم شاهد بذلك، وأما هذا المثال فوجه الخفاء أن الأول سوى بين مفهوم ذى العمامة والخمار فى مصدوقهما، والثانى شبه مفهوم من فى كفه خضاب بمن فى كفه قناة باعتبار مصدوقهما فيتبادر -قبل التأمل- أن المعنيين لما اختلف المفهوم فيهما مختلفين بخلاف ما تقدم، فالمعنى ظاهر الاتحاد، هذا والحق أن هذا المثال قريب من الظاهر بل ينبغي أن يجعل منه، والمثال الذى فيه التشابه بلا ظهور كقوله:

لقد زادنى حبا لنفسى أننى بغيض إلى كل امرئ غير طائل[1]

وقوله:

وإذا أتتك مذمتى من ناقص فهى الشهادة لى بأنى كامل[2]

فمعنى البيت الأول أن بغض ما ليس بطائل أى: لا فائدة فيه يزيدنى حبا فى نفسى؛ لأنى أعلم بذلك أنه ما أبغضنى إلا لكونه لم يناسب ما فيه من المعانى والأخلاق ما فى، ومعنى الثانى أنه إذا ذمنى ناقص ذميم فى نفسه كان ذمه شهادة بكمالى، ومعلوم أن البغض يستلزم عادة ذم المبغوض، وحب الإنسان نفسه يستلزم إدراك كمالها فالمعنيان مشتبهان فى أمر يعمهما، وان اختلف مفهومهما، وذلك الذى يعمهما هو أن مباعدة الأرذال وإذايتهم للإنسان تفيد رفعته، لكن لخفاء أخذ أحدهما من الآخر؛ لأن التماثل إنما هو باعتبار هذا الأمر العام الذى يبعد استشعار الأخص منه، فنزلا فيه بمنزلة الأخصين باعتبار الجنس الأعلى جعل الثانى أى: أخذه من خلاف الظاهر، والذوق السليم شاهد بذلك فتأمل.

(١) البيت للطرماح فى الإيضاح ص(٣٤٦).

(٢) البيت لأبى الطيب فى الإيضاح ص(٣٤٦).

ومنه: النقل؛ وهو: أن يُنْقَلَ المعنَى إلى معنًى آخر؛ كقول البحترى [من الكامل]

سُلِبُوا وَأَشْرَقَت الدِّمَاءُ عَلَيْهِمُ مُحْمَرَّةً فَكَأَنَّهُمْ لَمْ يُسْلَبُوا

وقولِ أبى الطيب [من الكامل]:

يَبِسَ النَّجيعُ عَلَيْه وَهْوَ مُجَرَّدٌ مِنْ غمْده فَكَأَنَّمَا هُوَ مُغْمَدُ

المنقول:

ولما كان غير الظاهر مشعرا بالحاجة إلى التأمل صح فيه نقل المعنى من مكان إلى آخر، إذ غاية ما فيه زيادة الخفاء ولا ينافيه، فيصح أن ينقل المعنى من نسيب أى: وصف بالجمال يقال نسب بكسر سين المضارع، إذا شبب بامرأة ذكر منها ما يلائم الشبيبة والفتوة إلى مديح وبالعكس، وإلى هجاء وافتخار ونحو ذلك وبالعكس، ونقل المعنى من بعض الثلاثة الأخيرة إلى آخر وبالعكس، وذلك يمكن من الشاعر الحاذق عند قصد اختلاس المعنى وإخفائه؛ فيحتال فيه حتى ينظمه على غير نوعه الأول وعلى غير وزنه وقافيته، فيدخل فى غير الظاهر على هذا ما نقل من نوع إلى غيره سواء كان المنقول عنه وإليه مما ذكر أو من غير ذلك.

وإلى هذا القسم -وهو المنقول من محل إلى آخر مطلقا- أشار بقوله (ومنه) أى: من غير الظاهر (أن ينقل المعنى إلى محل آخر) بأن يكون المعنى وصفا، والمنقول إليه موصوف، وقد كان فى المنقول وصفا على جهة أخرى (كقول البحترى: سلبوا)[1] ثيابهم (وأشرقت الدماء) أى: ظهرت الدماء (عليهم) ملابسة لإشراق شعاع الشمس (محمرة) وزاد محمرة لنفى ما يتوهم من غلبة الإشراق عليها حتى تصير بلون الإشراق البياض (فـ) لما ستروا بالدماء بعد سلبهم صاروا (كأنهم لم يسلبوا) لأن الدماء المشرقة عليهم صارت ساترة لهم كاللباس المعلوم، هذا هو المنقول عنه المعنى (وقول أبى الطيب: يبس النجيع)[2]

---

(١) البيت للبحترى فى شرح عقود الجمان (٢/١٨٠)، والإشارات (٣١٣)، والإيضاح (٣٤٧).

(٢) البيت للمتنبى فى ديوانه (١/٣٣٧)، والإشارات (٣١٣).

ومنه: أن يكون الثانى أشمَلَ؛ كقول جرير [من الوافر]:

إِذَا غَضِبَتْ عَلَيْكَ بَنُــو تَمِـــيمٍ   وَجَدْتَ النَّاسَ كُلَّهُمُ غِضَابَا[1]

أى: الدم المائل إلى السواد (عليه) أى: على السيف (وهو) أى: السيف (مجرد عن غمـــده) أى: والحال أن السيف خارج عن الغمد (فــ)صار السيف لما ستر بالنجيع الذى له شـــبه بلون الغمد (كأنما هو مغمد) أى: مجعول فى غمده لستره بالنجيع، كما يستره الغمد، هذا هو المنقول فيه المعنى، فالكلام الأول فى القتلى وصفهم بأن الدماء سترهم كاللباس، ونقـــل هذا المعنى إلى موصوف آخر وهو السيف، فوصفه بأنه ستره الدم كستر الغمد، فإن قلت: النقل فيه تشابه المعنيين أيضا، ضرورة أن فى كل من البيتين الدلالة على ستر الشيء بعـــد تجرده، فلم جعل هذا القسم من غير الظاهر مطلقا، ولم يجعل من قسمه الذى هو تـــشابه المعنيين قلت فرق بين التشابه بلا نقل كما فى قوله:

سواء ذو العمامة والخمار[2]

مع قوله:

ومن فى كفه منهم قناة   كمن فى كفه منهم خضاب

ولذلك قيدنا به فيما تقدم، وبين التشابه مع النقل فإن هذا أدق وأخفى، فمن جعله من التشابه ثم جعله من غير الظاهر أراد التشابه الكائن مع النقل تأمله.

الشمول:

(ومنه) أى: ومن غير الظاهر (أن يكون معنى) البيت (الثانى أشمل) وأجمع من معنى البيت الأول (كقول جرير:

إذا غضبت عليك بنو تميم   وجدت الناس كلهم غضابا)

---

(١) البيت لجرير من قصيدة يهجو فيها الراعى النميرى، ديوانه ص٧٨، والإشارات ص٣١٣، وفى المتن (على) بدلاً من (عليك).

(٢) البيت لجرير فى الإيضاح ص(٣٤٧).

وقولِ أبى نُوَاسٍ[من السريع]:

وَلَــيْسَ عَلَــى اللهِ بِمُــسْتَنْكَرٍ أَنْ يَجْمَعَ العَالَمَ فِــى وَاحِــدِ

هذا هو المشمول الأول فقد أفاد بهذا الكلام أن بنى تميم ينـــزلون منـــزلة الناس جميعا فى الغضب فغضبهم غضب جميع الناس ويلزم أن رضاهم هو رضا جميـــع الناس؛ لأن المتابعة فى الغضب تقتضى المتابعة فى الرضا؛ لاقتضائه الرياسة المفيدة لذلك، فتحصل منه أنه أقام بنى تميم مقام الناس جميعا فى أعلى ما يطلب، وأعلى ما يطلب هو رضا الناس جميعا.

(وقول أبى نواس) لهارون الرشيد لما سجن الفضل البرمكى غيرة منه حين سمع عنه التناهى فى الكرم مشيرا إلى أن فى الفضل شيئا مما فى هارون وأن فى هارون جميـــع ما فى الفضل، وما فى العالم من الخصال مبالغة:

قـــولا لهـــارون إمـــام الهـــدى عند احتفـــال المجلـــس الحاشـــد

أنت على ما فيـــك مـــن قـــدرة فلست مثـــل الفـــضل بالواجـــد

(ولـــيس علـــى الله بمـــستنكر أن يجمـــع العـــالم فى واحـــد)[1]

وروى أنه أطلقه من السجن لما سمع الأبيات، وهذا البيت هو الأشمل، الثـــانى وهو يفيد أنه أقام الممدوح مقام جميع العالم لجمعه جميع أوصافه، فهو أشمل مما فى بيت البحترى لاختصاصه بإقامة الممدوحين مقام الناس فى الرضا والغضب، وهو أفاد إقامة واحد مقام جميع الناس فى كل شىء، ولا يخفى خفاء الأخذ بينهما، فإنه لولا اعتبـــار اللوازم الخفية ما فهم انتشاء الأول من الثانى -كما قررنا- ولم يتعرض للعكس وهـــو أن يكون الأول أشمل مع إمكانه، وكأنه لعدم وجدان مثاله.

---

(١) الأبيات لأبى نواس، فى الإشارات ص(٣١٤)، وشـــرح عقـــود الجمـــان (٢/١٨٠)، وفى ديوانـــه ص(١٤٦).

ومنه: القلب؛ وهو أن يكون معنى الثانى نقيض معنى الأوَّل؛ كقول أبى الشِّيص [من الكامل]:

أَجِدُ الْمَلاَمَةَ فِى هَوَاكِ لَذِيذَةً حُبًّا لِذِكْرِكِ فَلْيَلُمْنِى اللُّوَّمُ

وقولِ أبى الطيب[من الكامل]:

أَأُحِبُّهُ وَأُحِبُّ فِيهِ مَلاَمَةً إِنَّ الْمَلاَمَةَ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ

القلب:

(ومنه) أى: ومن غير الظاهر (القلب وهو) أى: القلب (أن يكون معنى) البيت (الثانى نقيض معنى) البيت (الأول) كأن يقرر البيت الأول حب اللوم فى المحبوب لعلة، ويقرر الثانى أنه مذموم لعلة أخرى، فيكون التناقض والتنافى بين البيتين بحسب الظاهر، وإن كانت العلة تنفى التناقض؛ لأنها مسلمة من الشخصين فيكون الكلامان غير كذب معا، ومعلوم أن من كانت عنده العلة الأولى صح الأول باعتباره، ومن كانت عنده الثانية صح الكلام باعتباره؛ فالتناقض فى ظاهر اللفظين، والالتئام باعتبار العلل والمحال، وذلك (كقوله: أجد الملامة)[1] أى: اللوم والإنكار على (فى هواك لذيذة) أى: أجد لذلك اللوم فيك لذة، لتناهى حبى فيك، حتى صرت أتلذذ بمطلق ذكرك على أى وجه كان، وإلى هذا أشار بقوله (حبا) أى: إنما وجدهما لذيذة لأجل حبى (لذكرك) على أى وجه كان (فليلمنى اللوم) جمع لائم، وهذا هو الأول المنقوض (وقول أبى الطيب:

أأحبه وأحب فيه ملامة إن الملامة فيه من أعدائه)[2]

وهذا هو الثانى الناقض للأول، وإنما كان اللوم فيه من العدو؛ لأن الحب يتضمن كمال المحبوب ورفعته، واللوم على أمر فيه تعظيم لأحد، وكمال لا يكون إلا من

---

(١) البيت لأبى الشيص، أورده الجرجانى فى الإشارات ص(٣١٤)، والإيضاح (٣٤٨).

(٢) البيت لأبى الطيب فى ديوانه (١/١)، والإشارات ص(٣١٤)، وشرح عقود الجمان (٢/١٨٠).

....

عدوه المبغض له، وإن كان يمكن أن يكون اللوم رفقا بالملوم وإبقاء عليه، لكنه خلاف الأصل بل لا يسمى فى الحقيقة لوما، بل عزاء وحملا على التصبر بالتقصير، والواو فى: وأحب فيه ملامة يحتمل أن تكون واو الحال من غير تقدير المبتدأ على مذهب من يجوز موالاة المضارع المثبت واو الحال، أو بتقدير المبتدأ على مذهب من لا يجوز، أى: كيف أحبه مع حبى فيه الملامة، فالمنكر فى الحقيقة هو مصاحبة تلك الحال لا كونه يحبه، مع مفارقة حبه لمضمون هذه الحال، كما يقال: أتصلى وأنت محدث؟ فالمنكر هو وقوع الصلاة مع الحدث لا وقوع الصلاة من حيث هى، وكما نقول أتتكلم وأنت بين يدى الأمير؟ فالمنكر هو كونه يتكلم مع كونه بين يدى الأمير، ويحتمل أن تكون تلك الواو للعطف، والعطف بالواو وإن كان لا يقتضى المعية، لكن يقتضى الاجتماع فى الحكم، فحبه وحب اللوم فيه يقتضى عطف أحدهم على الآخر، اجتماعهما فى الوقوع من شخص واحد وهو الحكم، وهذا الاجتماع هو محط الإنكار أى: كيف يجتمع حبه وحب اللوم فى الوقوع منى؟ وهذا النوع الأحسن فيه بيان العلة، بل لا بد فيه من بيانها؛ لأنه إن لم يبينها فهو دعوى للنقض بلا بينة، وهو غير مسموع، فلو قال هنا: أأحبه وأحب فيه ملامة، كان دعوى لعدم الصحة بلا دليل ولا يفيد، بل الكلام المنقوض ينبغى فيه بيان العلة أيضا؛ لأن هذا المنزع أخرج لباب المعارضة والإبطال، وهو يفتقر لدليل التصحيح والإبطال، فناسب الإتيان بالعلة من الطرفين، فلا بد منها إلا أن تكون ظاهرة كقول أبى تمام:

ونغمة معتف جدواه أحلى ... على أذنيه من نغم السماع[(١)]

والمعتفى الطالب، والجدوى النفع، والسماع أريد به ما يحسن سماعه كالعود، ومعنى البيت أن هذا الممدوح لفرط محبته للكرم والإعطاء تصير عنده نغمة السائل لحب سؤاله لإعطائه أحلى من نغمات العود ونحوه، وهذا الحكم علته ظاهرة، وهى

(١) البيت لأبى تمام فى الإيضاح ص(٣٤٨)، وشرح المرشدى على عقود الجمان (١٨٠/٢).

حب الإعطاء والكرم، فإنه هو السبب فى كون نغمة السائل كنغمة العود، وقد ناقضه المتنبى بقوله:

والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال[1]

السيب هو العطاء، فقد جعل المتنبى نغمات السؤال عند الممدوح تؤثر فيه وتؤذيه كالجرح، وهو نقيض لاستحسانها، وذلك حيث تسبق تلك النغمة سيبه أى: عطاءه، والعلة أيضا ظاهرة وهى حبه الإعطاء بلا سؤال، فلو سبقت نغمات السؤال عطاءه أثرت فيه تأثير الجرح، فكأنه يقول: إذا كانت نغمة السؤال كالعود عند ذلك الممدوح فهمنا ممدوح النغمة عنده كالجرح؛ لأنه يحب الإعطاء بلا سؤال، فقد تناقض الكلامان وإن اختلفا علة ومحلا، ووجه الكلام الذى هو نقيض للأول مأخوذ من ذلك الأول، فإن المتبادر أن نقيض الشىء ينافيه، لا أنه منه ولا هو هو بعينه، ولم يزد إلا السلب فى الإثبات أو العكس، ونريد بالسلب والإثبات هنا الإتيان بالمنافى فى الجملة، وأيضا نقض الشىء فرع الشعور به، فذلك الشىء هو الحامل على طلب النقيض فقد انتشأ النقيض عن الأول فافهم، وانظر أى: المعنيين أبلغ التلذذ بلومه فى المحبوب، أو بغض اللوم فى المحبوب والأظهر التلذذ باللوم؛ لاقتضائه عدم الشغل عن حبه لعارض من العوارض، ولو كان منافيا بخلاف بغض اللوم عند سماعه فإنه يقتضى شغل القلب ببغض اللائم والفناء فى الحبيب مطلقا، بحيث لا يحس إلا بحبه أعظم من العداوة بسببه.

الأخذ والتحسين:

(ومنه) أى: ومن غير الظاهر (أن يؤخذ بعض المعنى) من الكلام الأول ويترك البعض، ثم لا يقتصر فى الكلام الثانى على ذلك (و) لكن (يضاف) إلى ذلك البعض المأخوذ (ما يحسنه) من المعانى ومفهوم هذا الكلام أنه إن لم يضف إليه شىء أصلا فظاهر؛ لأن أخذ المعنى من الأول لا لبس فيه كلا كان أو بعضا، فيعد من الظاهر، وأما

(١) البيت للمتنبى فى الإيضاح ص(٣٤٨)، وشرح المرشدى (٢/ ١٨٠).

كقول الأَفْوَه [من الرمل]:

وَتَرَى الطَّيْـرَ عَلَـى آثَارِنَـا ... رَأْىَ عَـيْنٍ ثِقَـةً أَنْ سَـتُمَارُ

وقولِ أبى تمام [من الطويل]:

وَقَدْ ظُلِّلَتْ عِقْبَانُ أَعْلاَمِه ضُحًى ... بعقْبَانِ طَيْرٍ فِى الدِّمَاء نَوَاهِـلِ

إذا أضيف إليه ما لا يحسنه فالزيادة كالعدم فيكون المأخوذ ولو قل لا لبس فيه أيضا، فيصير من الظاهر بخلاف البعض مع تزيينه بما أضيف إليه، فإن ذلك يخرجه عن سنن الاتباع إلى الابتداع، فكأنه مستأنف فيخفى، ثم مثل لما ذكر وهو أن يؤخذ البعض مع إضافة ما يحسن به إليه فقال (كقول الأفوه: وترى الطير على آثارنا)[1] أى: تبصر الطير وراءنا تابعة لنا (رأى عين) أى: معاينة، وإنما أكد قوله: ترى، بقوله رأى عين، لئلا يتوهم أنها بحيث ترى بالنسبة لمن أمعن النظر بتكلف لبعدها، ولئلا يتوهم أن المعنى أنها لما تبعتنا كأنها رئيت، ولو لم تر لبعدها؛ لأنه يقال: ترى فلانا يفعل كذا، بمعنى أنه: يفعله، فهو بحيث يرى فى فعله لولا المانع.

(ثقة) مصدر بمعنى اسم الفاعل وهو حال من الطير أى: تراها حال كونها واثقة، ويحتمل أن يكون مفعولا من أجله من العامل المتضمن للمجرور الذى هو على آثارنا، أى: ترى الطير كائنة على آثارنا؛ لأجل وثوقها (أن ستمار) فكان ثقة على هذا جوابا لسؤال مقدر؛ إذ كأنه قيل لماذا كانت الطيور على آثاركم؟ فقال: كانت على آثارنا وتبعتنا لثقتها بأن ستمار، أى: بأنها ستطعم من لحوم القتلى، يقال: ماره أتاه بالميرة، أى: الطعام وأطعمه إياه، هذا هو المأخوذ منه (وقول أبى تمام: وقد ظللت)[2] بالبناء للمجهول (عقبان) نائب فاعل ظللت، أى: ألقى الظلل على عقبان (أعلامه ضحى) وإضافة عقبان إلى الأعلام من إضافة المشبه به إلى المشبه أى: الأعلام التى هى كالعقبان فى تلونها وفخامتها، فالمراد بالعقبان: الأعلام نفسها، وقيل: الإضافة

---

(١) البيتان للأفوه الأزدى فى الإشارات ص (٣١٤)، وعقود الجمان (١٨٠/٢).

(٢) البيت لأبى تمام فى ديوانه ص (٢٣٣)، والإشارات (٣١٤)، وشرح عقود الجمان (١٨٠/٢).

أَقَامَتْ مَعَ الرَّايَاتِ حَتَّى كَأَنَّهَا ... من الْجَيْشِ إِلاَّ أَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلِ

فإنَّ أبا تَمَّام لم يُلِمَّ بشيء من معنَى قولِ الأفوه: "رَأْيَ عَيْن"، ....

على أصلها من مباينة الأول للثانى، والمراد بعقبان الأعلام الصور التى على حد الأعلام من ذهب أو فضة أو غيرهما، وهذا يتوقف على أن تلك الصور صنعت على هيئة العقبان و لم يثبت (بعقبان) متعلق بظللت أى: ظللت عقبان الأعلام بعقبان (طير) لأنها لزمت فوق الأعلام، فألفت ظلها على الأعلام، ومن وصف عقبان الطير أنها (فى الدماء نواهل) أى: نواهل فى الدماء، ونواهل جمع ناهل اسم فاعل من نهل إذا روى ضد عطش، وهذه الحال يحتمل أن تكون على طريق التقدير أى: يؤول أمرها حال تظليلها الأعلام إلى أن تكون بعد أن تضع الحرب أوزارها، أو بعد وقوع القتلى، أو لها نواهل فى الدماء، فكأنه يقول: ظللنها لرجائها النهل فى الدماء، ويحتمل أن تكون حقيقة، وأنها تلزم الأعلام حال كونها قد نهلت فى الدماء، ويلزم أنها شبعت من اللحوم وإنما لزمت حينئذ لتتوقى لحوم القتلى المتأخرة بعد شبعها من الأوائل والأول أنسب بحال الطير (أقامت) تلك العقبان (مع الرايات) أى: الأعلام وثوقا بأنها ستطعم لحوم القتلى ثانيا أو ابتداء على التقديرين (حتى كأنها * من الجيش) أى: لزمن الرايات، حتى صارت من شدة اختلاطها برؤوس الرماح والأعلام من أفراد الجيش، ومن أجزائه فلما صارت كأنها من أفراد الجيش حسن أن يقدر أنها أعانت الجيش وقاتلت معه فلذلك استدرك فقال (إلا أنها لم تقاتل) أى: لكنها لم تباشر القتال، ثم بين ما أسقطه أبو تمام من المعنى الكائن فى البيت المأخوذ منه، وما زاده فحسن به أتى به من ذلك المعنى بقوله (فإن أبا تمام) أى: إنما كان كلام أبى تمام بالنسبة لكلام غيره الساق مما ذكرناه لأن أبا تمام (لم يلم) أى: لم ينزل و لم يأت (بشيء من معنى قول الأفوه: رأي عين) الدال على كمال قرب الطير من الجيش بحيث ترى عيانا لا أنها ترى على سبيل التخيل، بأن يكون ثم من البعد ما يوجب الشك فى المرئى هل رئى أم لا؟ أو يوجب عدم الإبصار فيعود معنى الرؤية إلى ظن الوجود، أو تيقنه.

وكون الطيور قريبة بحيث ترى معاينة يدل على أن كمال شجاعتهم وقتلهم للأعادى عادة مستمرة، حتى صارت الطيور عند التوجه تتيقن ذلك، وتهوى إلى قرب النزول؛ لأن ما سيحصل عندها لاعتياده كالحاصل، ولا ألم بشىء من معنى قوله ثقة أن ستمار الدال على مثل ما دل عليه رأى عين بل هذا أصرح فى الدلالة؛ لأن قربها بحيث ترى أنها هو للثقة بالميرة، والثقة لاعتياد ذلك، وكونه معتادا يدل على كمال الشجاعة والجراءة على القتل، فكلا المعنيين يؤكد المقصود الذى هو الوصف بالشجاعة ويفيده، واعترض قول المصنف أن أبا تمام لم يلم بمعنى رأى عين بأن قوله ظللت بعقبان طير، يفيد قرب الطير من الأعلام ولذلك وقع ظلها عليها، إذ لو بعدت عن الجيش ما وقع ظلها على الرايات، ورد بأن وقوع الظل لا يستلزم القرب بدليل أن الظل للطير يمر بالأرض أو غيرها ويحسن، وإن كان الطير فى الجو بحيث لا يرى.

والحق أن وقوع الظل لا يستلزم القرب كما قيل: لصحة أن يبعد الطير فى الجو ويظهر ظله، وأما عدم استلزامه للرؤية فمحل نظر؛ لأن الظل يضمحل بالبعد الكثير الذى يوجب عدم الرؤية؛ ولذلك لم تحفظ رؤية الظل من غير رؤية صاحبه.

وعلى هذا إذا كانت رؤية العين لا تستلزم القرب المفرط استوى المعنيان، واعترض أيضا بأن قوله: حتى كأنها من الجيش، قد يقال إن فيه إلماما بمعنى قوله رأى عين فإنها إنما تكون من الجيش إذا كانت قريبة منهم مختلطة معهم، وإلا فالمنفصل عن الشيء البعيد عنه لا يعد من أفراده، ويزيد هذا تأكيدا قوله: أقامت مع الرايات؛ لأن صحبة الرايات فى المكانية تستلزم القرب، فلو جزم بأنه إلمام بمعنى رأى العين كان صوابا.

(ولكن) أى: أن أبا تمام لم يلم بشىء مما ذكر، ولكنه (زاد عليه) أى: على الأفوه زيادة محسنة للمعنى المأخوذ من الأفوه وهو تساير الطير على آثارهم، ووجودها معهم عند الزحف وفى وقته (بقوله) أى: زاد عليه بأمور ثلاثة أحدها قوله (إلا أنها لم تقاتل

وبقوله: "فى الدماءِ نواهِلِ"، وبإقامتها مع الراياتِ حتى كأنها مِنَ الجيش، وبها يَتِمُّ حُسْنُ الأول. ....

وبقوله) أى: وثانيها قوله (فى الدماء نواهل وبإقامتها) أى: وثالثها قوله: أقامت (مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) أى: وبهذه الزيادة الأخيرة من كلام المصنف وهى إقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش (يتم حسن) القول (الأول) فى كلام المصنف أيضا وهو قوله إلا أنها لم تقاتل لأنه لو لم يقل أقامت مع الرايات حتى كأنها من الجيش بل قال:

لقد ظللت عقبان أعلامه ضحى بعقبان طير فى الدماء نواهل

ثم قال إلا أنها لم تقاتل لم يحسن، وكذا لو قال: أقامت مع الرايات إلا أنها لم تقاتل لم يحسن ؛ لأن الاستدراك إنما يحسن فيما من شأنه أن يتوهم فيه خلاف المستدرك، والذى يتوهم معه خلاف المستدرك مما ذكر هنا هو أنها أقامت مع الرايات حتى صارت معدودة من الجيش مظنونة منه، بناء على أن كأن فى قوله: كأنها من الجيش لظن الوقوع، ويكون ادعائيا هنا أو أنها شبيهة بأفراد الجيش بناء أن كأن للتشبيه أى: كأنها فرد من أفراد الجيش، فيحسن توهم كونها تقاتل، حيث ظنت من الجيش، أو حيث شبهت بفرد من أفراده، إذ من جملة ما يحتمل من أوجه الشبه كونها مقاتلة وقد تقدمت الإشارة لهذا.

فإذا حسن تخيل قتالها حسن استدراك أنها لم تقاتل، وأما كونها مع الرايات نواهل فى دماء القتلى وتظليلها الأعلام فلا يحسن معه تخيل قتالها، كالجيش إذا نظر إلى ما ذكر من حيث هو، وإن روعى أن كونها مع الرايات نواهل فى الدماء وتظليلها لها يوجب اختلاطها مع الجيش ويشعر بها، وذلك يقتضى عدها منه، وتخيل قتالها أمكن الاستدراك باعتبار هذا اللزوم، ولكن لا يحسن الاستدراك كحسنه فى التصريح بكونها من الجيش، لخفاء هذا اللزوم؛ ولأن الاستدراك لا يتكل فيه غالبا على اللزوم والذوق السليم شاهد صدق على عدم حسنه كحسنه مع ذكر كونها من الجيش وقيل إن الضمير

....

فى قوله: بها عائد إلى الأمور الثلاثة التى ذكرها المصنف وهى التى زادها أبو تمـــام وأن المراد أن بتلك الأمور حسن معنى البيت الأول أى: المعنى الذى أخذه أبو تمام من بيت الأفوه الأول، وهو تساير الطيور على آثارها واتباعها إياهم فى الزحف، وفيه تكلف؛ لاحتياجه إلى التقدير، وإيهامه أن حسن معنى البيت الأول متوقف من حيث هو على هذه الزيادات، وفيه مخالفة لما فى الإيضاح أيضا.

فإن قلت: ما وجه تحسين هذه الأمور للمأخوذ من الأفوه؟ قلت: إقامتها مـــع الرايات وكونها مختلطة بالجيش يفيد المقصود من كمال شجاعتهم، وأن الطيور دائمـــا تثق بهم فى القتل، وتشبع من قتلاهم، والاستثناء يزيد حسنا لمناسبته، ولكن هذا يفيـــد الإلمام بمعنى رأى العين، والوثوق بالميرة كما تقدم.

ولا يناسب كلام المصنف إلا أن يقال: معنى قوله لم يلم أنه لم يأت بـــذلك على وجه بين، بل يحتاج إلى تأويل، وفيه ضعف، والأحسن بناء على كلام المصنف أن يقال فى الجواب: إن ذكر كونها نواهل فى الدماء يفيد أنها لا تتكلف أكـــل اللحـــم؛ لكثرة القتلى بل تكتفى باحتساء الدماء وما فى معناها مما يسهل كالكبد والطحال.

وفى ذكر كونها مقيمة مع الرايات حتى كأنها من الجيش حكاية لحال عجيبـــة من الطيور مع الجيش فى تظليلها الجيش حتى كأنها مسخرة لهم، كما سخرت لسليمان على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام، مع زيادة أن ذلك ضحى، والمعهود أن الطـــير تقيل ضحى، فقد اتضح وجه كون تلك الزيادة مفيدة لحسن المأخوذ، فإن قلـــت أى فائدة لزيادة قولك إثر ما تقدم من الأبيات: هذا هو الأول المأخوذ منه، وهذا هو الثانى المأخوذ ونحو هذا مما تقدم فإنه معلوم أن الأول أول، والثانى ثان؟ قلت: المراد بيان أنه الأول فى نفس الأمر، والثانى فى نفس الأمر، ولا يلزم من كونه أول فى الكلام أو ثانيا كونه كذلك فى نفس الأمر، وإن كان ذلك يؤخذ بطريق المناسبة، والخطب ســـهل، لأن هذا الكتاب مبنى على قصد كمال البيان. والله الموفق بمنه وكرمه.

وأكَثَرُ هذه الأنواعِ ونحوِها مقبولةٌ، بل منها ما يُخْرِجُهُ حُسْنُ التصرُّفِ من قبيل الاتِّباعِ إلى حيِّزِ الابتداعِ، وكلَّما كان أَشَدَّ خَفَاءً كان أقرَبَ إلى القَبُول.

(وأكثر هذه الأنواع) المذكورة لغير الظاهر (ونحوها) أى: ونحو هذه الأنواع (مقبولة) لما فيها من نوع تصرف، والظاهر أن نحوها معطوف على هذه أى: وأكثر نحو هذه الأنواع مقبول وهذا الكلام يقتضى أن من هذه الأنواع ما هو غير مقبول وأن من نحو هذه الأنواع ما هو غير مقبول أيضا، وتعليلهم المقبول بوجود نوع تصرف فيه يقتضى قبول جميع أنواع غير الظاهر، أعنى ما ذكر منها، وما هو نحو ما ذكر، ويؤيد ذلك أن الظاهر يقبل بالتصرف فكيف بغير الظاهر، ولا يقال لا يلزم من خفاء الأخذ حسن الكلام؛ لصحة قبحه من عدم استكماله شروط البلاغة أو الحسن لأنا نقول: كلامنا فيما يوجب القبول باعتبار المأخوذ منه احترازا مما ظهر أنه سرقة، وأقسام غير الظاهر كلها كذلك، وعروض عدم القبول من جهة أخرى لا بحث لنا عنه الآن وبهذا يعلم أن الأولى أن يقال: إن هذه الأنواع ونحوها مقبولة، وكون التعبير بالكثرة لاعتبار ما يعرض من الرد العارض فيه ضعف؛ لما ذكرنا أنه لا بحث لنا عن ذلك الآن.

حسن التصرف:

(ومنها) أى: ومن هذه الأنواع التى تنسب لغير الظاهر مطلقا لا بقيد كونها مذكورة (ما أخرجه حسن التصرف) الواقع من حذق الآخر، ومعرفته كيفية التعيين (من قبيل الاتباع إلى حيز الابتداع) فإن حسن الصنعة يصير المصنوع غير أصله حتى فى المحسوسات، فإن الشىء كلما ازدادت فيه لطائف وأوصاف كان أقرب إلى الخروج عن الأصل والجنس ألا يرى إلا الجوهر مع الحجر، والمسك مع الدم (وكلما كان) الكلام المأخوذ من غيره (أشد خفاء) من مأخوذ آخر، وذلك بأن يكسى من التصرف وإدخال اللطائف ما أوجب كونه لا يفهم أنه مما أخذ منه، وأن أصله ذلك المأخوذ منه إلا بعد مزيد التأمل وإمعان النظر (كان أقرب إلى القبول) مما ليس كذلك، وذلك أنه

هذا كلُّه إذا عُلِمَ أن الثانى أَخَذَ من الأوَّل؛ لجوازِ أن يكون الاتفاقُ ....

يصير بتلك الخصوصيات المزيدة أبعد من الاتباع، وأدخل فى الابتداء؛ لما ذكرنا. وتقرر أن زيادة اللطائف تخرج عن الجنس، ألا ترى إلى قول أبى نواس:

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

مع أصله فيما تقدم وهو قوله:

إذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا

فإنه لا يفهم أن الأول من الثانى إلا بإمعان النظر، واعتبار اللوازم كما تقدم، وذلك أنه أخذ مجرد إقامة الشىء مقام الكثير فكساه بكسوة أرفع من الأولى، وجعل ذلك منسوبا لقدرة القاهر الحكيم، وإنه لا يستنكر منه جعل ذلك فى فرد واحد من جميع العالم، فكان أبعد من إقامة بنى تميم مقام الناس في الغضب والرضا.

(هذا) الذى ذكر فى الظاهر وغيره من ادعاء سبق أحدهما للآخر، وادعاء أخذ الثانى من الأول، وحينئذ يتفرع على ذلك كون الثانى مقبولا أو مردودا، ويتفرع على ذلك أيضا تسمية كل من الأقسام السابقة بالأسامى المذكورة (كله) أى: كل ذلك إنما هو (إذا علم أن الثانى أخذ من الأول) يعنى أن جعل الكلام الثانى سرقة ومأخوذا من الأول، إنما يترتب ويحكم به فيتفرع عليه كونه مقبولا أولا، وتسميته بما تقدم إن علم أن الثانى أخذ عن الأول إما بإخباره عن نفسه أنه أخذ، أو يعلم أنه كان حافظاً للكلام الأول قبل أن يقول هذا القول الثانى، واستمر حفظه إلى وقت نظمه هذا الثانى، كأن يشهد شاهد أنه أنشد له الكلام الأول قبل قوله إنشادًا أيظن به حفظه واستمراره إلى وقت النظم، وإنما اشترط استمرار العلم إلى وقت القول؛ لأنه إن ذهب عن الحافظة جملة فينبغى أن يعد من توارد الخواطر، وإن كان أقرب إلى الأخذ من محض التوارد. وأما إن لم يعلم أخذه من الأول، ولا ظن ظنا قريبا من العلم فلا يحكم على الثانى بأنه سرقة ولا أخذ، لا بالقبول ولا بعدمه، وذلك (لجواز أن يكون الاتفاق) بين القائل الأول

من قبيل توارُدِ الخواطر، أى: مجيئه على سبيلِ الاتفاقِ من غير قَصْدٍ للأخذ.

والثانى فى اللفظ والمعنى أو فى المعنى وحده كلا أو بعضا (من تـوارد الخـواطر أى: مجيئـه) أى: الخاطر (على سبيل الاتفاق من غير قصد) أى: بلا قصد من الثانى (إلى الأخـذ) من الأول، بمعنى أنه يجوز أن يكون اتفاقهما بسبب ورود خاطر هو ذلـك اللفـظ، وذلك المعنى على قلب الثانى ولسانه كما ورد على الأول من غـير سـبق الـشعور بالأول، حتى يقصد الأخذ منه، ويحتمل أن يراد بالخواطر العقول، فيكون المعـنى أنـه يجوز أن يكون الاتفاق من توارد عقلين على أمر واحد أى: ورودهما عليه وتلقيهمـا إياه من مدد التوفيق من غير أن يستعين الثانى بالأول لعدم شعوره بقوله حتى يقـصد الأخذ عنه، كما يحكى عن ابن ميادة وهو اسم امرأة أنه أنشد لنفسه :

مفيد ومتلاف إذا ما أتيته   تهلل واهتز اهتزاز المهند[1]

أى: يفيد هذا الممدوح أموالا للناس ويتلفها على نفسه، إذا ما أتيتـه أى: إذا أتيت هذا الممدوح تهلل أى: تنور وجهه فرحا بسؤالك إياه، لما جبل عليه من الكـرم واهتز بأريحية إرادة العطاء اهتزاز السيف المهند فى البريق والإشراق، فلما أنشد هـذا البيت قيل له أين يذهب بك هذا للحطيئة؟ أى: قد ضللت فى ادعائك لنفسك ما هو لغيرك كيف تذهب؟ وكيف عذر تنفصل به؟ أى: لا عذر لك فى هذا الضلال. يقـال للضال الذى لا منفذ له إلى الانفصال عن الورطة: أين تذهب بنفسك؟ أى: أنت ضال لا سبيل لك إلى الخروج ما دمت على ما أنت عليه فقال ابن ميادة: الآن علمـت أنى شاعر أى: حين وافقت من سلم له الشعر فى اللفظ والمعنى، مع أنى لم أسمعه، و لم أنقله عن صاحبه.

ومثل هذا ما روى أن الفرزدق لما ضرب الأسير بأمر سليمان بن عبد الملـك فنبا عنه السيف ثم قال كأنى بجرير يهجونى إذ سمع بهذا ويقول:

---

(١) البيت فى شرح المرشدى علـى عقـود الجمـان (٢/٢٨١)، وهـو لابـن ميـادة، والإيـضاح ص(٣٥٨).

فإذا لم يُعْلَمْ، قيل: قال فلانٌ كذا، وسبَقَهُ إليه فلان، فقال كذا.
وما يتصل بهذا: القول فى الاقتباسِ، والتضمينِ، والعَقْدِ، والحَلِّ، والتلميحِ:

بسيف أبي رغوان سيف مجاشع   ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم[1]

فلما حضر جرير أخبر الخبر فأنشد البيت ثم قال كأني بالفرزدق قد أجابني فقال:

ولا تقتل الأسرى ولكن تفكهم   إذا أثقل الأعناق حمل المغارم[2]

فلما حضر الفرزدق أخبر بالهجو فقط، فأنشد البيت المذكور بعينه مع غيره فتعجب الحاضرون مما اتفق لكل منهما مع صاحبه، وإذا تحقق أن شرط دعوى كون الثانى سرقة باعتبار الأول، أو أخذا أن يعلم أن الثانى أخذ عن الأول، وجب ترك نسبة الثانى إلى السرقة. (فإذا لم يعلم) أن الثانى أخذ عن الأول (قيل) فى حكاية ما وقع من المتأخر بعد المتقدم (قال فلان كذا) وكذا من بيت أو قصيدة (وقد سبقه إليه) أى: إلى ذلك القول (فلان فقال كذا) سواء كان مخالفا للثانى فى اعتبار ما أو لا. وإنما قلنا أو قصيدة؛ لجواز توارد الخواطر فى معنى القصيدة أيضا، بل وفى لفظها فإن الخالق على لسان الأول هو الخالق على لسان الثانى، ولا يقال إذا لم يعلم الأخذ أنه أخذه من الأول اعتناء بفضيلة الصدق، وفرارا من دعوى علم الغيب، وفرارا من نسبة النقص للغير؛ لأن أخذ الثانى من الأول لا يخلو من مطلق الانتقاص فى الثانى باعتبار، والأول المنشئ له بلا تقدم استعانة شاعر آخر. وهنا انتهى ما أورده مما يتعلق بالسرقات الشعرية.

ما يتصل بالسرقات:

ثم شرع فيما يتصل بها فقال (ويتصل بهذا) أى: بما تقدم وهو القول فى السرقات الشعرية (القول) فاعل يتصل أى: القول فى السرقات يتصل به القول أى: الكلام (فى الاقتباس و) الكلام فى (التضمين و) الكلام فى (العقد و) الكلام فى (الحل و) الكلام فى (التلميح) وهو مأخوذ من لمح إذا أبصر، فاللام فيه مقدمة على الميم، وليس

---

(١) البيت فى شرح المرشدى على عقود الجمان (١٨١/٢)
(٢) البيت فى شرح المرشدى على عقود الجمان (١٨١/٢).

الاقتباس

أما الاقتباس: فهو أن يُضمَّنَ الكلامُ شيئًا من القرآنِ أو الحــديثِ، لا على أنه منه؛ ....

من ملح إذا حسن حتى يكون بتقديم الميم كما قد يتوهم. وسيأتى تفسير هذه الألقاب قريبا.

ويلزم من كون القول يتصل بالقول كونها فى نفسها لها اتصال بالــسرقات، ومعنى اتصالها بالسرقات تعلقها بها تعلق المناسبة، فيناسب أن يوصل الكـــلام عليهـــا بالكلام على السرقات ووجه المناسبة أن فى كل من معنى هذه الألقاب أخذ شىء من شىء سابق، مثل ما فى السرقات كما تقدم.

الاقتباس:

ثم شرع فى بيان هذه الألقاب على ترتيبها فقال: (أما الاقتباس) منها (فهو أن يضمن الكلام) سواء كان ذلك الكلام نظما أو نثرا (شيئا) مفعــول ثــان ليــضمن، والأول وهو الكلام مرفوع على أنه نائب. (من القرآن) أى: أن يؤتى بشىء من لفظ القرآن فى ضمن الكلام (أو) يؤتى بشىء من لفظ (الحديث) فى ضمن الكلام، بشرط أن يكون المأتى به على أنه من كلام المضمن بكسر الميم (لا على أنه منه) أى: المـــأتى به من القرآن أو الحديث، ومعنى الإتيان بشىء من القرآن على أنه منه أن يؤتى به على طريق الحكاية، كأن يقال أثناء الكلام: قال الله تعالى كذا وكذا فهذا خـــارج عـــن التضمين، وكذا معنى الإتيان باللفظ على أنه من الحديث أن يقال مثلا قال النبى صلى الله عليه وسلم كذا وكذا، فمثل ذلك ليس من التضمين؛ لأنه سهل التناول، فلا يفتقر إلى نسج الكلام نسجا يظهر منه أنه شىء آخر، فيعد مما يستحسن فيلحق بالبديع.

ومن هذا ألحقت معانى هذه الألقاب بالبديع كما فى السرقات المنسوجة نسجا مستحسنا، وسمى الإتيان بالقرآن أو الحديث على الوجه المذكور اقتباسا أخـــذا مـــن اقتباس نور المصباح من نور القبس، وهو الشهاب؛ لأن القرآن والحديث أصل الأنوار

كقول الحريرىِّ: "فلم يكنْ إلاَّ (كلَمْحِ البَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَب)[1]، حتى أنشَدَ فأغرَب"، وقولِ الآخر [من السريع]:

إنْ كُنْتِ أَزْمَعْتِ عَلَى هَجْرِنَا ... منْ غَيْرِ مَا جُرْمٍ فَصَبْرٌ جَميلْ[2]
وَإِنْ تَبَدَّلْتِ بِنَا غَيْرَنَا ... فَحَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلْ[3]

العلمية، ثم إن الاقتباس لما عرفه بأن يدخل فى الكلام شيئا من القرآن أو الحديث لا على أنه منه، ودخل فى الكلام النظم والنثر اشتمل على أربعة أقسام: إتيان بقرآن فى نثر، إتيان به فى نظم، إتيان بحديث فى نثر، إتيان به فى نظم. فأتى المصنف بأربعة أمثلة على هذا الترتيب، وأشار إلى الأول منها وهو: اقتباس القرآن فى نثر بقوله: (كقول الحريرى فلم يكن إلا كلمح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب) أى: لم يكن من الزمن إلا كلمح بالبصر أى: لم يوجد من الزمان إلا مثل ما ذكر فأنشد فيه وأغرب أى: أتى بشىء غريب اقتبسه من قوله تعالى (﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾) وظاهر أنه أتى به لأعلى أنه من القرآن.

(و) إلى الثانى منها وهو اقتباس قرآن فى نظم بقوله كـ(قول الآخر إن كنت أزمعت)[4] يقال أزمع على الشىء إذا عزم عليه أى: إن كنت عزمت (على هجرنا من غير ما جرم) أى: من غير ذنب صدر منا إليك (فصبر جميل) أى: فأمرنا معك صبر جميل، اقتبسه من قوله تعالى حكاية عن يعقوب على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾[5] (وإن تبدلت بنا غيرنا) أى: اتخذت غيرنا بدلا منا في الصحبة والمحبة (فحسبنا الله) فى الإعانة والكفاية فى هذه الشدة التى هى قطعك حبل وصالنا (ونعم الوكيل) المفوض إليه فى الشدائد اقتبسه من قوله تعالى ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ﴾[6].

---

(١) اقتباس من النحل: ٧٧. (٢) اقتباس من يوسف: ١٨.
(٣) اقتباس من آل عمران: ١٧٣.
(٤) البيت لأبى القاسم بن الحسن الكتابى، فى الإيضاح ص(٣٥٢)، وفى شرح المرشدى (٢/١٨٤).
(٥) يوسف:١٨. (٦) آل عمران:١٧٣.

وقولِ الحريريِّ: "قلنا شاهَتِ الوجُوه" وقُبِّحَ اللُّكَعُ ومَن يرجوه"، وقولِ ابن عباد [من مجزوء الرمل]:

قَالَ لِي: إنَّ رَقِيبِي سَيِّئُ الْخُلْقِ فَدَارِهْ
قُلْتُ: دَعْنِي وَجْهُكَ الْجَنَّةُ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهْ

(و) إلى الثالث منها وهو اقتباس حديث فى نثر بقوله وكـ(قول الحريرى قلنا: شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه) اقتبس شاهت الوجوه من قوله صلى الله عليه وسلم يوم حنين: "شاهت الوجوه"[1] وذلك أنه روى أنه صلى الله عليه وسلم لما اشتدت الحرب يوم حنين أخذ كفا من حصى، فرمى بها وجوه المشركين فقال: "شاهت الوجوه" أى: قبحت وتغيرت بانكسارها وانهزامها وعودها بالخيبة. مما تريد، فلما فعل ذلك انهزم المشركون، اللكع: اللئيم، وقبح بضم القاف وكسر الباء مبنى للمجهول من قبحه بفتح القاف والباء يقبحه بفتحها أيضا مع تخفيفها فى الكل بمعنى لعنه الله تعالى وأبعده، قال تعالى ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾[2].

(و) إلى الرابع منها وهو اقتباس حديث في نظم بقوله كـ(قول ابن عباد:

قال لى إن رقيبى سيىء الخلق فداره)[3]

أى: فدار الرقيب وهو فعل أمر من المداراة، وهى الملاطفة أى: إن رقيبى قبيح الطبع غليظه فلاطفه لتنال معه المطلوب.

(قلت: دعنى، وجهك الجنة حفت بالمكاره)

اقتبس هذا من قوله صلى الله عليه وسلم "حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات"[4] أى: أحيطت كل منهما بما ذكر بمعنى أنه لا يوصل إلى الجنة حتى ترتكب

---

(١) أخرجه مسلم فى الجهاد، باب غزوة حنين، (ح١٧٧٧)، من حديث سلمة بن الأكوع.
(٢) القصص:٤٢.
(٣) البيت لابن عباد، أورده الطيبى فى التبيان (٢/٤٥٥)، وشرح المرشدى.
(٤) رواه البخارى فى الفتن، والأحكام، ومسلم فى الإمارة وغيرهما.

وهو ضَرْبان؛ ما يُنْقَلُ فيه المقتبَسُ عن معناه الأصلى كما تقدَّم، وخلافُهُ كقوله [من الهزج]:

لَئِنْ أَخْطَأْتُ فِى مَدْحِيـ ـكَ مَا أَخْطَأْتَ فِى مَنْعِى
لَقَدْ أَنزَلْتُ حَاجَاتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعِ

دونها مشاق المجاهدة والتكاليف، والنار تجلب إليها الشهوات، فصارت لكونها توصل إليها بسبب حملها على المعصية، وكونها سببا شرعيا سابقا لدخولها كالشىء المحيط بغيره فلا يوصل إليه إلا منه. ومراده أن من طلب جنة وجهك يتحمل مشاق الرقباء وإذايتهم وغيرهم فلا يتوقف على المداراة والملاطفة، كما أن من طلب جنة الآخرة يتحمل مشاق المجاهدة للقيام بالتكاليف.

(وهو) أى: الاقتباس من حيث هو (ضربان) أى: نوعان أحد الضربين (ما) أى: الاقتباس الذى (لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلى) بل أريد به فى كلام المقتبس بكسر الباء ذلك المعنى الأصلى بعينه (كما تقدم) فى الأمثلة فإن قوله (﴿**كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ**﴾) أريد به ذلك المقدار من الزمان كما أريد فى الأصل وقوله: ﴿**فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**﴾ على معناه وكذا ﴿**حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ**﴾ و"شاهت الوجوه" أريد به قبح الوجوه وتغيرها، كما أريد فى الأصل، وكذا "حفت الجنة بالمكاره" فإن المفهوم فى الأصل والفرع واحد، وإن كان المراد بمصدوق الفرع خلاف الأصل؛ لأن الاختلاف فى المصدوق لا عبرة به، وإلا كان غالب الألفاظ مختلفا.

(و) الضرب الثانى (خلافه) أى: خلاف ما لم ينقل عن الأصل؛ فالخلاف ما نقل فيه المقتبس عن معناه الأصلى (كقوله:

لئن أخطأت فى مدحيـ ك ما أخطأت فى منعى
لقد أنزلت حاجاتى بواد غير ذى زرع)[1]

---

(١) البيت لابن الرومى فى الإشارات ص (٣١٦)، والإيضاح ص (٣٥٢)، وشرح عقود الجمان (١٨٤/٢).

فقوله: بواد غير ذى زرع مقتبس من قوله تعالى ﴿رَبَّنَا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾[1] ومعناه فى القرآن على ظاهره، وهو واد لا ماء فيه ولا نبات وهو شعب مكة المشرفة، وقد نقله الشاعر وهو ابن الرومى إلى جناب لا خير فيه ولا نفع على وجه التجوز، ومعنى البيتين: أى إن غلطت فى مدحك بأن مدحتك مع أنك لست أهلا فقد اتفق مع غلطى أنك ما غلطت فى منعى مما طلبت منك؛ لأن المنع والبخل وصفك، وما جاء من الفعل على وفق وصف صاحبه لا يعد صاحب ذلك الفعل غالطا فيه، إنك بمنزلة واد لا زرع فيه، فأنت جناب لا خير فيه، فالمنع منك ليس ببدع ولا خطأ، وإنما الخطأ من الطالب فى مثلك، وفى هذا الكلام من الذم بعد المدح ما لا يخفى، ولا يقال وكذا قوله وجهك الجنة حفت بالمكاره؛ لأنه نقل إلى جنة هى الوجه وإلى حفوف بالمكاره التى هى مشاق الرقيب، والأصل الجنة الحقيقية، والمكاره التى هى التكاليف، فكيف يعد مما لم ينقل؛ لأنا نقول: لا تجوز هنا فإن الوجه شبه بالجنة والمكاره أريد بها مصدوقها؛ لأنه أريد بها مشاق الرقيب وهو أحد مصادقها، وقد تقدم أن الاتحاد فى المفهوم يكفى ولا عبرة باختلاف المصدوق بعد اتحاد المفهوم فلا تجوز، ولما كان ظاهر العبارة أن الاقتباس هو الإتيان بنفس لفظ القرآن أو الحديث بلا تغيير نبه على أنه يسمى الاقتباس، وإن وقع فيه تغير إذا كان يسيرا، فقال (ولا بأس بتغيير يسير) فى اللفظ المقتبس ويسمى اللفظ معه مقتبسا، وأما إذا غير كثيرا حتى ظهر أنه شىء آخر لم يسم اقتباسا، كما لو قيل فى شاهت الوجوه: قبحت الوجوه، أو تغيرت الوجوه أو نحو ذلك، والتغيير المغتفر عند يسارته، يكون إذا قصد به الاستقامة (للوزن أو) الاستقامة (لغيره) أى: لغير الوزن؛ كاستواء القرائن فى النثر،

---

(١) إبراهيم:٣٧.

كقوله [من مخلّع البسيط]:

قَدْ كَانَ مَا خِفْتُ أَنْ يَكُونَـا   إِنَّـا إِلَـى اللهِ رَاجِعُونَـا

التضمين

وأمَّا التضمين: فهو أَنْ يضمَّنَ الشِّعْرُ شيئًا من شعر الغير، مع التنبيه عليه إن لم يكنْ ....

ثم مثل للتغيير اليسير لأجل الوزن فقال (كقوله) أى: كقول بعض المغاربة حين مات له صاحب (قد كان)[1] أى: قد وقع (ما خفت أن يكونا) أى: أن يقع (إنا إلى الله راجعونا) اقتبسه من قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ* الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[2] فقد نقص مما أخذ من الآية اللام من لله وإنا والضمير من إنا إليه قصدا لاستقامة الوزن.

التضمين:

(وأما التضمين) من الألقاب السابقة (فهو) أى: فمعناه (أن يضمن الشعر) خرج النثر فلا يجرى فيه التضمين، ولاختصاصه بالشعر لم يشترط فيه أن ينبه على أن الكلام لغير المضمن، بل يجوز فيه التنبيه وعدمه عند الشهرة كما سيأتى؛ وذلك لأن ضم كلام الغير فى الشعر على وجه يوافق المضموم إليه مما يستبدع؛ إذ ليس سهل التناول، ولذلك عد فى المحسنات (شيئا) أى: هو أن يدخل فى الشعر شيئا (من شعر الغير) خرج به ما إذا ضمن شيئا من نثر الغير، فلا يسمى تضمينا بل عقدا كما سيأتى، وأطلق فى الشيء المضمن ليشمل تضمين بيت أو فوقه أو مصراع أو دونه، فإن كل ذلك يسمى تضمينا، والأحسن أن يقول: بدل قوله: من شعر الغير، من شعر آخر؛ ليشمل ما إذا ضمن شيئا من شعر نفسه من قصيدة أخرى مثلا، ولكن لقلة التضمين على هذا الوجه لم يعتبره (مع التنبيه عليه) أى: مع التنبيه على أنه من شعر الغير (إن لم يكن)

---

(١) الصحيح أن البيت لأبى تمام قاله عند موت ابنه، أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص(٣١٦)، والإيضاح ص(٣٥٣).

(٢) البقرة:١٥٦.

مشهورًا عند البلغاء؛ كقوله [من الوافر]:

عَلَى أَنِّى سَأُنْشِدُ عِنْدَ بَيْعِــى . أَضَاعُونِى وَأَىَّ فَتًى أَضَــاعُوا؟

ذلك الشعر المضمن (مشهورا) لصاحبه (عند البلغاء) لكثرته وشيوع إنشاده، وبهــذا القيد أعنى اشتراط التنبيه عليه إلا أن يكون مشهورا فتغنى شهرته عن التنبيــه تخــرج السرقة والأخذ؛ لأن فيها تضمين شعر أيضا، وإنما افترقا فى أن السارق يبذل الجهد فى إظهار كونه له، والمضمن يأتى به منسوجا مع شعره مظهرا أنه لغيره وإنما ضمه إليــه ليظهر الحذق وإظهار كيفية الإدخال للمناسبة، ولما شمل الكلام تضمين بيت أو أكثــر أو مصراع أو أقل كانت هنا ثمانية أقسام تضمين بيت مع التنبيه على أنه لغيره أو بدون التنبيه لشهرة هذان قسمان، وتضمين أكثر مع تنبيه أو بدونه هذان قــسمان أيــضا، وتضمين المصراع بتنبيه أو بدونه قسمان آخران أيضا، وتضمين دون المصراع بتنبيه أو بدونه قسمان أيضا، مجموع ذلك ثمانية أربعة فى تضمين البيت وإلا كثر، وأربعــة فى تضمين المصراع وإلا قل، والأمثلة المطابقة لها ثمانية، ولكن ينبغى الاستغناء بمثالى البيت عن مثالى الأكثر لطول الأكثر مع قلة وجوده، ولكون طريق التنبيه فيهمــا واحــدا؛ لانفصاله فيهما عن المضمن، كما ينبغى الاستغناء بمثالى المصراع عن مثالى الأقل؛ لأن طريق التنبيه فيهما متصل مع المضمن فى بيت واحد غالبا مع قلة وجوده أيضا، فالمحتاج إليه على هذا مثالان لتضمين البيت، ومثالان للمصراع، فأما مثال تضمين المصراع مع التنبيــه فأشار إليه فقال (كقوله) أى: الحريرى حاكيا ما قاله الغلام الذى عرضه أبو زيد للبيع:

(على أنى سأنشد عند بيعى . أضاعونى وأى فتى أضاعوا)[1]

فقوله: سأنشد نبه به على أن المصراع الثانى لغيره وهو قوله:

أضاعونى وأى فتى أضاعوا

وتمامه:

ليوم كريهة وسداد ثغر

---

(١) البيت فى عقود الجمان (٢/١٨٨)، والإشارات ص(٣١٨)، والإيضاح ص(٣٥٤).

والكريهة لفظ يعبر به عن الحرب؛ لأنها مكروهة عند اشتدادها كما قال:

الحرب أول ما تكون فتية ... تسعى بزينتها لكل جهول

حتى إذا اشتعلت وشب ضرامها ... ولت عجوزا غير ذات حليل

شمطاء تنكر لونها وتغيرت ... مكروهة للشم والتقبيل(١)

وسداد الثغر هو بكسر السين بمعنى سده، والثغر هو الموضع الذى يخشى منه العدو من فروج البلدان، واللام فى ليوم كريهة توقيتية، وأى استفهام أريد به التعظيم كما تقول عندى غلام وأى غلام أى: هو أكمل الغلمان، واللام يحتمل أن تتعلق بأضاعونى فيكون المعنى أنهم أضاعونى وقت الكريهة ووقت حاجتهم لسد الثغر، فقد أضاعونى أحوج ما كانوا إلى مع أنى أكمل المحتاج إليهم، ويحتمل أن يتعلق بما يفيده أى: من الكمال أى: أضاعونى وأنا أكمل الفتيان فى وقت الكريهة وفى وقت الحاجة لسد الثغر؛ إذ لا يوجد من الفتيان من هو مثلى فى تلك الشدائد، وعلى هذا يكون زمان الإضاعة غير زمان الكريهة، وسد الثغر، وعلى كل حال ففى الكلام تنديم المضيعين وتخطئتهم على إضاعة مثل هذا القائل، وهذا البيت قيل: إنه للعرجي وهو عبد الله بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه، وسمى العرجى نسبة للعرج بسكون الراء موضع بطريق مكة، وقيل: لأمية بن أبى الصلت.

وأما مثال تضمين المصراع بدون التنبيه لاشتهاره فكقوله:

قد قلت لما أطلعت وجناته ... حول الشقيق الغض روضة آس

أعذاره السارى العجول ترفقن ... ما فى وقوفك ساعة من باس(٢)

---

(١) الأبيات لعمرو بن معد يكرب فى ديوانه ص(١٥٤)، وأمالى ابن الحاجب (٢/٦٦٦)، ولامرئ القيس فى ملحق ديوانه ص(٣٥٣).

(٢) البيتان لأبى خاكان أبى العباس أحمد بن إبراهيم، فى الإيضاح ص(٣٥٥)، وشرح عقود الجمان (٢/١٨٨).

فقوله: ما فى وقوفك ساعة من باس مصراع معلوم لأبى تمام، والوجنات جمع وجنة وهى ما ارتفع من الخدين، والشقيق ورد أحمر، والغض هو الطرى اللين، والروضة بقعة هى منبت الأشجار الثمارية، والآس هو الريحان، ويقال له: روض اخضر، والهمزة فى أعذاره للنداء، والعذار هو ما يلقى من الشعر على الخد مما يليه من الرأس، والسارى فى الأصل الماشى بالليل، والعجول وصف له، والمعنى: أنى أقول له حين رأيته وقد أطلعت وجناته حول حمرتها التى هى كالورد شعرا من جهة خده كأنه فى التلون والطيب شجر الآس فى روضته يا عذاره السارى العجول، وإنما نادى عذاره؛ لأنه هو المشغوف به، وكثيرا ما يشبب به فاستغنى بندائه عن نداء صاحبه؛ لأنه هو الآخذ بزمام قلب المنادى، ووصفه بأنه السارى؛ لأنه مشتمل على سواد كسواد الليل فكأنه سار بالليل وبالعجول؛ لأن فيه تظهر عجلة المسرع، وقوله: ترفقن هو فعل أمر بنون توكيد خفيف من الترفق وهو الاستمساك بالرفق، وأما مثال تضمين البيت مع التنبيه على أنه لغير المضمن فكقوله:

إذا ضاق صدرى وخفت العدا ... تمثلت بيتا بحالى يليق

فبالله أبلغ ما أرتجى ... وبالله أدفع ما لا أطيق[1]

وأما مثاله بدون التنبيه لأجل وجود الشهرة فكقوله:

كانت بلهنية الشبيبة سكرة ... فصحوت واستبدلت سيرة مجمل

وقعدت أنتظر الفناء كراكب ... عرف المحل فبات دون المنزل[2]

فإن البيت الثانى مشهور لمسلم بن الوليد الأنصارى، والبلهنية بضم الباء سعة العيش ورخاء الحال، وربما اجتمع الأمر أن التنبيه والشهرة فيكون التنبيه كالتأكيد وذلك كقوله:

---

(١) البيتان لعبد القاهر بن الظاهر التميمى، فى شرح المرشدى (١٨٨/٢).

(٢) فى شرح المرشدى (١٨٨/٢)

وأحسنُهُ ما زاد على الأصلِ بنكتة؛ كالتورية والتشبيه فى قوله [من الطويل]:

إِذَا الْوَهْمُ أَبْدَى لِى لَمَاهَا وَثَغْرَهَا تَذَكَّرْتُ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ وَبَارِقِ

كأنه كـــان مطويـــا علـــى إحـــن ولم يكن فى قـــديم الـــدهر أنـــشدنى

إن الكرام إذا ما أســهلوا ذكـــروا من كان يألفهم فى المنـــزل الخشن[1]

والإحن الضغائن والشحناء.

ثم تضمين أقل من البيت قد يكون مع تمام المعنى بلا تقدير كمـــا تقـــدم فى: أضاعونى وأى فتى أضاعوا، وقد يكون بتقدير ويسمى تضمينا أيضا كقوله:

كنا معا أمـــس فى بـــؤس نكابـــده والعين والقلب منا فى قـــذى وأذى

والآن أقبلت الـــدنيا عليـــك بمـــا تهوى فلا تنسنى أن الكـــرام إذا[2]

يعنى: إذا ما أسهلوا ذكروا إلى آخر بيت أبى تمام السابق، ولا بد من تقـــديره ليتم المعنى، ولكن لا يعدون هذا من تضمين البيت، ولو توقف المعنى على تمامه نظـــرا إلى أن الموجود بعضه.

(وأحسنه) أى: وأحسن التضمين (ما زاد على الأصل) أى: على شعر الشاعر الأول (بنكتة) لم توجد فى ذلك حيث ضمن شطرا مثلا لا يفيد نكتة فى الكلام الأول زائدةً على ما كان فهو أدنى من هذا، وبه يعلم أن منشأ الحسن هو كون المزيد لنكتة، وإلا فالزيادة على المضمن لا بد منها، فلم يحترز بمطلق الزيادة عن شىء، وإنما احتـــرز بكونها لنكتة زائدة على ما كان فالمحترز عنه هو الزيادة لغير ذلك، وتلك النكتة (كالتورية) وقد تقدم أنها مرادفة للإيهام، وأن معناهما أن يكون للكلام معنى بعيد وقريب، ويراد البعيد لقرينة، وقد تقدم الفرق بينه وبين المجاز فى مادة يكون فيه اللفظ مجازا.

(و) كـــ(التشبيه) الموجودين (فى قوله: إذا الوهم أبدى لى)[3] أى: أظهـــر لى (لماها) أى: حمرة شفتيها (وثغرها) أى: فاها، وهو من عطف الكل على وصف الجزء

---

(١) شرح المرشدى على عقود الجمان (١٨٨/٢)، وهما لابن العميد، والإيضاح ص(٣٥٤).

(٢) البيتان فى شرح المرشدى (١٨٩/٢).

(٣) البيت لزكى الدين بن أبى الأصبع، فى الإشارات ص(٣١٨)، وشرح المرشدى على عقود الجمان (١٨٩/٢)

(تذكرت) جواب (إذا ما بين) مفعول تذكرت (العذيب وبارق) وأراد بالعذيب الذى هو تصغير العذب شفة المعشوقة، وبالبارق فاها وثغرها الشبيه بالبرق فى لمعان أسنانه، والذى بينهما هو ما يمص من ريقها، وهذا الشطر أعنى قوله تذكرت إلخ شطر بيــت لأبى الطيب المتنبى، وسيأتى فى البيت الثانى شطره الآخر والبيت قوله:

تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق

فالعذيب وبارق قصد بهما المتنبى موضعين معلومين، وذلك هو معناهما القريب المشهور، وقد تقدم ما أراده المضمن من معناهما البعيد؛ لأنه أدنى فى الشهرة من مــراد المتنبى، فكان فى كلام المضمن تورية وإيهام، حيث أطلق اللفظين وأراد بهما معناهمــا البعيد، فهذا البيت تضمن التورية، ثم أشار إلى ما يتــضمن نكتــة التــشبيه بقولــه (ويذكرنى) من الإذكار بقطع الهمزة، وفاعله ضمير يعود على الوهم أى: ويــذكرنى الوهم (من قدها ومدامعى) مجرور ومعطوف عليه، ومن فيها للابتداء يعنى أن منــشأ إذكار الوهم إياى هو إحضار قدها وإحضار مدامعى أو حضورهما (مجر) مفعول ثــان ليذكرنى (عوالينا) أى: رؤوس رماحنا (ومجرى السوابق) معطوف على مجر يعنى أنه إذا حضر قدها وحضر تتابع دموعى أذكرنى الوهم بذلك الموضع الذى تجر فيه العوالى، أو جرى العوالى والموضع الذى تجرى فيه سوابق الخيل أو جرى الخيل؛ لأن قدها يــشبه العوالى والرماح فى التمايل والطول؛ فتذكر به، ودموعى تشبه فى تتابعهــا وســرعتها سبق الخيل فيذكر بها، فقد تضمن هذا البيت بما زيد على المضمن، وهو شطر بيــت المتنبى الذى هو مطلع قصيدته أعنى قوله:

تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق

التشبيه، ولا يخفى أن الشطر الأول لما كانت نكتته التورية فقد نقل عن معناه الأصلى نظير ما تقدم فى الاقتباس، وأنه قد ينقل لغير معناه كما فى قوله:

لقد أنــزلت حاجاتى بواد غير ذى زرع

بخلاف الشطر الثانى، ومعنى بيت المتنبى أنه تذكر ما بين الموضـعين، أعـنى: العذيب وبارق، وهو أنهم كانوا نـزولا هنالك ويجرون الخيـل الـسوابق فى ذلـك المكان، ويجرون العوالى على الأرض عند مطاردة الفرسان ومقابلة الأقـران، فنقلـه الشاعر مفرقا كما رأيت لنكتة فجاء أحسن من غيره، وقد تقدم إعراب ما يحتاج إليه من بيتى المضمن، وأما إعراب بيت المتنبى ففيه وجهان: أحدهما: أن يكون قوله: "مـا بين" مفعول "تذكرت" على أن "ما" موصولة أى: تذكرت الذى بين العذيب وبارق، وأبدل منه "مجر عوالينا" على أنه اسم مكان، أو مصدر، والآخر أن يكون قوله: "مجـر عوالينا" منون، "تذكرت" و"ما بين" ظرف بناء على أن ما زائدة إما لتذكرت ويكون التقدير تذكرت، مجر العوالى، وذلك التذكر وقع بين العذيب وبارق وإما للمجر على أنه مصدر وقدم عليه معموله الذى هو الظرف؛ لأنه يتوسع فى تقديم الظـرف علـى عامله، وإن كان مصدرا فيكون التقدير تذكرت جر العوالى وإجراء السوابق حين وقع ذلك الجر والإجراء بين العذيب وبارق.

(ولا يضر) فى التضمين (التغيير اليسير) بل يسمى إدخال ما هو من شعر الغير فى شعر الإنسان على الوجه المذكور تضمينا، ولو وقع فيه تغيير يسير؛ لقصد انتظامـه ودخوله بالمناسبة فى معنى الكلام بذلك التغيير اليسير؛ لتوقف تـضمينه علـى وجـه المناسبة للمراد على ذلك التغيير، واحترز بذلك من التغيير الكثير فإنه يخرج به المضمن عن التضمين ويدخل فى حد السرقة إن عرف أنه للغير، والفرق بين اليـسير والكـثير موكول إلى عرف البلغاء فما يقال فيه: هو ذاك بعينه ولا فرق بينهما إلا هـذا الأمـر الخفيف الظاهر فيسير، وما يقال فيه: ليس هو لمخالفته إياه فى أمور تبعـده فكـثير، فالتغيير اليسير الذى لا يخرج به الشيء عن التضمين، كما فى قول الشاعر فى يهـودى أصابه داء الثعلب وهو داء يتناثر منه الشعر:

وربَّما سمى تضمينُ البيتِ فما زادَ: استعانةً، وتضمينُ المِصْراعِ فما دونه: إيداعًا

أقـــول لمعـــشر غلطـــوا وغـــضوا   عن الـــشيخ الرشـــيد وأنكـــروه
هو ابـــن جـــلا وطـــلاع الثنايـــا   مـــتى يـــضع العمامـــة تعرفـــوه[1]

فالبيت الثانى لسحيم بن وثيل بنفسه وهو قوله:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا   متى أضع العمامة تعرفونى[2]

ولم يغير فيه إلا التكلم بالغيبة كما رأيت، ومراد الشاعر الأول الافتخار وأنه ابن رجل جلا أمره واتضح، وأنه متى يضع العمامة للحرب، وتوجه له يعرف قدره فى الحرب ونكايته بناء على أن المراد بالعمامة ملبوس الحرب، أو متى يضع لثامه يعـــرف لشهرته ومراد الثانى التهكم باليهودى، وأنه ابن شعر أى: صاحب شعر جلا الرأس منه وانكشف عن الرأس وأنه طلاع الثنايا أى: ركاب صعاب الأمور وهـــى مـــشاق داء الثعلب ومشاق الذل والهوان، ومراده الرشيد الغوى على وجه التهكم وبكونـــه مـــتى يضع العمامة يعرف أنه متى وضع عن رأسه العمامة يعرف داؤه وعيبه، وأراد بالمعـــشر اليهود وغلطهم ذكره على وجه التلميح لمناسبته لظاهر ما يفتخر به، وإلا فلم يغلطـــوا فى تبعيده وإنكاره، وإنما غيره إلى الغيبة ليدخل أى: ينتظم بالمقصود ويناســـبه، وهـــو كون من نسب إليه ما ذكر على وجه التهكم متحدث عنه لا متحدث عن نفسه كما فى الأصل (وربما سمى تضمين البيت فما زاد) أى: فأكثر من البيت كتضمين بيـــتين أو ثلاثة (استعانة) لظهور التقوى بالبيت على تمام المراد بخلاف ما هو دون ذلـــك، ورب على أصلها من القلة أخذا بالظاهر.

(و) ربما سمى أيضا (تضمين المصراع فما دونه) كنصفه (إيداعا) لأنه لقلتـــه كأنه أمانة أودعت عند من له سعة يودع لأجلها، فما أتى به من المـــصراع أو دونـــه لكونه شيئا قليلا كأنه أودعه سعة شعره.

---

(١) فى الإيضاح ص(٣٥٦)، وشرح عقود الجمان (١٨٩/٢).
(٢) فى شرح المرشدى (١٨٩/٢)، والإيضاح ص(٣٥٦).

ورَفْوًا.

العَقْد

وأما العَقْد: فهو أن يُنْظَمَ نَثْرٌ لا على طريقِ الاقتباس؛ ....

(ورفوا) عطفا على قوله إيداعا أى: يسمى تضمين المصراع فما دونه رفــوا أيضا ورفو الثوب إصلاح خرقه فكأنه لقلته أصلح به خرق شعره كما يرفــأ الثــوب بالخيط الذى هو من جنسه.

العقد:

(وأما العقد) من الألقاب السابقة (فهو) أى: فمعناه (أن ينظم نثر) سواء كان ذلك النثر المنظوم فى أصله قرآنا، أو كان حديثا، أو مثلا، أو غير ذلك؛ ككلام حكمة مشهور عن صاحبه، إلا أن النثر المنظوم إن كان غير قرآن وحديث، فنظمه عقد فــلا حاجة للتقييد بشىء آخر، وإن كان قرآنا أو حديثا فيقيد بأن يكون النظم (لا علــى طريق الاقتباس) وقد تقدم أن النظم الذى يكون فى القرآن والحــديث علــى طريــق الاقتباس هو أن ينظم أحدهما لا على أنه من القرآن أو الحديث بلا تغيير كثير، فــإذا نظم أحدهما مع التغيير الكثير خرج عن الاقتباس فيدخل فى العقد، وكذا إذا نظم مــع التنبيه على أنه من القرآن أو من الحديث، وذلك كما تقدم يحصل بأن يذكر المنظــوم على الحكاية، كأن يقال: قال الله تعالى كذا، وقال النبى صلى الله عليه وسلم كذا فإنه يخرج بذلك عن الاقتباس أيضا ويدخل فى العقد، فتحصل من هذا أن نظم غير القرآن والحديث عقد بلا قيد، ونظم القرآن أو الحديث إنما يكون عقدا -إن نبه على أنه مــن القرآن أو الحديث أو غير- كثيرا، وإلا فنظمهما اقتباس خارج عن العقد، وقد تقدم، فمثال العقد فى القرآن لكونه نبه على أنه منه قول بعضهم:

أنلنى بالــذى استقرضــت خطــا وأشــهد معــشرا قــد شــاهدوه

فــإن الله خــلاق البرايــا عنــت لجــلال هيبتــه الوجــوه

كقوله (أبى العتاهية):

مَا بَالُ مَــنْ أَوَّلُــهُ نُطْفَــةٌ   وَجِيفَــةٌ آخِــرُهُ يَفْخَــرُ؟

يقـــول إذا تـــداينتم بـــدين   إلى أجـــل مـــسمى فـــاكتبوه[1]

وقد نبه على أنه من القرآن بقوله: يقول.

ومثاله فى الحديث للتنبيه مع التغيير الكثير؛ لأنه لا منافاة بينـــهما فـــصح أن يجمعهما مثال واحد، قول الشافعى رضى الله تعالى عنه:

عمـــدة الخـــير عنـــدنا كلمـــات   أربـــع قـــالهن خـــير البريـــه

اتق الـــشبهات وازهـــد ودع مـــا   لـــيس يعنيـــك واعملـــن بنيـــه[2]

فقد عقد قوله صلى الله عليه وسلم "الحلال بين والحرام بين وبينـــهما أمـــور مشتبهات من تركها سلم، ومن أخذها كان كالراتع حول الحمى يوشـــك أن يقـــع فيه"[3] وقوله صلى الله عليه وسلم "ازهد فى الدنيا يحبك الله، وازهد فيمـــا فى أيـــدى الناس يحبك الناس"[4]، وقوله صلى الله عليه وسلم "من حسن إسلام المرء تركه مـــا لا يعنيه"[5]، وقوله صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى"[6] ولا يخفى ما يقابل كل حديث من الكلمات الشعرية على هذا الترتيب كما لا يخفـــى ما فى العقد من التغيير الكثير، وأما عقد غير القرآن والحديث فـــ(كقوله: ما بال مـــن أوله نطفة * وجيفة آخره يفخر)[7] وجملة يفخر فى محل نصب على الحال، أى: ما باله

---

(١) الأبيات فى شرح المرشدى (١٩١/٢)، والإيضاح ص(٣٥٦).

(٢) شرح المرشدى (١٩١/٢)، وهما من قول أبى الحسن طاهر بن معوذ الإشبيلى، وليسا للإمام الشافعى على ما زعم بعضهم، الإيضاح ص(٣٥٧).

(٣) أخرجاه فى الصحيحين.

(٤) رواه ابن ماجه، والطبرانى، والحاكم، والبيهقى، وانظر صحيح الجامع الصغير وزيادته. للشيخ الألبانى (ح٩٢٢).

(٥) رواه الترمذى وغيره هكذا، وقال حديث حسن.

(٦) رواه البخارى (ح١)، ومسلم (٥٧١/٤).

(٧) البيت لأبى العتاهية، انظر عقود الجمان (١٩١/٢)، والإشارات (٣١٩).

عقَدَ قولَ على –رضى الله عنه–: (وما لابْنِ آدَمَ والفخر، وإنَّما أوَّلُهُ نُطْفَةٌ، وآخِرُهُ جِيفةٌ).

الحَلّ

وأما الحَلُّ: فهو أن يُنْثَرَ نظم؛ كقول بعض المغاربة: (فإنَّه لَمَّا قَبُحَتْ فَعَلَاتُهُ، وحَنْظَلَتْ نَخَلَاته، ....

مفتخرا، وصح مجيء الحال عن المضاف إليه؛ لأن المضاف بصدد السقوط، والعامل ما تضمنته ما، والتقدير أسأل عن حاله مفتخرا، ولو قيل حينئذ: أسأل عنه مفتخرا فى هذه الحال صح، وهذا البيت (عقد) فيه (قول) مولانا (على رضى الله) تعالى (عنه ما لابن آدم والفخر) أى: أى شيء ثبت لابن آدم، فيثبت له الفخر أى: أى جامع بينهما (إنما أوله) أى: أصله (نطفة، وآخره جيفة) أى: وحاله الأخيرة حال جيفة، فمن أين يأتيه الافتخار؟ وقد زاد بعضهم فى معنى هذا الكلام فقال ما لك وللفخر أولك نطفة مذرة، ووسطك جسم حامل للعذرة، وآخرك جيفة قذرة، فما لك وللفخر.

الحل:

(وأما الحل) وهو مقابل للعقد من الألقاب السابقة (فهو) أى: فمعناه (أن ينثر نظم) أى: أن يجعل النظم نثرا، وشرط كونه مقبولا أمران:

أحدهما: أن يكون سبكه حال نثره أى: تركيبه وجمعه مختارا حسنا لا يتقاصر عن النظم فى حسنه، وذلك بأن يشتمل على ما ينبغى أن يراعى من بديع النثر الذى به يكون كهيئة النظم، ككونه مسجعا ذا قرائن مستحسنة، فلو كان غير ذلك لم يقبل.

والآخر: أن يكون مطابقا لما تجب مراعاته من البلاغة مستقرا فى مكانه الذى يجب أن يستعمل فيه، فلو كان قلقا لعدم طباقه مضطربا لعدم موافقته محله لم يقبل، وليس من شرطه أن يستعمله فى نفسه معناه، بل لو نقله من هجو إلى مدح مثلا مع كونه مطابقا قبل، فالمستكمل للشرطين (كقول بعض المغاربة) فى وصف شخص بأنه سيئ الظن؛ لقياسه على نفسه غيره (فإنه لما قبحت فعلاته) أى: أفعاله (وحنظلت نخلاته)

لم يَزَلْ سُوءُ الظنِّ يقتادُه، ويُصَدِّقُ توهُّمهُ الذى يَعتَادُه)؛ حَلَّ قولَ أبى الطيب [من الطويل]:

إِذَا سَاءَ فِعْلُ الْمَرْءِ سَاءَتْ ظُنُونُهُ وَصَدَّقَ مَا يَعْتَادُهُ مِنْ تَوَهُّمِ

أى: صارت ثمار نخلاته كالحنظل، وهذه الجملة تمثيلية فإنه شبه حال من تبدلت أوصافه الحسنة بغاية ما يستقبح من الأوصاف بحال من له نخلات تثمر الحلو، ثم انقلبت تثمر مرا فى كون كل منهما له تبدل مما يستملح إلى الاتصاف بما يستقبح، فاستعمل الكلام الذى يدل على الحالة الثانية فى الحالة الأولى على وجه التمثيل (لم يزل سوء الظن يقتاده) أى: لما كان قبيحا فى نفسه قاس الناس عليه، فساء ظنا بهم فى كل شىء، فصار سوء الظن يقوده إلى ما لا حاصل له فى الخارج من التخيلات الفاسدة والتوهمات الباطلة (و) لم يزل (يصدق توهمه الذى يعتاده) يعنى: أنه لما كان يعتاد العمل القبيح من نفسه توهم أن الناس كذلك، فصار يصدق ذلك التوهم الذى أصله ما اعتاد، فلم يحصل بسبب ذلك إلا على الإثم والعداوة؛ لأن أكثر الظن إثم، ومعاملة الناس باعتقاده السوء عداوة.

وقد (حل) فى هذا الكلام المسجع على ضرب من التجوز، فحسن سبكه بذلك وطابق فى إفادة المراد (قول أبى الطيب) المتنبى يشكو سيف الدولة، وأنه استمع قول الأعادى فيه، وأن سبب ذلك هو سوء فعله وإصراره على السوء للناس، فظن أن الناس كذلك (إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق)[1] أى: فى الناس (ما يعتاده من توهم) أى: من أمر يتوهمه فى الناس؛ لاعتياد مثله فى نفسه، فإن من الكلام المشهور أن الإنسان لا يظن فى الناس أن يفعلوا معه إلا ما يعتقد أن يفعل معهم، ومن كلام العامة: إنما يظن الذئب ما يفعل، فلو لم يحسن السبك كما لو قيل كما اشتهر على الألسن: أن الإنسان لا يظن إلا مثل فعله، ومثل ذلك لم يقبل ولو لم يقع موقعه، كما لو مدح به على الإطلاق، وقيل: لا ينبغى للإنسان أن يظن بالناس إلا ما يقتضيه فعله

---

(١) انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩١).

التلميح

وأما التلميح: فهُوَ أن يشارَ إلى قصةٍ أو شعرٍ من غير ذكره؛

واعتقاده بالقياس لم يقبل؛ لأنه لم يطابق المعنى المسلم، وإنما الممدوح سوء الظن فى مواضع الحذر لا بالقياس مطلقا.

التلميح:

(وأما التلميح) من الألقاب السابقة (فهو) أى: فمعناه (أن يشار إلى قصة أو شعر) أو مثل سائر في الناس (من غير ذكره) أى: من غير أن يذكر المشار إليه بنفسه ومن غير استقصائه، ولكن يشار إليه إشارة يفهم بها من قوة الكلام ومن القرائن المشتمل عليها الكلام، وفهم الشيء من قوة الكلام، وقرائنه هو الفهم بفحوى الكلام، فالإشارة إلى ما ذكر بالتصريح بل بالفحوى مع ذكر شيء منه أو كله، ويتضح ذلك بالأمثلة، وهذا أعنى: التلميح، مأخوذ من لمح بتقديم اللام إذا نظر، وكأن الشاعر أو الكاتب نظر إلى المشار إليه وراعاه، ولذلك تسمعهم يقولون: لمح فلان هذا البيت فقال كذا، وفى هذا البيت تلميح إلى قول فلان بتقديم اللام، ولما كان التلميح بتقديم اللام فى هذا المعنى مما يستملح ويستحسن، فهو من الإتيان بشيء مليح، توهم بعضهم أنه بتقديم الميم، وأنه من ملح الشاعر بتشديد اللام إذا أتى بشيء مليح وهو سهو نشأ من توهم اتحاد الأعم بالأخص؛ لأن الإتيان بالشيء المليح أعم من التلميح الذى هو النظر إلى شعر أو قصة أو مثل، فيشار إليه بفحوى الكلام، فمن جزم بأنه بتقديم الميم وتمذهب بذلك تبعا لغيره فهو غالط، والسبب ما ذكر، وإذا علم أن المشار إليه فى التلميح ثلاثة أشياء القصة والشعر والمثل، والمشار من جهته إما نظم أو نثر صارت أقسامه ستة من ضرب اثنين فى ثلاثة، والمذكور فى الكتاب مثالان، مثال التلميح فى النظم إلى القصة، ومثاله فى النظم إلى الشعر، وسنمثل بباقى الأمثلة، فأشار إلى مثاله فى النظم إلى القصة فقال (كقوله) أى: كقول أبى تمام:

كقوله (أبى تمام) [من الطويل]:

فَوَاللهِ مَا أَدْرِى أَأَحْلَامُ نَـــائِمٍ ... أَلَمَّتْ بِنَا أَمْ كَانَ فِى الرَّكْبِ يُوشَعُ؟!

أشار: إلى قصة يُوشَعَ -عليه السلام- واستيقافه الشمس[1]، ....

لحقنا بأخراهم وقــد حــوم الهــوى ... قلوبا عهــدنا طيرهــا وهـــى وقـــع
فردت علينا الشمس والليـــل راغـــم ... بشمس لهم من جانب الخـــدر تطلـــع
نضا ضوءها صبغ الدجنـــة وانطـــوى ... لبهجتـــها ثـــوب الـــسماء المجـــزع
(فـــوالله مـــا أدرى أأحـــلام نـــائم ... ألمت بنا أم كان فى الركب يوشـــع)[2]

الضمير فى أخراهم ولهم للمرتحلين بالمحبوب، وحام الطير على الماء دار عليـــه، وحومه جعله يحوم، ونضا بمعنى ذهب به وأزاله، والوقع جمـــع واقـــع أى: محبـــوس، والضمير فى ضوئها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر، والدجنة الظلمـــة، وانطـــوى انضم وزال، والثوب المجزع هو ذو لونين، وأشار به إلى ظلمة الليل المختلطة ببيـــاض النجوم، وكأنه أخذ من الجزع؛ لأن فيه لونين، وقوله: أأحلام نائم اســـتعظام للواقـــع وتجاهل لإظهار التحير والتوله حتى لا يدرى الواقع فكأنه يقول: خلط على الأمر لمـــا شاهدت، فلم أدر هل أنا نائم وما رأيته حلم أم شمس الخدر ألمت بنا؟ أى: نـــــزلت بالركب، فعاد ليلهم نهارا، أم حضر يوشع فرد الشمس (أشار) بذلك (إلى قصة يوشع) على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (و) إلى (استيقافه الشمس) أى: طلبه مـــن الله تعالى وقوف الشمس لما عزمت على الغروب، وذلك أنه روى أن قتاله للجبارين الذين أمره الله تعالى بقتالهم كان يوم الجمعة، فأدبرت الشمس، وكادت أن تغرب، فخـــاف أن تغرب فيدخل السبت فلا يحل له قتالهم، فيفوت كمال قتالهم وغلبتـــهم حينئـــذ، فسأل الله تعالى فرد له الشمس عن الغروب، حتى فرغ من قتالهم.

---

(١) يشير إلى حديث أبى هريرة الذى أخرجه البخارى فى ك: (فرض الخمس)، ومسلم فى ك (الجهـــاد)، وفيه "غزا نبى من الأنبياء.... إلى قوله، فقال للشمس: أنت مأمورة وأنا مأمور، اللهم احبسها علـــى شيئا فحبست عليه حتى فتح الله عليه..."

(٢) الأبيات لأبى تمام فى ديوانه ص(١٧٨)، ط دار الكتب العلمية، ومطلعها:

أما إنه لولا الخليط المودع ... وربع خلا منه مصيف ومربع

وكقوله [من الطويل]:

لَعَمْرٌو مَعَ الرَّمْضَاءِ وَالنَّار تَلْتَظِي ... أَرَقُّ وأحْفَى مِنْكَ فِي سَاعَةِ الْكَرْبِ

أشار إلى البيت المشهور [من البسيط]:

الْمُستَجِيرُ بِعَمْرٍو عِنْدَ كُرْبَتِــهِ ... كَالْمُسْتَجِيرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ

ثم أشار إلى مثال التلميح فى النظم إلى الشعر فقال (كقوله: لعمرو)[1] اللام فيه لام الابتداء (مع الرمضاء) أى: الأرض الحارة التى ترمض فيها القدم أى: تحترق، والظرف حال من الضمير فى أرق، أى: لعمرو أرق حال كونه الرمضاء، وفى هذا الإعراب تقديم الحال على العامل الذى هو اسم تفضيل، ولا يجوز فى المشهور إلا فى نحو: زيد مفردا أنفع من عمرو معانا، وليس هذا الموضع منه، وقوله (والنار) يحتمل أن يكون مجرورًا عطفا على الرمضاء، فيكون فى حيز الحالية، وقوله (تلتظى) حال منه أى: مع النار حال كونها تلتظى أى: تتوقد، وأما جعل تلتظى صلة الموصول المحذوف ففيه حذف الموصول وبقاء صلته ولا يرتكب إلا لضرورة فلا حاجة إليه مع إمكان ما هو أقرب، ويحتمل أن يكون مرفوعا على أنه معطوف على المبتدأ الذى هو عمرو والخبر عنهما معا قوله (أرق) وصح الإخبار باسم التفضيل عن اثنين لإفراده منكرا، وهو مأخوذ من الرقة التى هى الرحمة ويحتمل أن تكون النار مرفوعة على الابتداء، وتلتظى خبره، وإنما صحت هذه الأوجه؛ لأنه ليس المراد أحد هذه المعانى على الخصوص، وإنما المراد الإشارة إلى بيت صحب فيه عمرو ذكر النار، وذكر الرمضاء فصح مع ذلك كل إعراب؛ إذ لم يعين المعنى.

(وأحفى) من حفى عليه تلطف وتشفق عليه يعنى أن عمرا الكائن مع ذكر الرمضاء والنار أرق وأحفى (منك فى ساعة الكرب) وقد (أشار) بذلك (إلى البيت المشهور) وهو قوله (المستجير بعمرو عند كربته) أى: الذى يستغيث بعمرو فى وقت كربته، فالضمير يعود على الموصول (كالمستجير من الرمضاء بالنار) أى: كالفار من

---

(١) شرح عقود الجمان (٢/١٩٢).

....

الأرض الرمضاء إلى النار، ولهذا البيت قصة وهى: أن امرأة تسمى البسوس ذهبت لزيارة أختها وهى أم جساس بن مرة، ومعها ناقة لجار لهم، وكان كليب من كبار تغلب، وجساس المذكور من بكر، وحمى كليب أرضا فلا يرعى فيها غيره إلا إبل جساس، لمصاهرة بينهما، ثم خرجت ناقة الجار التى مع خالته فى إبل جساس فأبصرها كليب وعرف أنها ليست من إبل جساس فرماها وأبطل ضرعها فرجعت حتى بركت بفناء جساس وضرعها يشخب دما ولبنا، فصاحت البسوس وا ذلاه وا غربتاه فقال جساس: اسكتى يا حرة والله لأعقرن فحلا هو أعز على أهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وبعد عن الحى فركب جساس فرسه حتى لحقه فرمى ظهره فسقط فقال يا جساس أغثنى بشربة ماء فقال جساس تركت الماء وراءك فولى عنه وأتبعه عمرو بن الحارث حتى وصل إليه فقال له يا عمرو أغثنى بشربة ماء فأجهز عليه فقيل:

المستجير بعمرو عند كربته　　　　كالمستجير من الرمضاء بالنار

وإليه يشير بقوله: لعمرو مع الرمضاء إلخ، ونشبت الحرب بين بكر وتغلب أربعين سنة كلها لتغلب على بكر، ولذلك قيل فى المثل: أشأم من البسوس، وبما ذكرناه يعلم أنه ليس المراد بعمرو جساسا كما قيل: بل المراد به عمرو بن الحارث، فهذان مثالان للتلميح فى النظم إلى الشعر، أو القصة، وأما مثاله فى النظم إلى المثل فكقوله:

ومن دون ذلك خرط القتاد

أشار به إلى المثل السائر، وأصله لكليب، وذلك أنه لما سمع قول جساس لأعقرن فحلا هو أعز على أهله منها ظن أنه يريد فحلا لكليب يسمى عليان، فقال دون عليان خرط القتاد فصار مثلا يضرب لكل أمر شاق لا يوصل إليه إلا بتكلف عظيم، فيقال دونه خرط القتاد، والقتاد شجر صلب له شوك كالإبر وخرطه أن تمر اليد عليه من أعلاه إلى أسفله حتى ينتثر منه شوكه.

فصلٌ

ينبغى للمتكلِّم أن يتأنَّقَ فى ثلاثةِ مواضعَ من كلامه؛ حتى يكونَ أعذَبَ لفظًا، ....

هذه أمثلة النظم الثلاثة، وأما أمثلة النثر فمثال الإشارة إلى القصة والشعر من النثر قول الحريرى فبت بليلة نابغية، وأحزان يعقوبية فأشار بقول ليلة نابغية إلى قول النابغة:

فبت كأنى ساورتنى ضئيلة   من الرقش فى أنيابها السم ناقع[1]

والمساورة المقاتلة والإصابة، والضئيلة بالضاد المعجمة الحية الدقيقة، والرقش الحيات الدقق، والناقع الشديد، وأشار بقوله: وأحزان يعقوبية إلى قصة يعقوب عليه السلام فى فقدان يوسف على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام.

ومثال الإشارة إلى المثل من النثر قوله فيا لها من هرة تعق أولادها، أشار به إلى المثل المعلوم وهو قولهم: أعق من الهرة تأكل أولادها، وبه تمت الأمثلة الستة والله الموفق بمنه وكرمه.

ثم شرع فى فصل من الخاتمة به ختمها وختم الكتاب فقال:

(**فصل**) من الخاتمة فى حسن الابتداء والانتهاء والتخلص، وإنما جعلناه من الخاتمة؛ لأنه إنما اشتمل على ما هو من الحسن غير الذاتى كما فى الخاتمة (ينبغى للمتكلم) شاعرا كان أو كاتبا (أن يتأنق) أى: أن يتتبع الآنق وهو الأحسن من الكلام بأن يطلبه حتى يأتى به يقال: تأنق فى الروضة إذا وقع فيها متتبعا أى: كان فيها حال كونه يتتبع أى: يطلب وينظر ما يونقه أى: يعجبه، يقال آنقه كذا أعجبه فالتأنق هو تطلب الأحسن، والنظر فى الشىء ليؤتى بما يونق أى: يعجب منه.

(فى ثلاثة مواضع) أى: ينبغى للمتكلم أن يجتهد فى طلب أحسن الكلام؛ ليأتى به فى ثلاثة مواضع من كلامه (حتى تكون) تلك المواضع الثلاثة من كلامه (أعذب لفظ) من غيرها، وعذوبة اللفظ حسنه، وهو يشمل ما يكمل به حسنه وحلاوته من

---

(١) هو فى الإيضاح ص(٣٦٠).

كل وجه، ولكن خص تفسير أعذبيته هنا بكونه غاية فى البعد عن التنافر واستثقال الطبع؛ لأن العذب الحسى يقابله حسا ما ينافر الطبع ويثقل عليه، فناسب تخصيصه بهذا المعنى لما ذكر مع ما فى ذلك من الخروج عن التكرار بما بعده.

(و) حتى تكون المواضع الثلاثة أيضا (أحسن سبكا) من غيرها، وحسن سبك اللفظ أيضا حسن صياغته أى: إيجاد تركيبه، وإيجاد ذاته، فهو أيضا بهذا الاعتبار يشمل أوجه حسنه من قبل نفسه ومعناه، ولكن خصت أحسنية سبكه هنا بكونه غاية فى البعد عن التعقيد اللفظى وعن التقديم والتأخير الملبس، وتكون الألفاظ متقاربة فى الجزالة وهى ضد الركاكة والمتانة وهى بمعنى الجزالة والرقة والسلاسة، وهما بمعنى لطف اللفظ وتناسبه ضد الغلظ المستقبح والتقطع المستكره، وبكون المعانى مناسبة لألفاظها؛ وذلك بأن لا يكسى اللفظ الشريف المعنى الخسيس، كأن يكون بألفاظ مجنسة لمعان ترمى بالعراء؛ لعدم مطابقتها للمراد، أو العكس كمعنى شريف عليه لفظ سخيف كألفاظ غريبة متنافرة الحروف لمعنى مطابق، وإنما ينبغى أن يصاغ اللفظ والمعنى بالتناسب والتلاؤم، فيكون اللفظ شريفا والمعنى كذلك، وحاصل هذه الجمل المفسر بها حسن السبك، أن يكون اللفظ فصيحا لا تعقيد فيه ولا شىء يخل بالفصاحة ولا ابتذال فيه مع معنى مرعى فيه ما ينبغى لمطابقته مقتضى الحال؛ لأن جزالة اللفظ ورقته وسلاسته ترجع إلى نفى الابتذال والتنافر، وكون المعنى شريفا واللفظ شريفا يرجع إلى المطابقة مع السلامة مما يخل بالفصاحة، وإنما خص حسن السبك بنفى ما يخل بالفصاحة مع معنى مطابق؛ لأن حسن سبك الحلى مثلا الذى هو المحسوس إنما يقابله عدم الالتئام أو الالتئام على وجه مستكره، ولا يخفاك أن حسن السبك على هذا أخص من عذوبة اللفظ، فإن قلت: فحسن السبك على هذا لا أخصية فى تفسيره؛ لشموله جميع أنواع الحسن، قلت: بل بقى أنواع البديعيات، وهى مما يحسن السبك، فإن قلت: فعلى هذا تكون رعاية الحسن فى هذه المواضع من رعاية الحسن الذاتى، فلا يكون هذا الحسن من البديع، فلا يكون هذا الفصل من الخاتمة التى هى من البديع.

وأصَحَّ معنًى:

أحدها: الابتداء؛ ....

(قلت) إذا كان المعنى: أنه ينبغى أن تراعى الزيادة فى الحسن سواء كان ذلك الحسن ذاتيا أم لا، كان المنبه عليه فى هذا الفصل هو القدر الزائد على أصل الواجب، والزائد ليس بأمر لازم فهو من البديع فافهم.

(و) حتى تكون تلك المواضع الثلاثة (أصح معنى) أى: أزيد فى صحة المعنى، فبرعاية الزيادة كان من هذا الباب، وإلا فصحة المعنى لا بد منها فى كل شيء، وصحة المعنى تحصل بالسلامة من التناقض والسلامة من الامتناع والبطلان والسلامة من الابتذال الذى هو فى معنى الفساد؛ حيث لا يطابق، والسلامة من مخالفة العرف؛ لأن مخالفة العرف البليغى كالغرابة المخلة بالفصاحة أو هى نفسها، ونحو ذلك كالسلامة من عدم المطابقة لمقتضى حال المخاطب، وقد عرفت أن صحة المعنى بهذا الاعتبار داخل فيما قبله، وبه علم أن هذه الأوصاف أعنى: عذوبة اللفظ، وحسن السبك برعاية مقتضى الفصاحة، وصحة المعنى برعاية مقتضى البلاغة، ولا تخفى أوجه مناسبتها فكان لكل وصف معنى مخالف للآخر؛ والخطب فى ذلك سهل.

ثم بيّن المواضع الثلاثة التى ينبغى أن يعتنى بها فيما ذكر أكثر بقوله:

الابتداء:

(أحدها) أى: أحد تلك المواضع (الابتداء) لأنه أول ما يقرع السمع، فإن كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى أقبل السامع على الكلام، فوعى جميعه؛ لانسياق النفس إليه ورغبتها فيه من حسنه الأول واستصحابه لذة المذاق السابق، وإلا يكن الابتداء حسن السبك عذبا صحيح المعنى نافره السمع بالمقابلة الأولى، فيعرض عنه جملة، وإن كان الباقى من الكلام حسنا؛ لأن السمع قاطعه الابتداء القبيح، وهذا أمر

كقوله[1] [من الطويل]:

قِفَا نَبْكِ مَنْ ذِكرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ   بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

تجريـى والابتداء الحسن فى تذكار المنازل والأحبة (كـ) ما فى (قوله) أى: امرئ القيس:

(قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللوى بين الدخول فحومل)

السقط هو الموضع الذى يتقطع فيه الرمل، أو الرمل المتقطع بنفسه، واللوى هو الرمل المعوج، ولا شك أن انقطاع الرمل إنما هو عند اعوجاجه بالأرياح، لا عند تراكمه، والدخول وحومل موضعان، والمراد بين أماكن الدخول وأماكن حومل، وبذلك صحت البينية فيه التى لا تكون إلا فى متعدد، وصح بذلك عطف حومل بالفاء عليه؛ ليفيد أن له بينية أيضا، وأما لو كانت البينية معتبرة بين الدخول وحومل لم يصح العطف بالفاء؛ لوجوبه بالواو؛ إذ هى التى تعطف ما لا يستغنى عنه، أما حسن الشطر من هذا البيت فمسلم؛ لأنه أفاد به: أنه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل فى السطر واحد بلفظ مسبوك لا تعقيد فيه ولا تنافر ولا ركاكة، وأما الشطر الثانى فلم يتفق له فيه ما اتفق فى الأول؛ لأن ألفاظه لم تخل من كثرة مع قلة المعنى، ومن تمحل التقدير للصحة، وغرابة بعض الألفاظ، وأحسن منه قول النابغة فى ذكر الأهم فى الابتداء:

كلينى لهم يا أميمة ناصب   وليل أقاسيه بطىء الكواكب[2]

يقال: نصبه الهم إذا أتعبه.

---

(١) هو لامرئ القيس، مطلع معلقته، ديوانه ص٨، والإشارات ص٣٠٢.

(٢) الإيضاح ص(٣٦١).

وكقوله (أشجع) [من الكامل]:

قَصْرٌ عَلَيْــهِ تَحِيَّــةٌ وَسَــلَامُ   خَلَعَتْ عَلَيْهِ جَمَالَهَــا الأَيَّــامُ

وينبغى أن يُجْتَنَبَ فى المديح ما يُتطيَّرُ به؛ ....

(و) الابتداء الحسن أيضا فى وصف الدار (كــ)ما فى (قوله:

قصر عليه تحية وسلام   خلعت عليه جمالها الأيام)[1]

يقال خلع عليه أى: نــزع ثوبه عليه بمعنى أنه نــزعه وطرحه عليــه، ولتــضمين خلع طرح عدى بعلى، وفى نسبة الخلع إلى جمال الأيام دلالة على تشبيه الأيام برجــل لــه لباس جميل نــزعه على غيره، فجمال الأيام كلباس ألبسه ذلك القصر، وكذا قوله:

فراق ومن فارقت غير مذمم   وأم ومن يممت غير ميمم[2]

أى: لا ينبغى أن يفارق الذى فارقته غير مذموم، ولا أن تــؤم أى: تقــصد غيره، والذى قصدت ليس أهلا لأن يقصد، وكذا قوله فى الغزل:

أريقك أم ماء الغمامة أم خمر   بفى برود وهو فى كبدى جمر[3]

تدله فى ريق المحبوب فتجاهل، فكأنه التبس عليه هل هو ريق أم زلال أم خمر وأخبر بأنه فى فمه له غاية العذوبة والبرودة، وفى قلبه جمر؛ لأنه يزيد القلــب ولوعــا وحبا يحترق به كالجمر، وكذا قوله فى الرفق والرحمة:

أتظننى من زلة أتعتب   قلبى عليك أرق مما تحسب[4]

أى: لا أعاتبك على زلة، ولا تظن ذلك يصدر منى؛ فإن قلبى عليك شــديد الشفقة فهو أكثر مما تحسب فى الرفق والرحمة.

(وينبغى أن يتجنب فى المديح) أو الغزل عند خطاب من يتوقع منه الــتطير، وهو غير مراد (ما يتطير) أى: الكلام الذى يتشاءم (به) وهو نائب فاعــل يتجنــب

---

(١) البيت للأشجع السلمى فى عقود الجمان (١٩٤/٢)، والإشارات (٣٢٢).

(٢) البيت فى شرح عقود الجمان (١٩٤/٢)، وهو لأشجع فى التهنئة بقصر بنى.

(٣) البيت فى شرح عقود الجمان (١٩٤/٢)، وهو للمتنبى، والإيضاح ص(٣٦١).

(٤) للمتنبى فى الإيضاح ص(٣٦١).

كقوله [من الرجز]:

مَوْعِــدُ أَحْبَابِــكَ بِالفُرْقَــةِ غَــدُ

وأحسَنُهُ ما يناسب المقصود، ويسمى: براعة الاستهلال؛ ....

(كقوله: موعد أحبابك بالفرقة غد)[1] وهو مطلع قصيدة لابن مقاتل الضرير أنشدها للداعي العلوى، فقال له الداعي: حين تشاءم بما ذكر: موعد أحبابك أنت يا أعمى ولك المثل السوء أى: الحال القبيح، وكقول ذى الرمة بين يدى هشام بن عبد الملك:

ما بال عينك منها الدمع ينسكب[2]

فقال له هشام: بل عينك أنت، ولما بنى المعتصم بالله قصرا له وجلس فيه أنشده إسحق الموصلي:

يا دار غيرك البلى ومحاك

فتطير المعتصم بهذا الابتداء وأمر بهدم القصر.

وإنما حسن الابتداء الذى لا يتطير به فى ذكر الديار مثلا مثل ما تقدم قصر عليه تحية إلى آخره وقوله:

إنا محيوك فاسلم أيها الطلل[3]

براعة الاستهلال:

(وأحسنه) أى: أحسن الابتداء (ما ناسب المقصود) أى: والمناسبة تحصل باشتمال الابتداء على ما يشعر فى الجملة بما سيق الكلام من أجله، فإذا سيق مثلا لبيان علم من العلوم كالفقه؛ فاشتمال ابتدائه على ما يشعر بأفعال المكلفين وأحكامها هو من أحسن الابتداء.

(ويسمى) كون الكلام مناسبا للمقصود، أو الكلام بنفسه المناسب للمقصود (براعة الاستهلال) والاستهلال فى الأصل أول ظهور الهلال، ثم استعمل فى مطلق افتتاح

---

(١) أنشده ابن مقاتل للداعى العلوى فى الإيضاح ص(٣٦٢).

(٢) البيت فى شرح عقود الجمان (١٩٥/٢).

(٣) هو للقطامى فى الإيضاح ص(٣٦٣)، ويعرف القطامى بالشرقى، واسمه عمير بن شبيم.

كقوله فى التهنئة [من البسيط]:

بُشْرَى فَقَدْ أَنْجَزَ الإِقْبَالُ مَا وَعَدَا

وقوله فى المرثيَّة (الساوى) [من الوافر]:

هِى الدُّنْيا تَقُولُ بِمِلْءِ فِيهَا حَذَارِ حَذَارِ مِنْ بَطْشى وَفَتْكِى

الشىء، والبراعة: مصدر برع الرجل بضم الراء وفتحها إذا فاق أقرانه فى العلم أو غيره، فإضافة البراعة إلى الاستهلال على معنى الملابسة أى: البراعة الحاصلة من الشاعر أو الكاتب الملابسة للاستهلال أى: لابتداء الكلام، وتلك البراعة التى هى مناسبة الكلام هى (كما) فى (قوله فى التهنئة) التى هى إيجاد كلام يزيد سرورا بمفروح به:

(بشرى فقد أنجز الإقبال ما وعدا وكوكب المجد فى أفق العلا صعدا)[1]

وهو مطلع قصيدة لأبى محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته، وإنما كان عن البراعة؛ لأنه يشعر بأن ثم أمرا مسرورا به، وأنه أمر حدث، وهو رفيع فى نفسه يهنأ به، ويبشر من سر به، ففيه الإيماء إلى التهنئة والبشرى التى هى المقصود من القصيدة، وكذا قول أبى الطيب فى التهنئة بزوال المرض:

المجد عوفى إذ عوفيت والكرم وزال عنك إلى أعدائك السقم[2]

(و) كما فى (قوله فى المرثية: هى)[3] أى: القصة التى تتلى هى هذه وهى قوله (الدنيا تقول بملء فيها) والملء بكسر الميم ما يملأ الشىء، والمعنى أنها تقول ذلك جهرة بلا خفاء؛ لأن ملء الكلام الفم يشعر بظهوره، والجهر به بخلاف الخفى، ففى طرف من الفم (حذار حذار) أى: احذر (من بطشى) أى: أخذى الشديد بالقوة (وفتكى) أى: قتلى لكم فجأة أى: لا تغفلوا عن إهلاكى لكم، بل اجعلوه نصب

---

(١) البيت لمحمد بن الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته، انظر شرح عقود الجمان (٢/١٩٥)،

(٢) مطلع قصيدة للمتنبى فى ديوانه (٢/١١٧)، ط دار الكتب العلمية.

(٣) البيت لأبى الفرج الساوى، انظر شرح المرشدى على عقود الجمان (٢/١٩٦).

وثانيها: التخلُّص مِمَّا شِيبَ الكلامُ به مِنْ نسيب أو غيره إلى المقصود، مع رعايةِ الملاءمة بينهما؛ ....

أعينكم، واستعدوا له بالتقوى والصبر، وهذا مطلع قصيدة لأبى الفرج الساوى يرثى فخر الدولة ملكا من ملوك آل بويه، وكذا قول أبى الطيب يرثى سيف الدولة:

نعد المشرفية والعوالى وتقتلنا المنون بلا قتال[1]

التخلص:

(وثانيها) أى: وثانى المواضع التى ينبغى للمتكلم أن يتأنق فيها (التخلص) أى: الخروج (مما شبب الكلام به) أى: ابتدئ الكلام وافتتح به، وأصل التشبيب ذكر أمور الشباب، قال الإمام الواحدى: التشبيب ذكر أيام الشباب، وذكر اللهو والغزل، ولما كثر إيقاعه فى أوائل القصائد نقل عرفا إلى ابتداء القصيدة، بل والكلام فى الجملة سواء كان فيه ذكر اللهو والغزل وأيام الشباب أم لا، فتبين أن المراد بالتشبيب كما قلنا افتتاح الكلام وابتداؤه سواء كان ما ابتدأ به (من تشبيب) وهو ذكر الجمال ووصفه (أو) كان من (غيره) أى: من غير التشبيب كالأدب أى: الأوصاف الأدبية والافتخار وهو معروف والشكاية غير ذلك كالهجو والمدح والتوسل (إلى المقصود) متعلق بالتخلص أى: الثانى هو التخلص إلى المقصود مما بدئ به الكلام (مع رعاية الملاءمة) أى: المناسبة (بينهما) أى: بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا – أعنى كون ما شبب به الكلام بينه وبين المقصود– ملاءمة عن الاقتضاب، وظاهر العبارة أن التخلص الكائن مع المناسبة ينبغى أن يتأنق فيه بشىء آخر زائد عليه، والمقدر أن التخلص فى الجملة – أعنى التخلص اللغوى وهو الخروج من أول الكلام لغيره فى الجملة– ينبغى أن يتأنق فيه برعاية المناسبة بينه وبين المتخلص إليه، فإذا روعيت فيه حصل التأنق وحصل التخلص الاصطلاحى، وهو الخروج مما شبب به الكلام إلى المقصود مع وجود المناسبة بينهما، ويمكن تصحيح الكلام بأن يراد بالتخلص المذكور

---

(١) هو للمتنبى فى رثاء أم سيف الدولة، الإيضاح ص(٣٦٤).

كقوله (أبى تمام)[1] [من البسيط]:

تَقُولُ فِي قُومسٍ قوْمِي وَقَدْ أَخَذَتْ ... مِنَّا السُّرَى وَخُطَا المَهْرِيَّة القُودِ
أَمَطْلِعَ الشَّمْسِ تَبْغِي أَنْ تَؤُمَّ بِنَا ... فَقُلْتُ كَلاَّ وَلَكِنْ مَطْلَعَ الْجُودِ

اللغوى، ثم يقدر ضمير يعود عليه على طريق الاستخدام، خبره تخلص يتعلق به قوله مما شبب إلخ، فيكون تقدير الكلام من المواضع التى ينبغى التأنق فيها التخلص، والتخلص الذى حصل فيه ذلك التأنق هو التخلص مما شبب به الكلام إلى المقصود مع رعاية المناسبة إلخ، وبهذا يعلم أن الكلام لا يصح بمجرد جعل التخليص يراد به معناه اللغوى مع تعلق ما بعده به، وذلك ظاهر، ووجه كون تلك المناسبة من التأنق الذى ينبغى أن يراعى فى التخلص أن السامع إذا كان أهلا للاستماع؛ لكونه من العارفين بمحاسن الكلام يترقب الانتقال من الافتتاح إلى المقصود، كيف يكون؛ لأن من المعلوم أن من قصد شيئا وابتدأ بغيره فقد جعل ذلك الغير كالوسيلة إلى المقصود، فلا بد أن تكون بينها مناسبة ومواصلة، والاتصال إنما يظهر عند انتهاء الوسيلة وإرادة الانتقال، فإذا جاء حسنا للملاءمة بين طرف المفتتح به، وطرف المقصود، حرك من نشاط السامع لوجود تلك الملاءمة المطلوبة، وأعانه ذلك الحسن على الإصغاء لما بعده؛ لاعتقاد كون صاحبه برع وصار أهلا لإيجاد الحسن، وإلا توجد تلك المناسبة فات الحسن المنتظر، فيعدوهم السامع الشاعر ليس أهلا أن يستمع، فلا يصغى إليه، ولو أتى بما هو حسن بعده فالتخلص، الحسن لوجود الارتباط والمناسبة (كقوله: يقول فى قومس) وهو اسم موضع (قومى وقد أخذت. منا السرى) أى: والحال أن السرى قد أخذت منا أى: أثرت فينا ونقصت من قوانا، والسرى هو المشى ليلا، فهو مصدر يؤنثه بعض العرب بتوهم أنه جمع؛ إذ هو على وزن من أوزان الجموع (وخطا المهرية) عطف على السرى أى: أخذت منا السرى، وأخذت منا خطا المهرية أى: نقصت منا المهرية بخطاها، ومشيها وتحريكها إيانا، وتكلف مسايرتنا معها؛ لأن ذلك مما يتعب وينقص

---

(١) البيتان لأبى تمام، ديوانه (أ) ص١٢٠، (ب) ١٣٢/٢، والمصباح ص٢٧٢، وقومس: بلد بالقرب من أصفهان.

....

من قوتنا، فهو كعطف أخص على أعم، وليس معطوفا على المجرور فى قوله: منا؛ لأنه يكون التقدير: نقصت منا السرى ونقصت السرى أيضا من خطا المهرية، ولا معنى لنقص السرى من خطا المهرية من حيث إنها خطا، وحمله على أن السرى طال فنقص قوى المهرية كما نقص قوانا، وكنى عن ذلك بنقص خطاها، تكلف لا حاجه إليه؛ لوجود غيره، فإن قلت: فيه المبالغة فى نقص قواهم حيث أفضى بطوله إلى نقص قوى ما هو أقوى منهم وهو المهرية، قلت: لا يتعلق غرض بهذه المبالغة فى المقام؛ لأن المقصود الإخبار بتشكيهم بطول السير؛ ليخرج منه إلى المقصود، والمعنى الأول كاف فيه، وعلى تقدير تسليمه فالعطف بدون إعادة المجرور لا يرتكب مع إمكان غيره، وقد أمكن هنا، والخطا جمع خطوة وهو ما بين القدمين فى السير والمهرية الإبل المنسوبة إلى مهرة بن حيذان أبى قبيلة تنسب إليهم إبلهم لخصوص جودها، ثم صار لقبا على الإبل الجياد مطلقا.

(القود) وصف المهرية وهى الإبل الطويلة الظهور والأعناق جمع أقود، وقد علم مما قررنا أن المعنى: أنهم قالوا ما يذكر بعد، والحال أن مزاولة السرى أثر فيهم ومعاناة مسايرة المطايا بالخطا أو سيرها بهم نقص منهم، ومقولهم هو قوله (أمطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا *) أى: لما طال السير قالوا أتبغى أى: أتطلب أن تقصد بنا مطلع الشمس أى: موضع طلوعها، فإن قلت: ما معنى طلبه قصد مطلع الشمس، وهو إن طلب إنما يطلب مطلع الشمس بعينه، قلت: المراد بالقصد التوجه والذهاب إلى جهة مطلع الشمس، وكثيرا ما يطلق عليه لتعلقه به، فكأنهم قالوا: أتطلب بهذا المشى أن تتوجه إلى جهة مطلع الشمس، ثم المراد بالجهة نهايتها فافهم.

(فقلت) لهم (كلا) أى: ارتدعوا عما تقولون وانزجروا، فإنى لا أطلب بكم مطلع الشمس (ولكن) أطلب بكم (مطلع الجود) فقد خرج بالمناسبة الجوابية إلى الممدوح

وقد ينتقل منه إلى ما لا يلائمُهُ، ويسمَّى: الاقتضاب، وهـو مـذهَبُ العرب الجاهلية[1] ومن يليهم من المُخَضْرَمِين؛ ....

الذى سماه مطلع الجود فكان فيه حسن التخلص، ومن حسن التخلص ما وقع فى بيت واحد كقول أبى الطيب:

نودعهم والبين فينا كأنه ... قنا ابن أبى الهيجاء فى قلب فيلق[2]

الفيلق الجيش.

ومن حسن التخلص قول أبى الطيب يمدح المغيث العجلى:

مـرت بنـا بـين تربيهـا فقلـت لهـا ... من أين جانس هـذا الـشادن العربـا[3]

فاستضحكت ثم قالـت كالمغيـث يـرى ... ليث الشرى وهو من عجـل إذا انتـسبا

أى: قالت أنا بالنسبة إلى قومى فى كونى وحشية الصورة، والعيـنين إنـسية النسب كالمغيث ليث المعنى والصورة، عجلى النسب، وهذا التخلص نهاية الحسن.

(وقد ينتقل منه) أى: مما شبب به الكلام (إلى ما لا يلائمه) فيستأنف حديث المقصود من غير ربط واتصال (ويسمى) ذلك الانتقال الكائن بـلا ربـط ومناسـبة (الاقتضاب) وهو فى اللغة الاقتطاع والارتجال أى: الإتيان بالشىء استئنافا بغتة، أطلق على الإتيان بالكلام بعد الآخر بلا ربط ومناسبة؛ لانقطاع الأول عن الثـانى (وهـو) أى: الاقتضاب (مذهب العرب الأولى) أعنى الجاهلية (و) مذهب (مـن يلـيهم مـن المخضرمين) والمخضرم بالضاد والخاء المعجمتين وفتح الراء هو الذى أدرك الجاهليـة والإسلام معا مثل لبيد، وقال فى الأساس ومثله فى القاموس يقال: ناقة مخضرمة بفـتح الراء إذا جدع أى: قطع نصف أذنها، ومنه المخـضرم وهـو الـذى أدرك الجاهليـة والإسلام وسمى بذلك؛ لأنه لما فات جزء من عمره فى الجاهلية فكأنه قطع نصفه أى:

---

(١) فى نسخة الدكتور خفاجى: "الأولى" والمثبت من شروح التلخيص.

(٢)البيت للمتنبى فى شرح المرشدى على عقود الجمان (١٩٧/٢)، ولكن فيه (فودعهم) مكان (نودعهم).

(٣)البيت للمتنبى فى ديوانه ص(١٤١)، ط الكتب العلمية.

كقوله (أبى تمام) [من الخفيف]:

لَوْ رَأَى اللهُ أَنَّ فِي الشَّيْبِ خَيْرًا   جَاورَتْهُ الأَبرارُ فِي الْخُلْد شيبَا

كُلَّ يَوْم تُبْدِى صُرُوفُ اللَّيَالِي   خلُقًا مِنْ أَبِي سَعِيدٍ غَرِيبَا

ما هو كالنصف من عمره؛ لأن ما صادف به الجاهلية وكان حاصلا منه فيها ملغى لا عبرة به كالمقطوع ثم مثل للاقتضاب فقال (كقوله) أى: كقول أبى تمام:

(لو رأى الله أن فى الشيب خيرا   جاورته الأبرار فى الخلد شيبا)[1]

الشيب بكسر الشين جمع أشيب وهو حال من الأبرار:

(كل يوم تبدى صروف الليالى   خلقا من أبى سعيد غريبا)

فقد انتقل من ذم الشيب فى البيت الأول إلى مدح أبى سعيد بأنه تبدى أى: تظهر منه الليالى خلقا أى: طبائع غريبة لا يوجد لها نظير من أمثاله فيها، ولا ربط بينهما ولا مناسبة، فهذا الانتقال من الاقتضاب.

وأما ما يقال من أنه لا يتعين أن يكون اقتضابا؛ لاحتمال أن يكون أبو سعيد أشيب فيكون ذكره مناسبا لذم الشيب قبله فلا وجه له، لأن المتبادر مدح أبى سعيد؛ ولأن اللفظ لا يشعر بالمناسبة؛ إذ ليس فى البيت الثانى ذكر الشيب، نعم لو قال مثلا: وأبو سعيد أشيب فلا يبقى فيه خير أو نحو هذا أمكن ما ادعى ما فيه من البرودة، فافهم.

وقولنا: إن الاقتضاب مذهب العرب والمخضرمين لا يقتضى أن غيرهم لا يرتكبه تبعا لهم، بل يجوز أن يستعمله غيرهم تبعا لهم، كما وقع لأبى تمام فى المثال، وليس منهم إذ هو من الشعراء الإسلامية فى الدولة العباسية، فالمثال لا يجب أن يكون من العرب أو المخضرمين؛ لصحة عدم الاختصاص بهم، فلا يعترض بأن أبا تمام ليس منهم، إذ لم يدرك الجاهلية، فلا يكون من المخضرمين؛ لأن الاعتراض لا يرد إلا لو قال المصنف: الاقتضاب هو ما صدر من العرب والمخضرمين، فيفهم أن ما صدر من

---

(١) البيت لأبى تمام فى ديوانه ص(٣٣)، وشرح عقود الجمان (٢/١٩٧).

غيرهم ليس من الاقتضاب، و لم يقل المصنف ذلك، وإنما قال هو مذهب العرب والمخضرمين، ولا يلزم من كونه مذهبا لمن ذكر أن لا يصدر من غيرهم، فلا تختص التسمية بما صدر ممن ذكر، وقد خفي الفرق بين كونه مذهبا وكونه لا يصدر إلا منهم فيلزم أن لا يسمى إلا إن صدر منهم على بعضهم، فجعل الأول نفس الثاني، واعترض بما ذكر وهو سهو.

(ومنه) أي: ومن الاقتضاب الذي هو ابتداء المقصود بلا ربط وملاءمة بينه وبين طرف ما شيب به الكلام (ما) أي: انتقال (يقرب) أي: يشبه (من التخلص) الاصطلاحي، وهو الانتقال على وجه المناسبة، والربط المعنوي كما تقدم وذلك (كقولك بعد حمد الله) أي: بعد أن حمدت الله تعالى، وصليت على رسوله صلى الله عليه وسلم مثلا (أما بعد) كذا وكذا، وصح فيه شائبة من المناسبة، وهو اقتضاب من جهة أنه انتقال من الحمد والثناء إلى كلام آخر بلا ربط معنوي ولا ملاءمة بين الطرفين، ووجه وجود شيء من شائبة المناسبة فيه أنه لم يؤت معه بالكلام الثاني فجأة كائنة من غير قصد إلى ارتباط وتعليق بين الطرفين أي: طرف الابتداء الكائن لما بعده، وطرف الانتهاء الكائن لما قبله، بل قصد نوع من الربط على معنى، مهما يكن من شيء بعد حمد الله والثناء فإنه كان كذا وكذا.

وتحقيق ذلك أن حسن التخلص فيه القصد إلى إيجاد الربط بالمناسبة على وجه لا يقال فيه: إن هنا كلامين منفصلين مستقلين أتى بأحدهما وهو الثاني بغتة، والاقتضاب فيه القصد إلى الإتيان بكلام بعد الآخر على وجه يقال فيه: إن الأول منفصل عن الثاني ولا ربط بينهما، وأما بعد لما كان معناه مهما يكن من شيء فكذا وكذا، أفاد أن ذلك الكذا مربوط بكل شيء، وواقع على وجه اللزوم بالدعوى بعد الحمد والثناء، ولما أفاد ما ذكر ارتبط بما قبله؛ لإفادته الوقوع بعده ولا بد، فلم يؤت به على وجه يقال فيه: لم يرتبط بما بعده؛ فأشبه بهذا الوجه حسن التخلص، ولما كان ما

بعده شيء آخر لا ربط فيه بالمناسبة، كان فى الحقيقة اقتضابا، وبه يعلم أن جعل وجه المشابهة أنه لم يؤت بما بعده فجأة وحده لا يكفي؛ لأن حسن التخلص فيه الإتيان بشيء آخر فجأة، ولكن بضرب من المناسبة فافهم.

(قيل وهو) أى: قولهم: بعد الحمد لله والصلاة على رسول الله أما بعد (فصل الخطاب) أى: هو المسمى بهذا اللقب الذى هو للفظ الممدوح اتفاقا؛ لأنه فصل بين الخطاب الأول والثانى على وجه لا تنافر فيه ولا سماجة، بل وجه مقبول كما أشرنا إليه، قال ابن الأثير: والذى أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو أما بعد؛ لأن المتكلم يفتتح فى كل أمر ذى شأن بذكر الله تعالى وتحميده يعنى الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم، فإذا أراد الخروج منه إلى الغرض المسوق له الكلام، فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله: أما بعد، فسمى فصل الخطاب، واشتهر بذلك مع قبوله لحسن الفصل به، وقيل: معنى فصل الخطاب: الكلام الفاصل من الخطاب بين الحق والباطل، وعلى هذا فالمصدر أعنى: لفظ الفصل بمعنى اسم الفاعل، وقيل: معناه الكلام المفصول من الخطاب أى: يتبينه من يخاطب به أى: يعلمه بينا لا يلتبس عليه، وعلى هذا فالمصدر وهو لفظ الفصل بمعنى اسم المفعول (وكقوله تعالى) هو عطف على قوله: كقولك بعد حمد الله تعالى، يعنى: أن من جملة الاقتضاب القريب من التخلص الاصطلاحى، وهو ما يكون بالمناسبة الربطية ما يكون بلفظ هذا، كما فى قوله تعالى بعد ذكر أهل الجنة (﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾) فالانتقال معه اقتضاب؛ لأن ما بعده لم يربط بالمناسبة بينه وبين ما قبله، ولكن فيه نوع ارتباط، وقد تقدم أن مجرد الربط هو وجه المشابهة فى أما بعد، وكذلك هنا، ووجه الارتباط أن الواو للحال فى قوله: ﴿وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ﴾ فقد أفاد الكلام بمعونة اسم الإشارة المصحح للحالية؛ لأن فيه رائحة الفعل أن ما بعده واقع فى صحبة ما قبله، فكان فيه ارتباط أشبه

(١) ص: ٥٥.

أى: الأمرُ هذا، أو هذا كما ذُكِرَ. وقوله: ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾[1] ....

التخلص، ولفظ هذا إما أنه خبر مبتدأ محذوف (أى: الأمر) الذى يتلى عليكم هو (هذا) والحال أن كذا وكذا واقع، وصاحب الحال هو المشار إليه وهو معنى الخبر أو المبتدأ؛ لأنه مشار إليه فى المعنى (أو) هو مبتدأ محذوف الخبر أى: (هذا كما ذكر) والحال كذا وكذا، وصاحب الحال هو المشار إليه وهو مصدوق المبتدأ.

(و) قد يكون الخبر فى مثل هذا التركيب مذكورا مثل (قوله تعالى) بعد ذكره جمعا من الأنبياء على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام، وأراد أن يذكر بعد ذلك الجنة وأهلها (﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾) فأثبت الخبر بعد لفظ هذا الذى يساق للانتقال، وصاحب الحال هو المشار إليه الذى هو معنى المبتدأ؛ لوجود الإشارة التى فيها رائحة الفعل، وذكر الخبر فى هذا التركيب يشعر بأنه هو المحذوف فى نظيره، وهو قوله تعالى: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ لأن الذكر يفسر الحذف فى النظير، فلفظ هذا فيما تقدم على هذا مبتدأ محذوف الخبر، قال ابن الأثير: لفظ هذا فى هذا المقام أى: فى مقام الانتقال من غرض إلى آخر هو من الفصل الذى هو أحسن من الوصل، يعنى هو مما يفصل به بين كلامين فصلا هو أحسن عند البلغاء من حسن التخلص الذى هو الوصل بالمناسبة، قال: وهى أى: لفظة هذا علاقة أكيدة أى: وصلة بين المتقدم والمتأخر يتأكد الإتيان بها بين الخروج من كلام إلى كلام آخر، ومما يدل على أنها أحسن من التخلص وقوع الانتقال بها كثيرا فى الكلام المعجز، وأيضا الربط بها إنما هو على وجه الحالية الحقيقية، وهى مطردة بخلاف الربط بالمناسبة كالجوابية فى قوله:

فقلت كلا ولكن مطلع الجود

---

(١) ص: ٤٩.

ومنه قول الكاتب: (هذا بابٌ).

وثالثهما: الانتهاء؛ ....

وكالتشبيه فى قوله:

وبدا الصباح كأن غرته ... وجه الخليفة حين يمتدح

فقد لا يخلو من تمحل، وعدم مطابقة ما فى نفس الأمر.

(ومنه) أى: من الاقتضاب القريب من التخلص (قول الكاتب) أى: الناثر؛ إذ الكاتب هو مقابل الشاعر عند إرادته الانتقال من حديث إلى آخر (هذا باب) فى كذا؛ لأنه ترجمة على ما بعده، ويفيد أنه انتقل من غرض إلى آخر، وإلا لم يحتج للتبويب، فلما كان فيه التنبيه على أنه أراد الانتقال لم يكن الإتيان بما بعده بغتة فكان فيه ارتباط ما، وقد تقدم أن الربط بالمناسبة وجدت فيه البغتة أيضا؛ لأن المأتى به بغت ما هو فيه، لكن بمناسبة فعلية، يقال: نفى البغتة لا يكفى فى الربط على أنه أراد الانتقال من شىء إلى غيره يتضمن الجمع بين الشيئين فى ذكرهما، فهو نوع من (مطلق الارتباط) وقد يجاب بأن الكلام الذى فيه الربط بالمناسبة لا بغتة فيه أصلا؛ لأن البغتة هى مجىء ما لا يرتقب ولا يناسب وإنما زدنا فى تقييد البغتة ما لا يناسب؛ لأن المناسبة تقضى أن الثانى من طريق الأول ومن نمطه فلم يفجأ النفس ما هو بعيد عن نمط الارتقاب. تأمله، فإن فيه دقة.

ومن هذا القبيل لفظه أيضا عند الفراغ من غرض وأريد الإتيان بغرض آخر؛ لأنه يشعر بأن الثانى يرجع به على المتقدم، وهذا المعنى فيه ربط فى الجملة بين السابق واللاحق و لم يؤت بالثانى فجأة.

(وثالثها) أى: وثالث المواضع التى ينبغى للمتكلم أن يتأنق فيها (الانتهاء) أى: انتهاء القصيدة أو الرسالة أو الخطبة؛ لأن الانتهاء آخر ما يفهمه السامع ويحفظه من القصيدة أو الخطبة أو الرسالة ويرتسم فى نفسه، فإن كان ذلك الانتهاء مختارا حسنا تلقاه بغاية القبول، واستلذه استلذاذا يجبر به ما وقع فيما سبقه من التقصير، وجبر الواقع

كقوله (أبى نواس) [من الطويل]:

وَإِنِّى جَدِيرٌ إِذْ بَلَغْتُكَ بِالْمُنَى ... وَأَنْتَ بِمَا أَمَّلْتُ مِنْكَ جَدِيرُ
فإِنْ تُولِنِى مِنكَ الجَمِيلَ فَأَهْلُهُ ... وَإِلاَّ فِإِنِّى عَاذِرٌ وَشَكُورُ

من التقصير يعود إلى مجموع الكلام بالقبول والمدح، وإلا كان الأمر على العكس أى: وإن لم يكن الانتهاء حسنا مجه السامع وأعرض عنه وذمه، وذلك مما قد يعود على مجموع الكلام بالذم؛ لأنه ربما أنسى محاسنه السابقة قبل الانتهاء، فيعمه الذم ويرمى إلى الوراء، ويكون عند السامع مما ينبذ بالعراء، ومن المعلوم فى المذوقات أن آخر الطعم إن كان لذيذا أنسى مرارته الأولى، وإن كان مرا أنسى حلاوته الأولى؛ فالانتهاء الحسن (كقوله) أى: كقول أبى نواس (وإنى جدير)[1] أى: حقيق (إذ بلغتك) أى: وصلت إليك بمدحى (بالمنى) أى: بما أتمنى، وهو متعلق بجدير أى: إنى جدير بالفوز بالمنى منك حين بلغتك (وأنت بما أملت) أى: رجوت (منك جدير) لكرمك (فإن تولنى) أى: تعطنى (منك الجميل) أى: الإحسان والإفضال (فأهله) أى: فأنت أهل لإعطاء ذلك الجميل وذلك الإحسان (وإلا) أى: وإن لم تولنى الجميل (فإنى) لا أجد فى نفسى عليك، ولكنى (عاذر) لك بحملك على أن ذلك لعذر؛ كعدم تيسر المعطى فى الوقت، أو لتقديم من لا يعذر بالعطاء (و) إنى (شكور) لك ما صدر منك من غير الإعطاء، وهو إصغاؤك لمدحى، فإن ذلك من المنة على أو شكور لك الإعطاء السابق، ولا يمنعنى من شكر السابق عدم تيسر اللاحق، ومن أحسنه قوله أيضا للمأمون:

فبقيت للعلم الذى تهدى له ... وتقاعست عن يومك الأيام[2]

وكذا قول أبى تمام فى خاتمة قصيدة فتح عمورية:

---

(١) البيت لأبى نواس، انظر عقود الجمان (٢/١٤٩)، والإشارات (٣٢٤)، والإيضاح (٣٦٦).

(٢) لأبى نواس فى خاتمة مدح المأمون، وهو فى شرح المرشدى (٢/١٧٩)، لكن روايته (بالواو) مكان (الفاء).

وأحسَنُه ما آذَنَ بانتهاءِ الكلامِ؛ كقوله (المعرى) [من الطويل]:

بَقِيتَ بَقَاء الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ وهَذا دُعَاءٌ لِلْبَرِيَّةِ شَامِلُ

إن كان بين صروف الدهر من رحم موصولة أو ذمام غير مقتضب

فبين أيامك اللاتى نصرت بها وبين أيام بدر أقرب النسب

أبقت بنى الأصفر المراض كاسمهم صفر الوجوه وجلت أوجه العرب[1]

(وأحسنه) أى: وأحسن الانتهاء (ما آذن بانتهاء الكلام) أى: ما أعلم بأن الكلام الذى جعل ذلك آخره قد انتهى، والإشارة إلى الانتهاء، إما بأن يشتمل ما جعله آخرًا على ما يدل على الختم؛ كلفظ الختم، ولفظ الانتهاء، ولفظ الكمال وشبه ذلك، وإما بأن يكون مدلوله مفيدا عرفا أنه لا يؤتى بشىء بعده فلا يبقى للنفس تشوف لغيره وراء ذلك (كقوله) أى: كقول المعرى (بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله)[2] أى: يا كهفا يأوى إلى عزه أهله، والمراد بأهله جنسه بدليل ما بعده (وهذا دعاء للبرية شامل) يعنى لما كان بقاؤك سببا لنظام البرية، وحسن حالهم برفع الخلاف فيما بينهم، ودفع ظلم بعضهم بعضا، وتمكن كل واحد ببلوغ مصالحه كان الدعاء ببقائك دعاء بنفع العالم، ونعنى بالعالم الناس وما يتعلق بهم، وإنما آذن هذا الدعاء بانتهاء الكلام؛ لأنه لا يبقى عند النفس ما يخاطب به هذا المخاطب بعد هذا الدعاء؛ ولأن العادة جرت بالختم بالدعاء ومثل ذلك قوله:

فلا حطت لك الهيجاء سرجا ولا ذاقت لك الدنيا فراقا[3]

وهذه المواضع الثلاثة يعنى الابتداء والتخلص والاختتام مما يبالغ المتأخرون فى التأنق فيها، لا سيما التخلص لدلالته على براعة الشاعر أو الكاتب، وأما المتقدمون فقد قلت عنايتهم بذلك كما شهدت بذلك قصائد كل فريق.

---

(١) ديوان أبى تمام (٢١/١)، ط دار الكتب العلمية.

(٢) البيت للمعرى، شرح عقود الجمان (١٩٩/٢).

(٣) البيت فى الإيضاح ص(٣٦٦).

وجميعُ فواتحِ السُّوَر وخَوَاتمها، واردةٌ على أحسَنِ الوجوه وأَكْمَلِهَا؛

(وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها) يعني أن فواتح السور القرآنية وخواتمها واردة على أكمل ما ينبغى من البلاغة وأعلى ما يراعى من البراعة، فتجد فيها من الفنون أى: المعانى المختلفة، المطابق كل منها لما نزل له، المفيد لأكمل ما ينبغى فيه ما لا ينحصر، وتجد فيها من أنواع الإشارة أى: اللطائف المشار إليها مما يناسب كل منها ما نزل لأجله، ومن خوطب به ما لا يقدر قدره؛ فتجد فى الفواتح تحميدات وتنزيهات لعلام الغيوب تعجز جميع العقول عن استقصاء مذاق حسنها وإيجازها وطباقها كما فى قوله تعالى:﴿ **الْحَمْدُ للَّه الَّذى خَلَقَ السَّمَوَات وَالأرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَات وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذينَ كَفَرُوا برَبِّهمْ يَعْدلُونَ* هُوَ الَّذى خَلَقَكُمْ منْ طينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ* وَهُوَ اللَّهُ فِى السَّمَوَات وَفِى الأَرْضِ يَعْلَمُ سرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسبُونَ**﴾[1] وكما فى قوله تعالى:﴿**سَبَّحَ للَّه مَا فِى السَّمَوَات وَالأرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكيمُ* لَهُ مُلْكُ السَّمَوَات وَالأرْضِ يُحْيِى وَيُميتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَديرٌ* هُوَ الأوَّلُ وَالآخرُ وَالظَّاهرُ وَالْبَاطنُ وَهُوَ بكُلِّ شَىْءٍ عَليمٌ**﴾[2] ولما سمع بعض الصحابة قول مسيلمة الكذاب يا ضفدعة بنت ضفدعين أعلاك فى الماء وأسفلك فى الطين، لا الماء تكدرين ولا البحر تغيرين وقوله الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وثيل، وخرطوم طويل. تعجب من غواية من اغتر بقوله فقال: وأين هذا من قوله تعالى:﴿**سَبَّحَ للَّه**﴾ إلى آخر الآية، وكذا قوله فى الخاتمة ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعزَّة عَمَّا يَصفُونَ* وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلينَ* وَالْحَمْدُ للَّه رَبِّ الْعَالَمينَ**﴾[3] ﴿**وَقُلِ الْحَمْدُ للَّه الَّذى لَمْ يَتَّخذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَريكٌ فِى الْمُلْك وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِىٌّ منَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبيرًا**﴾[4] وتجد فى الفواتح أو الخواتم أو التوسط أدعية كما فى الفاتحة وآخر البقرة، وتجد وصايا كما فى

---

(١) الأنعام: ١-٣.
(٢) الحديد:١-٢
(٣) الصافات:١٨٠-١٨٢.
(٤) الإسراء:١١١.

خاتمة آل عمران، والفرائض كما فى خاتمة النساء، والتبجيل والتعظيم كما فى خاتمة المائدة، والوعد والوعيد كما فى خاتمة الأنعام وغير ذلك كالتنبيه للإيقاظ بالنداء، كما فى يأيها الناس وكافتتاح السور بالحروف التى لم تفهم ليتحير العقل، فيتشوف، والأوامر والنواهى المناسبة، وغير ذلك مما وقع موقعه وأصاب محزه أى: مفصله؛ بحيث لم يحد عما يناسبه بوجه، وكل ذلك فى النهاية بحيث تقصر عن كنه وصفه العبارة، وبحيث يجزم بأنه لا يبقى للنفس بعد سماع خواتمها تشوف لما وراء ذلك، ولا بعد سماع فواتحها عدول لغير ما هنالك، وكيف لا يكون الأمر أعظم من ذلك وكلام الله تعالى فى الرتبة العليا من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة، وقد أخرس البلغاء وأعجز الكمل من الفصحاء.

ولما كان هذا -أعنى كون فواتح السور وخواتمها- على أكمل الوجوه مما قد يخفى على بعض الأذهان لما فى بعض الفواتح والخواتم من ذكر الأهوال، والإفزاع، وأحوال الكفار، وأمثال ذلك؛ كذكر الغضب والذم كما فى قوله تعالى فى الفاتحة: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ* لِلْكَافِرِينَ**﴾[2] وقوله تعالى فى الخاتمة:﴿**إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ**﴾[3] وقوله تعالى:﴿**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ**﴾[4] أشار إلى ما يزول به هذا الخفاء فقال (يظهر ذلك بالتأمل) فى معانى الفواتح والخواتم (مع التذكر لما تقدم) من القواعد والأصول المذكورة فى الفنون الثلاثة الدالة على وجه الحسن، وأن لكل مقام خطابا يناسبه، مثلا فاتحة سورة براءة لما نزلت للمنابذة إلى الكفار ومقاطعتهم، بدئت بما يناسب ذلك من الأمر بقتالهم وعذابهم والنبذ إليهم وإسقاط عهدهم، ولما انتهت إلى ما يناسب التحريض على اتباع الرسل قيل: ﴿**لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ**

(١) الحج:١.
(٢) المعارج:١،٢.
(٣) الكوثر:٣.
(٤) الفاتحة:٧.

وصلَّى اللهُ على سيِّدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلَّم، اللهُمَّ اغفرْ لى بفضلك ولمن دعا لِى بخير، واغفِرْ لوالدى ولكلِّ المسلمين. آمين، وصلِّ وسلِّمْ على جميعِ الأنبياء والمرسلين، وعلى آلِهِمْ وأصحابِهِمْ والتابعين، خصوصًا النبى المصطفَى، والحبيبَ المجتبَى، وآلَهُ وأصحابَهُ. آمين.

انتهى كتابُ متن التلخيص للقزوينى

بحمد الله وعونه وتوفيقه

وما توفيقى إلا بالله

عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾(١) فوصفه بما لا عذر لأحد يستمعه فى ترك اتباعه، ثم أمره بالاكتفاء بالله والتوكل عليه إن أعرضوا، والاستغناء به عن كل شىء.

فهذه ألفاظ هى النهاية فى الحسن، ومعان هى القصوى فى المطابقة، وكذا الفاتحة لما نزلت لتعليم الدعاء بدئت بحمد المسئول ووصفه بالأوصاف العظام؛ لأن ذلك أدعى للقبول ولتتجمع النفس عليه فى السؤل، ثم قيد المسئول بأنه هو الذى لا يكون للمغضوب عليهم ولا الضالين إظهارا للاختصاص وتعريضا بغير المؤمنين أنهم لا ينالون ما كان للداعين.

ولطائف القرآن لا يمكن استقصاؤها إلا لعلام الغيوب، فبرعاية ما تقدم وتذكره يظهر ما ذكر، وأن الفواتح والخواتم على أحسن الوجوه وأكملها.

وقد انتهى المراد من هذا الشرح المبارك ختم الله لنا ولقارئه بالحسنى وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم.

(وجد فى بعض النسخ ما نصه) وكان الفراغ من تأليفه بمكناسة المحروسة يوم الجمعة فى منتصف النهار فى الرابع والعشرين من المحرم عام ثمانية بعد المائة والألف.

---

(١) التوبة:١٢٨.



الفهارس العامة

١- فهرس القرآن الكريم

سورة الفاتحة

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

الآية	رقمها	الجزء/الصفحة
﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾	٤	٢/٢٢٧
﴿شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾	٣٥	١/١٣٠
﴿وَلاَ يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾	٤٢	١/٤١٦
﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ﴾	٨٣	٢/٦١٤
﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾	٩٠	١/٦٥١
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ﴾	١٣٦	١/٤٨٠
﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾	١٤٢	١/٦٠٦
﴿وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ﴾	١٧١	١/٢٩٨

سورة المائدة

الآية	رقمها	الجزء/الصفحة
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾	٣	١/٦٩٦
﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾	٨	١/٦٣، ١٦٠، ٦٧٣
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾	٣٨	١/١٨٦
﴿فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾	٤٤	٢/٤٧٢
﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾	٥٤	١/٧٢٢
﴿وَمَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾	٨٤	١/٦٤٩
﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا﴾	٩٧	١/٢٠٨
﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾	١١٦	٢/٤٩٤
﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾...	١١٨	٢/٤٨٥

سورة الأنعام

﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾	١	٧٣٧/٢
﴿وَقَالُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾	٨	٥٩٣/١، ٦٣٢
﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾	١٤	٥١٧/١
﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾	٢٦	٦١٢/٢
﴿إِنْ هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾	٢٩	٦٦٧/٢
﴿فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾...	٣٣	٣٢٣/١
﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾	٣٧	٦٩٠/١، ٥٥٣/٢
﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾	٣٦	٤٥٩/١، ٤٧٠
﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ﴾	٣٨	٣٨/١
﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾	٤٠	٥١٧/١
﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾	٥٤	٤٩٤/٢
﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾	٦٣	٢٩٩/١
﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾	٨١	٣٢١/١
﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾	١٠٢	٥٥٢/٢
﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾	١٠٣	٤٨٤/٢
﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾	١٢٢	٢٥٩/٢، ٤٧١
﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَـــيَيْنِ﴾	١٤٣	٥٢٠/١
﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾	١٤٩	٣٨٨/١

سورة الأعراف

﴿بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾	٤	٥٦٢/١، ٦٥٧
﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾	٢٧	٢٢/١، ١٣٦
﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾	٢٨	٤٩٧/١
﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا﴾	٣١	٦٠٧/١

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة مريم

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾	٣٥	١٢٩/٢
﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾	٣٣	٣٣٤/١
﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾	٣٥	٥٤٤/٢
﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾	٣٦،٣٧	٦٠١/١

سورة الشعراء

﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾	٣٥	٥٣٦/١
﴿الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾...	٧٨، ٨٠	٦١٥/٢
﴿وَاجْعَلْ لِى لِسَانَ صِدْقٍ فِى الآخِرِينَ﴾	٨٤	٢٢٩/٢
﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلا عَلَى رَبِّى﴾	١١٣	٣٧١/١
﴿وَاتَّقُوا الَّذِى أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾...	١٣٢، ١٣٤	٥٨٥/١
﴿وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾	١٥١	١٣٠/١

سورة النمل

﴿ مَا لِيَ لاَ أَرَى الْهُدْهُدَ﴾	٢٠	٥١٤/١
﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَأٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ﴾	٢٢	٦١٦/٢
﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا﴾	٣٨	٥١٠/١
﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾	٥٥	٣٢٦/١
﴿وَهِى تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾	٨٨	١٨١/٢، ٢٣٨

سورة القصص

﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾	٤	١٣٦/١
﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾	٨	٢٩٨/٢
﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ﴾	٢٢	٢٨/١
﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾	٧٣	١٧٧/٢، ٤٧٦، ٥١٣
﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾	٤٢	٧٠٠/٢

سورة العنكبوت

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا﴾	٤٠	٤٨٩/٢

سورة الروم

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾	٦-٧	٤٧٢/٢
﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾	٤٣	٦١٨/٢
﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾	٤٨	٣٤٨/١
﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾	٥٥	٦٠٢/٢

سورة لقمان

﴿وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ﴾	١٤	٧٣٢/١
﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾	٢٥	٢٥/١
﴿لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾	٢٥	٣٠٢/١

سورة السجدة

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾	٦	١٨٥/١
﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ﴾	١٢	١٦١/١

سورة الأحزاب

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾	١	٤٨٠/١
﴿إنما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾	٣٣	٣٧/١
﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾	٣٧	٤٩/٢، ٥٠٢

سورة سبأ

﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾	٧	١٠٤/١
﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾	٨	١٠٤/١، ١٠٦
﴿وَهَلْ يجازى إِلا الْكَفُورَ﴾	١٧	٧١٥/١، ٧١٦

سورة فاطر

سورة يس

﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾	٣٨ - ٣٩	٧١٠/١
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾	٦٠	٢٦/١
﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾	٦٠	٢٦/١، ٤٩٧
﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الأَرْضِ﴾	٧٥	٦١٣/٢

سورة فصلت

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾	١٧	٤٠٦/١
﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾	٢٨	٣٢/٢، ٣٨، ٥٣٢
﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾	٤٠	٥٣٠/١
﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾	٤٦	٣٦٩/١، ٣٠٨/٢

سورة الشورى

﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الأَرْضِ﴾	٥	٧٣٨/١
﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾	٩	٥٤٥/١
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾	١١	٤١١/٢، ٤٢١
﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ﴾	٤٩-٥٠	٥٢٦/٢

سورة الزخرف

﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ﴾	٥	٣٢٠/١
﴿أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾	٥	٣٢١/١
﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾	٩	٢٩٩/١، ٣٠٢
﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ﴾	٣٢	١٩٩/١
﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ﴾	٨١	٥٥٣/٢

سورة الدخان

﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ﴾	١٣-١٤	٥٢٥/١
﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ﴾	٣٠	٥٢٤/١
﴿إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾	٣١	٥٢٥/١
﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾	٤٩	٥٣٣/١

سورة الجاثية

﴿إِنْ نَظُنُّ إِلا ظَنًّا﴾	٣٢	١/١٩٨

سورة محمد

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا........﴾	١٠	١/٣٢١
﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾	١٥	٢/٣١٩

سورة الفتح

﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾	٢٩	٢/٤٧١، ٤٧٥

سورة الحجرات

﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾	٧	١/٣٤٥

سورة الذاريات

﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾	٦	١/٢٨٨
﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾	٤٧	٢/٥٠٨، ٥٨٩
﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾	٤٨	١/٦٣، ٥٦٥، ٦٠٣، ٦٤٥

سورة ق

﴿فَسَبِّحْهُ﴾	٤	١/٦٥

سورة الطور

﴿فاصْبِرُوا أَوْ لاَ تَصْبِرُوا﴾	١٦	١/٥٧، ٥٠٦
﴿فَسَبِّحْهُ﴾	٤٩	١/٦٥

سورة النجم

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾	١-٢	٢/٦٣٥

سورة التكوير

﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾	٢٦	٣٢١/١، ٥١٥

سورة الانفطار

﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾	١٠	٤٠٨/١
﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾	١٣-١٤	٦٠٦/١

سورة الغاشية

﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ﴾	١٣-١٤	٦٣٤/٢، ٦٤١
﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ * وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾	١٥-١٦	٦٤١/٢

سورة الفجر

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾	٢٢	٦٩٧/١، ٤١١/٢، ٥٥٢

سورة الشمس

﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾	٨	٧٠/١

سورة الليل

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾	٥-١٠	٤٧٩/٢

سورة الضحى

﴿وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾	١-٢	٤٠٠/١
﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾	٣	٤٠٠/١
﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾	٩-١٠	٤٠٨/١، ٦٥٠/٢

سورة العلق

سورة الزلزلة

سورة العاديات

سورة القارعة

سورة التكاثر

سورة العصر

سورة الهمزة

سورة الفيل

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾	١-٢	٦٣٦/٢

سورة الكوثر

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾	١-٢	٥٣٥/١
﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾	٣	٧٣٨/٢

سورة الكافرون

﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾	٦	٣٧٢/١

سورة الإخلاص

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾	١	١٦٤/١، ٢٦٨، ٣٠٥
﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾	٢	٢٦٨/١

٢- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

أولا: فهرس أحاديث المجلد الأول

ثانياً: فهرس أحاديث المجلد الثانى

٣- فهرس الأشعار

حرف الهمزة

ويــصعد حــتى يظــن الجهــول	بــأن لــه حاجــة فى الــسماء	٣١٠/٢
ما نــوال الأمــير وقــت ربيــع	كنــوال الأمــير يــوم ســخاء	٥١٧/٢
لم تلق هذا الوجــه شمــس نهارنــا	إلا بوجــه لــيس فيــه حيــاء	١٧٨/٢، ٦٦٢
والريح تعبث بالغصون وقد جــرى	ذهب الأصيل على لجــين المــاء	١٨٢/٢
فنــوال الأمــير بــدرة عــين	ونــوال الغمــام قطــرة مــاء	٥١٧/٢
لم يحك نائلــك الــسحاب وإنمــا	حمت بــه فــصبيبها الرحــضاء	٥٦٠/٢، ٥٦٥
بنــاة مكــارم وأســاة كلــم	دماؤكم مــن الكلــب الــشفاء	٥٧٠/٢
خـــاط لى عمـــر قبـــاء	ليـــت عينيـــه ســـواء	٥٨٨/٢، ٥٨٩
فاســـأل النـــاس جميعـــا	أمـــديح أم هجـــاء	٥٨٩/٢
وما أدرى ولــست إخــال أدرى	أقــوم آل حــصن أم نــساء	٥٩٢/٢
أأحبــه وأحــب فيــه ملامــة	إن الملامــة فيــه مــن أعدائــه	٦٨٦/٢

حرف الباء

مرت بنا بين تربيهــا فقلــت لهــا	من أين جانس هذا الــشادن العربــا	٧٢٩/٢
فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى	ليث الشرى وهو من عجل إذا انتسبا	٧٢٩/٢
شربنا فأهرقنا على الأرض جرعــة	فللأرض من كأس الكــرام نــصيب	٢٤/١
ومن يك أمــسى بالمدينــة رحلــه	فــإنى وقيــار بهــا لغريـــب	٢٩٢/١
سأغسل عنى العار بالسيف جالبــا	على قــضاء الله مــا كــان جالبــا	٤٩٧/١
ولا فضل فيها للــشجاعة والنــدى	وصبر الفــتى لــولا لقــاء شــعوب	٦٧٦/١

فإنك شمس والملوك كواكب	إذا طلعت لم يبد منهن كوكب	١٥٥/٢
إذا غضبت عليك بنو تميم	وجدت الناس كلهم غضابا	٦٨٤/٢، ٦٩٥
وإذا تألق فى الندى كلامه الـ	مصقول خلت لسانه من عضبه	٦٧٨/٢
صدفت عنه ولم تصدف مواهبه	عنى وعاوده ظنى فلم يخب	١٥٤/٢
كالغيث إن جئته وافاك ريقه	وإن ترحلت عنه لج فى الطلب	١٥٤/٢
فقالت له العينان سمعًا وطاعة	وحدرتا كالدر لما يثقب	٦٥٢/١
إن كان بين صروف الدهر من رحم	موصولة أو ذمام غير مقتضب	٧٣٦/٢
فبين أيامك اللاتى نصرت بها	وبين أيام بدر أقرب النسب	٧٣٦/٢
أبقت بنى الأصفر الممراض كاسمهم	صفر الوجوه وجلت أوجه العرب	٧٣٦/٢
دان على أيدى العفاة وشاسع	على كل ند فى الندى وضريب	١٧٦/٢
كالبدر أفرط فى العلو وضوءه	للعصبة السارين جد قريب	١٧٦/٢

حرف التاء

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة	فما رأوها أقشعت وتجلت	١٠١/٢
ولازوردية تزهو بزرقتها	بين الرياض على حمر اليواقيت	١٢٥/٢، ١٦٧
كأنها فوق قامات ضعفن بها	أوائل النار فى أطراف كبريت	١٢٥/٢، ١٦٧
سأشكر عمراً إن تراخت منيتى	أيادى لم تمنن وإن هى جلت	٦٥٠/٢
فتى غير محجوب الغنى عن صديقه	ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت	٦٥١/٢
رأى خلتى من حيث يخفى مكانها	فكانت قذى عينيه حتى تجلت	٦٥١/٢

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف السين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف العين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الياء

٤- فهرس المصادر والمراجع

- أ -

١- أسرار البلاغة- لعبد القاهر الجرجانى- تحقيق: د.عبد الحميد هنــداوى- ط دار الكتب العلمية.

٢- أساس البلاغة للزمخشرى- دار صادر- بيروت ١٣٩٩هـ.

٣- الأطول لعصام الدين الحنفى- تحقيق: د.عبد الحميد هنــداوى- ط دار الكتــب العلمية.

٤- الأعلام للزركلى- بيروت.

٥- الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى/ط٢: ٤،١٣،١٢،١٨،١٩،١٥،١٠،١٧.

٦- أمثال الحديث للرامهرمزى ط الدار السلفية- الهند للمرتضى على بــن الحــسين. تحقيق: أبو الفضل، القاهرة ١٩٥٤.

٧- الإيضاح فى علوم البلاغة للقزوينى- بتحقيق د.عبد الحميد هنداوى- ط مؤســسة مختار.

- ب -

٨- البداية والنهاية لابن كثير-تحقيق د.عبد الحميد هنداوى- ط المكتبــة العــصرية- بيروت.

٩- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للــشوكانى / ج / مطبعــة الــسعادة ١٣٤٨ هـ.

١٠- البديع فى نقد الشعر لأسامة بن منقذ. تحقيق: د.أحمد أحمد بدوى. ود.حامد عبد المجيد/ مطبعة البابى الحلبى- القاهرة: ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.

١١- بغية الوعاة للسيوطى تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعــة البــابى الحلــبى ١٣٨٤هـ ١٩٦٤.

١٢- البلاغة تطور وتاريخ- د/شوقى ضيف- ط دار المعارف.
١٣- البيان فى غريب إعراب القرآن لأبى البركات الأنبارى. تحقيق: د. طه عبد الحميد طه، دار الكاتب العربى بالقاهرة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
١٤- البيان والتبيين للجاحظ/ج١،٣. تحقيق عبد السلام محمد هارون نشر الخانكى بالقاهرة ط٥ ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

- ت -

١٥- تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ج٢/ط٢/ترجمة: عبد الحليم النجار، وج٥/ترجمة: د. رمضان عبد التواب. وعبد الحليم النجار/ دار المعارف- مصر.
١٦- تاريخ ابن خلدون- دار الكتاب اللبنانى.
١٧- تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها للشيخ مصطفى المراغى.
١٨- التبيان فى المعانى والبيان للطيبى- بتحقيق د. عبد الحميد هنداوى- طبعة المكتبة التجارية- بمكة المكرمة.
١٩- التلخيص فى علوم البلاغة للخطيب القزوينى. بتحقيق د.عبد الحميد هنداوى- طبعة دار الكتب العلمية.

- جـ -

٢٠- جامع العبارات فى تحقيق الاستعارات على عصام- دكتوراه بكلية اللغة العربية- جامعة الأزهر.
٢١- الجمان فى تشبيه آيات القرآن لابن ناقيا البغدادى. تحقيق: د.أحمد مطلوب، ود. خديجة الحديثى/دار الحرية ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.
٢٢- همع الهوامع على شرح جمع الجوامع للسيوطى- بتحقيق د.عبد الحميد هنداوى- طبعة المكتبة التوفيقية.
٢٣- جمهرة أشعار العرب. تأليف أبى زيد محمد بن أبى الخطاب القرشى/١٩٢٦م.

٢٤- جمهرة الأمثال لأبى هلال العسكرى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبدالمجيد قطامش/ القاهرة ١٩٦٤م.
٢٥- جمهرة أنساب العرب لأبى محمد على بن أحمد الأندلسى، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار المعارف مصر ط٥.
٢٦- حدائق البيان فى شرح التبيان لعلى بن عيسى شارح التبيان للطيبى- مخطوط بمعهد إحياء للمخطوطات العربية بالقاهرة.
٢٧- الحماسة البصرية للبصرى. عالم الكتب بيروت.
٢٨- حماسة الظرفاء من أشعار المحدثين والقدماء لأبى محمد عبد الله بن محمد العبدلكانى الزوزنى. تحقيق: د.محمد جبار المعيبد- دار الحرية- بغداد ج١ ١٩٧٣م، ج٢ ١٩٧٨م.

- خـ -

٢٩- خزانة الأدب للبغدادى/ج١ تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربى بالقاهرة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

- د -

٣٠- الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلانى/مطبعة دار الكتب الحديثة- مصر.
٣١- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى- تحقيق د.عبد الحميد هنداوى- ط دار الكتب العلمية.
٣٢- ديوان أبى الأسود الدؤلى. تحقيق الشيخ محمد حسن إل ياسين، مطبعة المعارف- بغداد ١٩٦٤م.
٣٣- ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس. شرح وتعليق: د/محمد حسين/المطبعة النموذجية.

٣٤- ديوان أوس بن حجر. تحقيق وشرح: د.محمد يوسف نجم-دار صادر بيروت/ط٢.
٣٥- ديوان البحترى، دار صادر، بيروت.
٣٦- ديوان بشار بن برد، شرح ونشر محمد الطاهر بن عاشور، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٧م.
٣٧- ديوان البهاء زهير. دار المعارف بمصر.
٣٨- ديوان حاتم الطائى- الشركة اللبنانية للكتاب- بيروت. وديوان حاتم الطائى/ دار صادر- بيروت.
٣٩- ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت والسكرى، والسجستانى. تحقيق: نعمان أمين طه. ط مصطفى البابى الحلبى القاهرة ١٩٥٨.
٤٠- ديوان الحماسة لأبى تمام. تحقيق: د. عبد المنعم صالح، دار الرشيد للنشر بغداد ١٩٨٠م.
٤١- ديوان الخنساء، دار التراث، بيروت ١٩٦٨م.
٤٢- ديوان الشريف الرضى/طبع المطبعة الأدبية- بيروت ١٣٠٧هـ.
٤٣- ديوان الصاحب بن عباد. تحقيق: الشيخ محمد إل ياسين بيروت ١٩٧٤م.
٤٤- ديوان الصنوبرى. تحقيق: د.إحسان عباس/دار الثقافة- بيروت ١٩٧٠م.
٤٥- ديوان العباس بن الأحنف. تحقيق: د. عاتكة الخزرجى/ دار الكتب المصرية/ ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م.
٤٦- ديوان عبيد بن الأبرص/دار صادر- بيروت.
٤٧- ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات. تحقيق وشرح: د.محمد يوسف نجم /دار صادر- بيروت/١٣٧٨هـ-١٩٥٨م.
٤٨- ديوان العرجى رواية أبى الفتح الشيخ عثمان بن جنى. شرحه وحققه: خضر الطائى ورشيد العبيدى/ط١/الشركة الإسلامية للطباعة-١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.

٤٩- ديوان علقمة الفحل شرح الأعلم الشنتمرى. تحقيق: لطفى الصقال/ مطبعة الأصيل حلب /١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
٥٠- ديوان عمرو بن معد يكرب. تحقيق: د.هاشم الطعان. مطبعة الجمهورية، ببغداد ١٩٧٠م.
٥١- ديوان الفرزدق. دار صادر، بيروت ١٩٦٦م.
٥٢- ديوان القطامى. تحقيق: د.إبراهيم السامرائى. ود.أحمد مطلوب/دار الثقافة- بيروت ١٩٦٠م.
٥٣- ديوان كثير. تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت ١٩٧١م.
٥٤- ديوان لبيد بن ربيعة العامرى. تحقيق: د. إحسان عباس. التراث العربى- الكويت ١٩٦٢م.
٥٥- ديوان مجنون ليلى. جمع وتحقيق وشرح: عبد الستار أحمد فراج/دار مصر للطباعة.
٥٦- ديوان مسلم بن الوليد. تحقيق: د.سامى الدهان، دار المعارف بمصر ١٩٧٠.
٥٧- ديوان ابن نباتة السعدى. دراسة وتحقيق: عبد الأمير مهدى حبيب الطائى/ج١-٢/دار الحرية/١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
٥٨- ديوان أبى نواس/المطبعة الأهلية- بيروت، وط. مصر.
٥٩- ديوان الهذليين نشر القومية للطباعة بالقاهرة ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م.

- س -

٦٠- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى. تحقيق: على فودة/مصر ١٩٣٢م.
٦١- سقط الزند لأبى العلاء المعرى/دار صادر- بيروت.

- ش -

٦٢- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى / المكتب التجارى/ بيروت- لبنان.
٦٣- شرح ديوان جرير، محمد إسماعيل الصاوى/مكتبة دار الثقافة العربية.

٦٤- شرح ديوان حسان. ضبط الديوان. وصححه: عبد الرحمن الرقوقى/دار الأندلس/ بيروت-١٩٨٠م.
٦٥- شرح ديوان عبيد بن الأبرص / دار بيروت، ودار صادر- بيروت / ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.
٦٦- شرح ديوان أبي العتاهية/دار التراث/بيروت/١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
٦٧- شرح ديوان أبي فراس الحمدانى/منشورات دار الفكر- بيروت/مطبعة سميا..
٦٨- شرح ديوان كعب بن زهير. صنعة السكرى/الدار القومية- القاهرة / ١٣٨٥ هـ-١٩٦٦م.
٦٩- شرح القصائد العشر للتبريزى. تحقيق: د. فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة- بيروت ط٣/ ١٣٩٩هـ-١٩٧٣م.
٧٠- شرح المعلقات السبع للزوزنى. تحقيق: محمد على حمد الله/طبعة دمشق المفصل لابن يعيش/ج٩ مطبعة المنيرة بمصر.
٧١- شرح مقامات الحريرى، دار التراث- بيروت.
٧٢- شعر الأخطل، صنعة السكرى، تحقيق: د.فخر الدين قباوة/ منشورات دار الآفاق الجديدة/ بيروت/ط٢/١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٧٣- شعر عبدة بن الطبيب. د.يحيى الجبورى/دار التربية/١٣٩١هـ-١٩٧١م.
٧٤- شعر ابن المعتز، صنعة الصولى. دراسة وتحقيق: د.يونس أحمد السامرائى/دار الحرية/١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
٧٥- شعر النمر بن تولب، صنعة د. نورى حمودى القيس/مطبعة المعارف/ بغداد ١٩٦٩م.
٧٦- الشعر والشعراء لابن قتيبة. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. دار المعارف.

- ص -

٧٧- صبح الأعشى-للقلقشندى- المطبعة الأميرية.
٧٨- الصناعتين لأبى هلال العسكرى/مصر١٩٧١م. وأخرى تحقيق د.مفيد قميحة.

٧٩- صحيح البخارى ط الريان.

٨٠- صحيح الجامع للشيخ الألبانى ط المكتب الإسلامى.

٨١- صحيح مسلم بشرح النووى. ط. الشعب، وأخرى بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

٨٢- ضعيف الجامع للشيخ الألبانى ط المكتب الإسلامى.

- ط -

٨٣- طبقات الشافعية لأبى بكر هداية الله الحسينى. تحقيق: عادل نويهض/ج٢/ منشورات دار الآفاق الجديدة- بيروت ١٩٧٩.

٨٤- طبقات الشعراء لابن المعتز. تحقيق: عبد الستار أحمد فراج/ط٤/دار المعارف.

٨٥- الطراز ليحيى بن حمزة العلوى ط٣- تحقيق: د.عبد الحميد هنداوى- ط المكتبة العصرية- بيروت.

٨٦- الطيبى وجهوده البلاغية- عبد الحميد هنداوى- ماجيستير مخطوط بكلية دار العلوم جامعة القاهرة- ومطبوع نشر المكتبة التجارية- بمكة المكرمة.

- ع -

٨٧- العرف الطيب فى شرح ديوانى أبى الطيب للشيخ ناصيف اليازجى.

٨٨- عقود الجمان وشرحه للسيوطى وشرحه للمرشدى ط. المطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣٠٦هـ.

٨٩- العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده. تأليف: أبى الحسن بن رشيق القيروانى. تحقيق: د.عبد الحميد هنداوى ــ ط المكتبة العصرية ــ بيروت.

- ق -

٩٠- القاموس المحيط للفيروز أبادى.

- ك -

٩١- الكاشف عن حقائق السنن للطيبى شرح مشكاة المصابيح- تحقيق د/عبدالحميد هنداوى- مكتبة نزار الباز- السعودية.

٩٢- الكامل للمبرد.

٩٣- كتاب العين/ بتحقيق- د.عبد الحميد هنداوى- طبعة دار الكتب العلمية.
٩٤- الكشاف للزمخشرى ج٤،٣،٢،١. ط دار المعرفة.
٩٥- كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون، لحاجى خليفة مطبعة وكالة المعارض ١٩٤٣م.

- ل -

٩٦- لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف.
٩٧- لطائف التبيان فى المعانى والبيان للطيبى- مخطوط بدار الكتب المصرية، ٢٦ بلاغة وانظره بتحقيق- د.عبد الحميد هنداوى- ط المكتبة التجارية بمكة المكرمة.

- م -

٩٨- المثل السائر لابن الأثير/طبعتين/تحقيق: محيى الدين عبد الحميد، ود.بدوى طبانة. ود. أحمد الحوفى/دار الرفاعى- الرخاص/١٤٠٣هـ-١٩٨٣م. وط دار نهضة مصر- الفجالة- القاهرة.
٩٩- مجموع أشعار العرب. تصحيح وليم بن الورد البروسى ليبسيغ ١٩٠٣م.
١٠٠- المرقصات والمطربات لنور الدين على بن الوزير أبى عمران ت٦٧٣هـ، دار حمد ومحيو- بيروت ١٩٧٣م.
١٠١- المصباح لبدر الدين بن مالك- تحقيق: د.عبد الحميد هنداوى- ط دار الكتب العلمية.
١٠٢- معانى القرآن للأخفش. تحقيق: د.فائز فارس، الشركة الكويتية ط٢/ ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
١٠٣- معجم الأدباء لياقوت، تحقيق: مرجوليوث ج١ دار إحياء التراث العربى.
١٠٤- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة ج٤ المكتبة العربية، دمشق ١٩٥٧م.
١٠٥- مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة. تحقيق: كامل بكرى وعبد الوهاب أبو النور، مطبعة الاستقلال مصر ١٩٦٨م.
١٠٦- المفتاح للسكاكى. بتحقيق- د.عبد الحميد هنداوى- طبعة دار الكتب العلمية.
١٠٧- المقتضب للمبرد. تحقيق: الشيخ عضيمة ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.

- ن -

١٠٨- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز- تحقيق: د.بكرى شيخ أمين- ط دار العلم للملايين.

١٠٩- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوى- ط المكتبة العصرية- بيروت.

١١٠- هدية العارفين- لإسماعيل باشا البغدادى.

١١١- وفيات الأعيان لأحمد بن محمد بن خلكان. تحقيق: د.إحسان عباس/ط. دار الثقافة - بيروت.

- ى -

١١٢- اليتيمة للثعالبى. تحقيق: محيى الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة.

٥- فهرس الموضوعات

أولا: فهرس موضوعات المجلد الأول

ثانيا: فهرس موضوعات المجلد الثانى

كتب للمحقق

اسم الكتاب	نوعه	اسم الكتاب	نوعه
		العقيدة	
تيسير العقيدة للمسلم المعاصر	تأليف	فصل الخطاب فى ضابط التشبه بأهل الكتاب	لم يقدم للطبع
شرح الدروس المهمة لعامة الأمة	تأليف	الصبح السافر فى جواب قول القائل من لم يكفر الكافر فهو كافر	لم يقدم للطبع
السهام القتالة فى الرد على صاحب الاستحالة	تأليف	اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية	تحقيق ودراسة
الإفحام لمن زعم انقضاء عمر أمة الإسلام	تأليف	إشكالية الجمع بين إثبات الصفات ودعوى المجاز	لم تقدم للطبع
		الرقائق	
الفراغ نعمة أم نقمة ؟	تأليف	نوادر السلف الصالح فى رعاية الأوقات	تأليف
الحياة الطيبة	تأليف	قصور الجنة لمن ؟	تأليف
الطريق إلى الجنة	تأليف	النجاة من النار	تأليف
الخوف من الله	تأليف	إيقاظ الهمم قبل يوم الندم	تأليف
وفاة الرسول ﷺ	تأليف	سلسلة رحلة إلى الدار الآخرة عشرة أجزاء	تأليف
رحلة الإسراء والمعراج	لم تقدم للطبع	الترياق فى فضيلة الإنفاق	لم تقدم للطبع
الجزاء من جنس العمل	لم تقدم	بر الوالدين	لم تقدم

	للطبع		للطبع
صيد الخاطر لابن الجوزى	تحقيق	الداء والدواء لابن القيم	تحقيق
مختصر منهاج القاصدين لابن قدامة المقدسى	تحقيق	كتاب التوابين لابن قدامة المقدسى	تحقيق
الفقه وأصوله			
الجامع لأحكام زكاة الفطر	تأليف	إعلام الأنام بحكم إخراج زكاة الفطر من غير الطعام	تأليف
فتاوى النساء ضمن سلسلة فتاوى العلماء	جمع وتأليف	تلخيص الكلام فى أحكام الصيام	تأليف
قطع الجدال فى ثبوت الهلال	تأليف	رعاية الأوقات فى ترتيب الحقوق والمهمات	تأليف
فتاوى وأحكام شهر الصيام	تأليف	هدى خير الأنام فى صلاة القيام	لم تقدم للطبع
الإتحاف فى آداب الاعتكاف	لم تقدم للطبع	إعلام السعيد بآداب العيد	لم تقدم للطبع
شرح الصدر فى بيان ليلة القدر	لم تقدم للطبع	فتاوى الصيام لشيخ الإسلام	لم تقدم للطبع
مرشد الحيران إلى أحوال الإنسان وهو كتاب فى تقنين الشريعة الإسلامية	تحقيق لم تطبع	كسر طاغوت الكهان المدعين للعلاج بالقرآن	لم تقدم للطبع
علوم البلاغة والنقد الأدبى والأدب المقارن			
الأطول على التلخيص	تحقيق	أسرار البلاغة للجرجانى	تحقيق
المطول على التلخيص	تحقيق	العمدة لابن رشيق	تحقيق
دلائل الإعجاز للجرجانى	تحقيق	الطراز للعلوى	تحقيق

من بلاغة الكتاب والسنة وهو للإمام الطيبى وتجديداته البلاغية	تأليف	التوظيف البلاغى لصيغة الكلمة دراسات نظرية تطبيقية	تأليف
البلاغة بين النظرية والتطبيق	تأليف	أضواء على مسيرة البلاغة العربية	تأليف
الإعجاز الصرفى للقرآن الكريم	تأليف	لطائف التبيان فى المعانى والبيان للطيبى	تحقيق ودراسة
بلاغات النساء لابن طيفور	تحقيق ودراسة	التلخيص فى علوم البلاغة للقزوينى	تحقيق ودراسة
الكاشف عن حقائق السنن وهو شرح بلاغى لمشكاة المصابيح للطيبى ١٣ مجلداً	تحقيق	التبيان فى المعانى والبيان للطيبى	تحقيق
علم البديع وفن الفصاحة للطيبى	تحقيق	الإيضاح فى علوم البلاغة للقزوينى	تحقيق
سلسلة دراسات أسلوبية فى القرآن الكريم	لم تقدم للطبع	كيف تقرأ العمل الأدبى ؟	لم تقدم للطبع
التكرار الصيغى فى الشعر العربى المعاصر	لم تقدم للطبع	مجموعة شروح التلخيص فى علوم البلاغة	تحقيق ودراسة
عروس الأفراح شرح وتلخيص المفتاح للسبكى فى علوم البلاغة	تحقيق ودراسة	شرح السعد على تلخيص المفتاح	تحقيق ودراسة
مواهب الفتاح شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربى	تحقيق ودراسة	شرح الدسوقى على التلخيص	تحقيق ودراسة
شروح التبيان فى المعانى والبيان للطيبى وتلميذه على بن عيسى	تحقيق ودراسة	الإعجاز الصوتى للقرآن الكريم	لم تقدم للطبع

وجوه البلاغة فى متشابه القرآن	لم تقدم للطبع	الدلالة الفنية للأصوات	بحث
التكـــــرار فى الدراســــات الأسلوبية الحديثة	بحث بصحيفة دار العلوم	معالم على طريقة النقد الأدبى	تأليف
رسالة الأدب المقارن	بحث بصحيفة دار العلوم	الأدب المقارن: المفهوم والقيمة	تأليف
قصص وكتابات أدبية			
قصص الأنبياء	تأليف	رجال حول الرسول ﷺ	تأليف
الشعر والأدب			
عنوان المرقصات المطربـــات لابن سعيد الأندلسى	تحقيق	الكامل فى اللغة والأدب وللمبرد	تحقيق
بلاغات النساء لابن طيفور	تحقيق	مرآة المروءات للثعالبى	تحقيق
ديوان ليس شعرا	تحت الطبع		
اللغة والمعجم			
معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدى	تحقيق ودراسة	المحكم والمحيط الأعظـــم لابـــن سيده	تحقيق ودراسة
النحو والصرف			
شرح المكودى على ألفية ابن مالك	تحقيق	حاشية الصبان على ألفية ابـــن مالك	تحقيق
شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك	تحقيق	شذا العرف فى فن الصرف	تحقيق
مفتاح العلوم للسكاكى	تحقيق	الكواكب الدرية شرح متممـــة الأجرومية	تحقيق
شذور الذهب لابن هشام	تحقيق	شرح ابن عقيل	تحقيق
قطر الندى وبل الصدى	تحقيق	همع الهوامع للسيوطى	تحقيق

حاشية الفاكهى على قطر الندى	تحقيق	إعــراب مــشكل الحــديث للعكبرى	تحقيق
حاشية الدسوقى على مغــنى اللبيب	تحقيق	مغنى اللبيب لابن هشام	تحقيق
مختصر شرح ابن عقيل	تحقيق		
التاريخ والسير والقصص			
البداية والنهاية لابن كثير أحد عشر مجلداً بالفهارس	تحقيق	صفة الصفوة لابن الجوزى	تحقيق
موجز سير الرسول ﷺ ضمن كتاب تيسير العقيدة للمسلم المعاصر للمؤلف	تأليف	نسائم الأســحار فى فــضائل الأخيار موســوعة فى صــفات الصحابة	تأليف
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه	لم تقدم للطبع	العشرة المبشرون بالجنة	لم تقدم للطبع
خلفاء الرسول ﷺ	لم تقدم للطبع	من سير الصالحين	لم تقدم للطبع
نساء حول الرسول ﷺ	تأليف	تعريف الغلام بسير الأعلام	لم تقدم للطبع
قصص الأنبياء لابن كثير	تحقيق		
الأخلاق والآداب			
رسالة إلى أخى الطالب	تأليف	التزكية منهج تربوى شامل	تأليف
التفسير وعلوم القرآن			
تفسير آيات الأحكام للساس	تحقيق	تفسير الجامع لأحكام القــرآن للقرطبــى	تحقيق
الإتقــان فى علــوم القــرآن للسيوطى	تحقيق		

الحديث النبوى وعلومه وشروحه			
مشكاة المصابيح للخطيب التبريزى ٣ مجلدات	تحقيق	شرح مشكاة المصابيح للطيبى ١٣ مجلداً	تحقيق
شرح إعراب مشكل الحديث للعكبرى	تحقيق	إثبات عذاب القبر للبيهقى	تحقيق
سلسلة الأربعينات للحديث النبوى	لم تقدم للطبع	شروح أخر للمشكاة	تحت للطبع
كشف الخفاء للعجلونى	تحقيق	مقدمة ابن الصلاح	تحقيق
النهاية فى غريب الحديث	تحقيق	التقييد والإيضاح	تحقيق
مناهج البحث والتعلم			
منهج للقراءة والتعلم	تأليف		
فقه الواقع			
دراسات حول الجماعة والجماعات	تأليف	حد الجماعة	تأليف
الدعوة إلى الجماعة والائتلاف باعتزال جماعات الفرقة والاختلاف	تأليف	العمل الجماعى أصوله وضوابطه	تأليف